

RAICES METAFISICAS DE LOS DERECHOS HUMANOS

1. — Planteamiento de la cuestión

Es un hecho notorio que en esta segunda mitad del siglo XX se habla más que nunca de los *derechos humanos*, proclamándolos y reclamándolos en orden al establecimiento de la justicia y de la paz. La *Declaración Universal de los Derechos del Hombre* de la O.N.U. (1º de diciembre de 1948) empieza “considerando que el reconocimiento de la *dignidad* inherente al hombre, y de los iguales e inalienables Derechos de todos los miembros de la familia humana, constituye el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz”. Merece registrarse, al respecto, que tres años antes (18 de julio de 1945) el *Fuero de los Españoles* proclamaba no sólo los *Derechos*, sino también los *Deberes*, cuyo ejercicio es garantía de paz: “El Estado Español proclama como principio rector de sus actos el respeto a la *dignidad*, la integridad y la libertad de la *persona humana*, reconociendo al hombre, en cuanto portador de valores eternos y miembro de la comunidad nacional, titular de *deberes* y *derechos*, cuyo ejercicio garantiza en orden al bien común”.

¿Por qué se habla tanto de derechos y tan poco o nada de deberes? ¿Es que acaso los deberes nacen de los derechos? ¿No será más bien que los derechos nacen de los deberes? ¿Dónde está el origen de unos y otros? ¿Cuáles son las raíces metafísicas de los derechos humanos?

Por de pronto ya hace pensar el que Santo Tomás, al explicar el objeto de la justicia, *lo justo (iustum)*, emplee equivalentemente los términos *derecho* y *deber*, dando preferencia al segundo sobre el primero. El mismo Juan Pablo II, en su primera y principal encíclica *Redemptor hominis* (n. 17) testifica que “la Iglesia ha enseñado siempre el *deber* de actuar por el bien común... Ella, además, ha enseñado siempre que el *deber fundamental* es la solicitud por el *bien común* de la sociedad; de aquí derivan sus *derechos fundamentales*”. ¿También derivarán los derechos fundamentales de la persona de sus deberes radicales?

2. — ¿Derechos del hombre o derechos humanos?

La diversidad semántica de ambas expresiones implica una pluralidad conceptual que es necesario precisar. Prescindiendo de la redundancia que entraña hablar de “derechos humanos”, como si hubiese derechos que no fuesen humanos (a no ser remontándonos a los derechos divinos). Es la redundancia en que se incide también la hablar de “justicia social”, como si hubiese una justicia propiamente dicha que no fuese social. La distinción real que hay entre *derechos del hombre* y *derechos humanos* es que éstos connotan un ejercicio previo, concomitante o consecuente de responsabilidad perso-

nal o social, mientras que aquéllos son previos al ejercicio de la libertad. Es, por ejemplo, un derecho humano el que tiene el matrimonio a tener hijos, el maestro a enseñar, el jornalero a cobrar, el ciudadano a percibir los beneficios de la vida social. Es un derecho del hombre el que tiene el concebido y no nacido a nacer, el nacido a desarrollarse, a pensar y a vivir en sociedad. Corresponde esta distinción a la que se hace en teología moral entre *actus hominis* y *actus humanus*. Cabría distinguir, pues, entre derechos de *homini-zación* y derechos de *humanización*.

Esta distinción tiene mucho que ver con la misma noción de persona y con su misma existencia. Quien piense que la persona se constituye por el ejercicio de libertad o por el hecho de conciencia o por las relaciones sociales, no puede lógicamente reconocer derechos en el concebido no nacido, ni en el nacido incapaz de actos humanos y de relaciones sociales.

En nuestra exposición nos referiremos tanto a los derechos del hombre como a los derechos humanos, matizando oportunamente sus modalidades en cuanto a su radicación. No será necesario advertir que cuando contrapongo derechos *humanos* y derechos *del hombre* de ningún modo supongo que éstos no sean propios del hombre, cuando en realidad le son más entrañables y originarios que aquéllos, como le es más entrañable la función intelectual que la función racional, el simple querer que el querer discrecional.

Parto también, por supuesto, del concepto ontológico de *persona* como *substancia individual* (cuasi género) de *naturaleza racional* (cuasi diferencia). “La persona humana, dice Santo Tomás, significa una naturaleza con un determinado modo de existir. La *naturaleza* que la persona incluye en su significación, es la *más digna* de todas las naturalezas, esto es, la *naturaleza intelectual* según su género. De modo semejante *el modo de existir* que importa la persona es *el más digno*, es decir, que algo *exista por sí*”.¹ En esta concepción metapsicológica y metajurídica de la persona, la *substantividad* individual, es decir, su consistencia e independencia ontológica, en contraposición a la relación y demás accidentes, a las partes de un todo esencial y a la misma naturaleza humana de Cristo, tiene proyección de eternidad, más allá del tiempo y de la muerte fisiológica. A su vez, la *racionalidad* o especificidad humana, en contraposición a los individuos infrahumanos y a las personas divinas, más que a la calidad de los actos de la persona responsable, se refiere a la calidad de su naturaleza específica, raíz de su razonar y elegir responsablemente, de sus deberes y derechos. Lo indicaba bien Juan XXIII en *Pacem in terris* (nº 9), no obstante la inadvertida omisión del elemento substantivo de la persona: “En toda convivencia humana bien ordenada y provechosa hay que establecer como fundamento el principio de que todo hombre es *persona*, esto es, una naturaleza dotada de inteligencia y de libre albedrío, y que, por tanto, el hombre tiene por sí mismo *derechos y deberes*, que dimanen inmediatamente y al mismo tiempo de su propia naturaleza”.

¹ *De Pot.*, 9, 3.

3. *Derechos del hombre en sociedad y derechos de la sociedad*

Con el concepto de persona, especialmente en el orden social y jurídico, está muy vinculada la concepción de la *sociedad*, en la que se realiza la persona, en la cual se integra y con la que forma un todo, sujeto también de deberes y derechos. La justicia social realiza correctamente estas relaciones, dentro del ámbito general del derecho objetivo (lo justo) y demás vínculos de convivencia. "El hombre —repetirá Santo Tomás— es naturalmente social, porque uno necesita naturalmente de otro, y por eso se deleita en la convivencia; tanto que, como dice Aristóteles, el hombre solitario, o es mejor que el hombre y es dios, o es peor que el hombre y es bestia".² De hecho, el hombre desarrolla gran parte de su vida en sociedad, aunque no toda; es parte de la sociedad y está ordenada a ella, aunque no totalmente. Voy a referir tres textos de Santo Tomás muy reveladores al respecto y que se precisan mutuamente: "Cada persona singular se compara a toda la comunidad como parte al todo".³ "El hombre no se ordena a la comunidad política en todo su ser y en todas sus cosas, y por eso no es necesario que cada uno de sus actos sea meritorio o demeritorio ante la comunidad política. Pero todo lo que el hombre es, puede o tiene, se ha de ordenar a Dios; de ahí que todo acto del hombre, bueno o malo, es meritorio o demeritorio ante Dios, en lo que es de suyo el acto".⁴ "La parte ama el bien del todo en la medida en que le es conveniente, no en el sentido de que subordine a sí el bien del todo, sino más bien ordenándose a sí misma al bien del todo".⁵

Ciertamente el hombre vive en sociedad y se integra en la sociedad colaborando con ella y beneficiándose de ella, porque para vivir, vivir bien y perfeccionarse no puede vivir en solitario, como decía. Pero su ser personal es autónomo, ontológicamente incomunicable; su vida íntima y sus vivencias teologales trascienden a la sociedad, son metajurídicas y metasociales. En el primer aspecto y en la medida en que su vida es socio-política, tanto él como la sociedad son sujetos de deberes y derechos correlativos. Nuestra cuestión sobre las raíces de los derechos humanos tiene que contar con esta extensión. ¿Deberes del hombre para con la sociedad o de la sociedad para con el hombre? ¿Preferencia del bien común o del bien personal? ¿Prioridad de la persona o prioridad de la sociedad?

Es bien sabido que Jacques Maritain⁶ excogitó una solución a estas aparentes antinomias: el hombre en cuanto *individuo* es parte de la sociedad y se ordena a ella; pero el hombre en cuanto *persona* trasciende a la sociedad, es libre y espiritual, y la sociedad le está subordinada.

Pienso que este planteamiento no está bien hecho y la solución maritainiana no es correcta, ni en sí, ni según los textos de Santo Tomás aducidos.

² *In Matt.*, 11, 16, n. 931; *I Pol.*, lect. 1; *I Ethic.*, lect. 1.

³ *S. Th.*, II-II, 64, 2.

⁴ *S. Th.*, I-II, 21, 4 ad 3.

⁵ *S. Th.*, II-II, 26, 3 ad 2.

⁶ *La persona y el bien común*, Buenos Aires, 1968, pp. 19, 67, 71, 74, 75, 81; *Humanismo integral*, París, 1946, p. 142.

Ante todo hay que tener en cuenta que la sociedad, en cuanto distinta de las personas que la integran, no pasa de ser un ente accidental, relacional, una ordenación de personas.⁷ Aunque se habla de la sociedad en términos de persona, sujeto de derecho y deberes, en razón de las personas que la integran, ella jamás puede ser absolutizada o hipostasiada.

Cuando las personas, que son ontológicamente incomunicables, metafísicamente solitarias, se abren a la comunicación operativa o dinámica mutua, conociéndose, amándose, ayudándose, resulta el fenómeno social y las consiguientes relaciones de deberes y derechos. No es que haya nacido un tercer sujeto personal de deberes y derechos (la *sociedad-relación*), sino que las mismas personas correlacionadas dinámicamente resultan afectadas de relaciones específicas de orden social y jurídico. Por eso la comparación *personas-sociedad* no es entre seres subsistentes distintos, sino entre un ser subsistente (persona o personas) y ese mismo ser afectado de relaciones sociales más o menos accidentarias o contingentes, que le perfeccionan o dignifican. Por eso la *socialización* de la vida humana no pueden entenderse como *despersonalización*, sino como natural complementariedad de la vida personal en sus proyecciones sociales; y la *personalización* de la vida comunitaria no es reducción al solipsismo incivil o liberalismo individualista.

Según esto, la persona es parte de la sociedad y para la sociedad,⁸ no total, sino parcialmente⁹ y la sociedad nace de las personas y es para la perfección de la persona, sin que tenga autonomía o titularidad al margen de ella. No la persona por la sociedad o para la sociedad, sino la persona por sí misma socialmente realizada, para Dios, medida adecuada de su ser, tener y hacer. No la sociedad para un individuo o grupo de individuos, sino para todos los miembros de la comunidad asociados para vivir integralmente bien y lograr su perfección.

La bisección que hizo Maritain entre *individuo* y *persona* no es consistente en sí —decía— porque la distinción entre individuo humano y persona humana no pasa de ser una distinción nominal: al mismo individuo humano, en todo lo que es, tiene y hace o padece, se le llama persona por su superioridad respecto de los individuos no humanos. Para Santo Tomás son perfectamente sinónimos hombre, individuo humano y persona. Es más, cuando Santo Tomás dice que el hombre es parte de la sociedad, no habla precisamente de individuo, sino de persona o de hombre. Con una distinción nominal o de pura razón no se resuelven los problemas reales, cuales son las interferencias entre persona y sociedad. Cabría preguntar, además, a Maritain si la aportación del individuo humano a la sociedad democrática, en que piensa él, iba a ser apersonal, no racional y libre, carente de proyección trascendente, aunque se tratase de la sociedad espiritual o Cuerpo Místico.

Este cruce de relaciones y de prioridades relativas entre la persona y la sociedad, lo registró bien Pío XI en la encíclica *Divini Redemptoris*, n° 29 (10 de marzo de 1937): “Pero al mismo tiempo Dios ha ordenado al hombre para

⁷ S. Th., I, 76, 8; 116, 2 ad 3; I, 31, 1 ad 2; C. G., 58,1; *Ethic.*, lect. I, n. 5.

⁸ S. Th., II-II, 64, 2.

⁹ S. Th., I-II, 21, 4 ad 3.

la Sociedad Civil, como lo requiere su misma naturaleza. En el plan del Creador la Sociedad es un medio natural, del cual el hombre puede y debe servirse para el logro de su fin, siendo la Sociedad humana para el hombre y no viceversa. Esto no se ha de entender en el sentido del liberalismo individualista que subordina la sociedad al uso egoísta del individuo, sino solamente en el sentido que, mediante la unión orgánica con la sociedad, sea a todos posible por la mutua colaboración la actuación de la verdadera felicidad terrena y, además, en el sentido que en la Sociedad se desenvuelven todas las dotes individuales y sociales propias de la naturaleza humana, las que sobrepasan el inmediato interés del momento y reflejan en la sociedad la perfección divina, cosa que no puede realizarse en el hombre aislado. Y aun este fin, en último análisis, tiene en vista al hombre para que reconozca este reflejo de la perfección divina y lo retorne en alabanza y adoración del Creador. Sólo el hombre, la persona humana, no ya la sociedad humana, cualquiera que ella sea, está dotado de razón y de voluntad moralmente libre".

4. El deber y el derecho en el objeto de la justicia

El *deber* y el *derecho*, decía, están implicados en *lo justo*, objeto específico de la virtud de la justicia y de la acción justa.¹⁰ Efectivamente, *lo justo*, a lo que están trascendentalmente ordenados al acto y el hábito de la justicia, es el centro de correlación entre el derecho o exigencia de uno y el deber u obligación de otro. ¿Cómo?

El acto de justicia se logra en el ajustamiento o adecuación de lo que se da o se hace y lo que se debe o es exigible. La previa exigencia o derecho y la previa obligación o deber no son relaciones formalmente morales, sino de orden ontológico o metafísico, fundamento de la moralidad propia de la justicia. Porque uno no es justo ni se justifica por tener derechos o exigencias ni por tener deberes u obligaciones, sino por satisfacer a sus deberes u obligaciones de cara a quien tiene derechos o exigencias sobre su comportamiento. El que yo tenga derecho a la vida, a la verdad, a participar en la vida social; y el que otros tengan el deber de respetar mi vida, de no engañarme o de no impedirme participar en el quehacer social, no es algo que nos justifique o adecente ni a mí ni a los demás (no es algo formalmente moral), pero sí es fundamento de que el reconocimiento de esas correlaciones y el cumplimiento libre de esos deberes sea un ejercicio de justicia, un logro moral y dignificante de justicia. De ahí que la virtud de la justicia y el acto de comportarse justamente se den formalmente tan sólo en el sujeto del deber cumplido. Esa es la razón de por qué Santo Tomás, al tratar del *iustum* u objeto de la justicia¹¹ hable más bien del deber (*debitum*) que del derecho, de la "*ratio debiti, ex qua constituitur ratio iustitiae*".¹² Es formalmente justo u obra formalmente en justicia quien, estando obligado (*obligatus*) a otro, cumple su deber (*debitum*). Por eso cuando Santo Tomás se cuestionaba si en Dios hay justicia, una de las objecio-

¹⁰ S. Th., II-II, 57, 1.

¹¹ S. Th., II-II, 57, 1-4.

¹² S. Th., I-II, 60,3.

nes que encontraba era que no parece que Dios *deba* algo a nadie: "actus iustitiae est reddere debitum. Sed Deus nulli est debitor".¹³

Sin embargo, la calidad y medida de la acción o cosa *debida* se toma en relación con el derecho o exigencia del otro (*ius subiectivum*), donde está la razón formal del *debitum* y, consiguientemente, del *iustum* u objeto formal de la justicia, dictado por la prudencia a la vista del derecho del otro. En este sentido el *debitum legale* (del ámbito de la justicia) de uno se fundamenta o tiene sus raíces en el *ius subiectivum* del otro; y ambos aspectos o pilares son alcanzables y conjugadas inmediata y simultáneamente por la virtud y acto de la justicia, análogamente a como la visión alcanza inmediata y simultáneamente al color y a la luz, y a como la ciencia alcanza inmediata y simultáneamente a la conclusión y a su medio demostrativo. No hay, pues, incompatibilidad, sino perfecta integración, entre el *ius subiectivum* y el *debitum legale* (del orden de la justicia, en contraposición al *debitum morale*, común a todas las virtudes) en el *iustum obiectivum*, objeto formal de la justicia, en relación al cual (relación esencial o trascendental) se definen tanto la virtud de la justicia como sus actos propios.

Según esto, el ejercicio libre y contingente de la acción justa tiene unos presupuestos metafísicos necesarios, previos al orden moral de la justicia formalmente tomada como virtud, que son las exigencias o derechos de la persona en la convivencia social y las obligaciones o deberes correspondientes de sus conciudadanos. Quiere esto decir que el orden de los derechos-deberes no se origina en el ámbito del ejercicio de la libertad personal o de la sociedad, de la convención o del pacto, sino que es algo metajurídico, de orden antropológico-metafísico, donde echa sus raíces el orden moral y, por tanto, el orden jurídico o de la justicia.

5. *El deber moral, raíz del derecho y del deber jurídico*

Pero esto no es todo. Al cuestionarme al principio por las raíces metafísicas del derecho apuntaba no sólo a la constitución de lo justo (*iustum*, objeto formal especificativo de la justicia y del acto justo), sino también y sobre todo a la última instancia del derecho (del *ius subiectivum*, de la exigencia del acreedor correlativa a la obligación del deudor). ¿Cuál es el fundamento del derecho en este sentido preciso? Tocamos aquí la radical diversidad entre la concepción tomista (y católica, en general) y la concepción voluntarista del "nuevo derecho" al que quiso hacer frente León XIII en sus encíclicas de mensaje jurídico.

Para Santo Tomás el *derecho* no es ni la fuerza física ni la superior capacidad intelectual o volitiva de unos hombres frente a otros, ni una autodonación o autocapacitación personal o social, individualmente decidida o socialmente pactada, sin más fundamento que el original ejercicio autónomo de la libertad. Se trata más bien, y en última instancia, de una *ordenación* o exigencia de

¹³ S. Th., I, 21, 1 obj. 1.

perfección del hombre en la convivencia social. Ordenación dada y urgida en mayor o menor grado según se trate de derechos *naturales* o de derechos *positivos* en mayor o menor dependencia de los naturales. De ahí que el derecho de uno, a la vez que funda el correlativo deber del otro, está, a su vez fundado en la exigencia dada, obligación o necesidad más o menos natural de auto-perfeccionarse con el ejercicio de sus funciones, de lo cual es responsable ante Dios, autor de la naturaleza individual y social del hombre y de sus inclinaciones naturales. Digamos, por ejemplo, que yo tengo *derecho* a la vida, a la verdad y a la libertad, y los demás que entran en relación conmigo tienen el *deber* de respetar mi vida, mi verdad y mi libertad; pero mi derecho a la vida, a la verdad y a la libertad nace de o es una *necesidad* u *obligación* de perfeccionarme: de nacer y desarrollarme, de llegar al conocimiento de la verdad y de obrar responsablemente. Todo ello es singularmente patente en la realización máxima del derecho, que es el derecho natural, fundado en o constituido por la ley natural, ordenación impresa por Dios en la naturaleza del hombre. "Cuando se dice que todo pecado es malo por estar prohibido, se entiende de la prohibición hecha por el *derecho positivo*. Pero si se refiere al *derecho natural*, que se contiene primariamente en la ley eterna y secundariamente en el dictamen natural de la razón humana, entonces todo pecado es malo por estar prohibido: pues por el mismo hecho de ser *inordinado* repugna al derecho natural".¹⁴

Todos estos conceptos me parece que están suficientemente expresados por Santo Tomás. Merecen recordarse algunos pasajes:

La misma ley que "no es, propiamente hablando, el mismo derecho (= lo justo), sino cierta medida del derecho (= de lo justo)",¹⁵ la define Santo Tomás como "cierta *ordenación* de la razón al bien común promulgada por quien tiene el cuidado de la comunidad".¹⁶

Al hablar de la ley natural, participación de la ley eterna, describe su efecto formal (el derecho natural) como "*inclinación natural al acto y fin debidos*".¹⁷ Expresamente hace corresponder el orden de las *inclinaciones naturales* con el orden de los *preceptos de la ley natural*¹⁸ y consiguientes *deberes* naturales.¹⁹

Tal ordenación o inclinación (relación trascendental), constitutiva del derecho, se da en máximo grado —decía— en la ley y derecho natural, cuya captación y discernimiento es más o menos uniforme según se trate del derecho natural *primario* o se incluya también el derecho natural *secundario*²⁰ y en menor grado en el derecho civil o positivo, más variable y contingente, más en la vertiente de los *derechos humanos* que de los *derechos del hombre*, si bien enraizado siempre en el derecho natural, al que no puede contradecir jamás so pena de nulidad.²¹

¹⁴ S. Th., I-II, 71, 6 ad 4.

¹⁵ S. Th., II-II, 57, 1 ad 2.

¹⁶ S. Th., I-II, 90, 4.

¹⁷ S. Th., I-II, 91, 2. Cfr. *In V Ethic.*, lect. 12, n. 1019.

¹⁸ S. Th., I-II, 94, 2.

¹⁹ S. Th., I-II, 94, 5 ad 2.

²⁰ S. Th., I-II, 94, 4 y 6.

²¹ S. Th., I-II, 95, 2.

Pienso que el texto más denso al respecto y comprensivo de todas las relaciones que concurren en el derecho (relación esencial o específica del acto justo a la obra debida a otro; commensuración de esa obra debida con la exigencia o derecho de otro; vigencia de ese derecho en función de la perfección social a que está abocado el propio sujeto del derecho de acuerdo con la ley divina o divino-humana) es el que se lee en la *Suma Teológica*, I, 21, 1 ad 3. Se trata de explicar en qué sentido se da la justicia en Dios, a pesar de no ser deudor a nadie. Dice así:

“A cada uno se le *debe* lo que es *suyo*; y se dice que es *suyo* lo que a él está *ordenado*. . . Por tanto, en la palabra *debido* va implicado un cierto *orden de exigencia o necesidad* de alguien a quien se ordena. Ahora bien, hay que considerar un doble orden en las cosas: uno, por el que una cosa creada se ordena a otra cosa creada, como las partes se ordenan al todo, los accidentes a las substancias, y cada cosa a su propio fin; otro, por el que todas las cosas creadas se ordenan a Dios. Según esto, respecto de la operación divina, algo puede ser *debido* en un doble sentido: bien en cuanto que algo se debe a Dios, o bien en cuanto que algo se debe a una cosa creada; y en ambos sentidos Dios da lo que es debido. Porque efectivamente a Dios se le debe el que se cumpla en las cosas lo que disponen su sabiduría y voluntad para manifestación de su bondad, y en este sentido la justicia de Dios se cumple en El al darse a sí mismo lo que es debido. También a una cosa creada se le debe el que tenga aquello que está ordenado a ella, como al hombre está ordenado tener manos y que le sirvan los demás animales. Y en este sentido también Dios obra la justicia cuando da a cada cosa lo que le es debido conforme a su naturaleza y condición. Pero lo así debido depende de lo anterior, porque *a cada cosa se le debe lo que está ordenado para ella conforme a la ordenación de la sabiduría divina*”.

¿En qué consiste, pues, el acto justo, definidor de la virtud de la justicia? En dar a cada uno lo *suyo*, que es lo que le es debido.²²

¿Y qué le es debido o exigible como *suyo*? Lo que exige su perfección o necesita para el desarrollo de su vida en sociedad según los planes de Dios, plasmados en la ley natural de orden social y en la ley humana de acuerdo con la ley natural.

En otros términos: hay deberes cívicos en unos porque hay derechos en otros; y estos derechos nacen o descansan en ulteriores deberes de perfección del sujeto de derechos en la convivencia socio-política.

6. El orden jurídico, parte del orden moral

Toda esta explanación no es más que aplicar al orden específico de la justicia la estructura común del orden moral. Lo formalmente *moral* (actos honestos o pecaminosos, virtudes o vicios) se constituye esencialmente por la relación trascendental de los actos y hábitos de la persona a sus objetos comen-

²² S. Th., I, 21, 1 ad 3; I-II, 60, 3; II-II, 58, 11.

surados por la recta razón prudencial, esto es, a lo moralmente debido en los distintos ámbitos de la vida humana. En el ámbito de la justicia, lo formal y específicamente *jurídico* en toda su amplitud (actos y hábitos de convivencia según las notas de *alteridad*, *derecho-deber*, *igualdad*, propias de la justicia²³ se constituye esencialmente por la relación trascendental del hábito de la justicia y del acto de la persona al *debitum legale* o *medium rei et rationis* percibido por la *sindéresis* o por la prudencia social, que es lo justo o ajustado a las exigencias de los demás o de la sociedad. Hablamos de *debitum legale* (determinable por la *ley*) en contraposición al *debitum morale*, al que atienden las partes potenciales de la justicia y el resto de las virtudes morales.²⁴

Y si se pregunta ulteriormente cómo está constituido esencialmente el derecho o *ius subiectivum* (natural o positivo, según este fijado por la ley natural o por la ley positiva) habrá que decir que lo está por la relación trascendental de la vida humana a su propia perfección en la convivencia social connotando formalmente la estricta exigibilidad o deber legal de los demás, y la responsabilidad ante Dios, plasmador de la naturaleza humana y de sus exigencias perfectivas.

Sería, pues, una gran incongruencia apelar a los derechos humanos sin tener en cuenta y practicar no sólo los deberes que suelen mediar para con los demás (v.gr. tú tienes derecho a que él te pague un precio justo, pero también tienes el deber de dar la mercancía que lo valga; tú tienes derecho a que el Municipio o el Estado garanticen tu vida social y política, pero también tienes el deber de colaborar honestamente a la paz social, etc.), sino también, y ante todo, los deberes más radicales de autoperfección (V.gr. tú tienes derecho a la vida de cara a los demás, pero antes tienes el deber de cuidarla y de no exponerla irracionalmente; tienes el derecho a que no te engañen, pero antes tienes el deber de buscar la verdad).

A este respecto merece recordarse la sentencia de Juan XXIII en la encíclica *Pacem in terris* (n. 30): "Quienes, al reivindicar sus derechos, olvidan por completo sus deberes o no les dan la importancia debida, se asemejan a los que derriban con una mano lo que con la otra construyen".

Esta concepción tomista del derecho y de sus raíces antropológico-metafísicas está muy lejos de la concepción rousseauiana y positivista de todo el orden jurídico-moral. Lo jurídico en Santo Tomás cae plenamente dentro del orden ético y, consiguientemente, dentro de las exigencias antropológicas más profundas de la persona. Es una perspectiva más del realismo ontológico del Doctor Angélico, muy de acuerdo con la indicación de Cicerón de que "*natura iuris ab hominum repetenda est natura*" y de que "*penitus ex intima philosophia haurienda est iuris disciplina*".²⁵

De lo dicho resulta claro que la larga discusión entre los filósofos del derecho sobre si el derecho como *ius subiectivum* entra o no en el objeto propio de la justicia, que es el *iustum legale* (adecuación o ajustamiento entre

²³ S. Th., II-II, 23, 3 ad 1; 57, 1; 80, 3.

²⁴ S. Th., II-II, 58, 8; 23, 3 ad 1; 80, 1.

²⁵ De Legibus, Lib. I, 5 y 8.

lo que se hace o se da y lo que se debe hacer o dar) no tenía suficientemente en cuenta la correlación formal entre el derecho o exigencia de uno y el deber u obligación de otro.

También resulta claro que el deber específico de la justicia (que es *ad alterum*) se funda (y en este sentido es posterior con posterioridad de naturaleza) en el derecho de otro: pero este derecho se funda a su vez (y en este sentido es posterior con posterioridad de naturaleza) en el deber personal (prejurídico) de todo sujeto de derechos a perfeccionarse integralmente en su vida personal y en su comportamiento socio-político.

Al decir que lo jurídico cae plenamente dentro del orden ético o moral, se indica que lo jurídico es una parte de la moral en el mismo sentido en que la justicia es una de las cuatro virtudes cardinales; teniendo, además, en cuenta que la realización de lo moral en lo jurídico admite diversos grados y urgencias según se trate del derecho natural, del derecho de gentes o del derecho positivo. Es bien sabido que no todo lo moralmente debido en el comportamiento social es jurídicamente exigible, en derecho civil o positivo, pero no vale la combinación inversa: que lo positivamente legislado desborde lo moralmente debido, en el sentido de contradecirlo o desvincularse de él. La más arbitraria ley sobre materia moralmente indiferente (v. gr., la ley de circulación) ha de venir postulada por principios más generales de ordenada convivencia (v. gr., para evitar accidentes de circulación, en el ejemplo aducido). Cuando esto falla se abre paso a una "legalidad" inmoral o "ilegítima".

7. Raíces metamorales o premorales de los derechos humanos

El encuadramiento del orden de la justicia dentro del orden moral y la situación del derecho (*ius subiectivum*) entre dos deberes (el deber de los otros de respetarlo y el deber propio de verificarlo), no debe llevarnos a pensar que el derecho es una realidad *formalmente moral*, por más que se la haya definido o descrito en los últimos siglos como *facultas moralis*: "Ius est facultas moralis quam unusquisque habet circa rem suam vel ad rem sibi debitam".²⁶ No; el derecho no es propiamente una facultad (potencia operativa), ni es una realidad formalmente moral (cualidad honesta o pecaminosa), sino una ordenación (relación esencial) del hombre libre (sujeto de moralidad y de relaciones jurídicas) a su perfección socio-política (término específico de la exigencia o necesidad antropológica que es el derecho subjetivo), conforme a la ley natural de convivencia (en el caso del derecho natural) y a las determinaciones de la ley positiva (en el caso de derecho positivo).

Pienso, pues, que el *derecho natural* no es otra cosa que la misma potencia o facultad volitiva del hombre en cuanto ordenada o referida naturalmente a aquellos bienes que le son debidos o suyos, en el comportamiento socio-político, según los dictámenes de la sindéresis. Y el *derecho positivo* no es otra cosa que esa misma potencia o facultad volitiva del hombre en cuanto ordenada o reves-

²⁶ F. SUÁREZ, *De Legibus*, I, c. 2, n. 4.

tida de potestad ("potestas") por la autoridad hacia aquellos bienes que le son atribuidos como propios según la prudencia legislativa.

A la voluntad así relacionada jurídicamente con lo debido se la podría llamar "facultas moralis" en sentido impropio, bien en cuanto que no es un poder físico, sino una realidad de orden espiritual, o bien en cuanto que es principio y sujeto de acciones y hábitos morales (realización de actos justos y adquisición de la virtud de la justicia). Pero en esa acepción comunísima e impropia no refleja lo propiamente jurídico.

En otros términos, digamos que el derecho o *ius subiectivum* constituye la base o fundamento del orden de la justicia (definida por lo justo o *iustum obiectivum*), sin que sea formalmente justicia (virtud moral) ni su objeto específico inmediato, de modo análogo a como la voluntad libre es el fundamento de la acción formalmente moral, sin que por eso se identifiquen la libertad y la moralidad. No decimos que una persona sea buena o justa por tener derechos y deberes (cualidades ontológicas o metafísicas de la persona), sino por cumplir sus deberes para con los demás y por satisfacer sus propias exigencias de perfección social; como tampoco decimos que una persona es moralmente buena por ser libre para el bien, sino por ejercer correctamente su libertad.

Condensando: el derecho es una relación antropológico-metafísica premoral, fundamento de las relaciones morales del orden de la justicia. En esta base descansa existencialmente la acción responsable del hombre en el ámbito social, realización formalmente moral y dignificante del ciudadano: hombre en orden consigo mismo, con los demás y con Dios. Hombre de paz.

8. Grados de radicación de los derechos humanos y de los derechos del hombre

Con lo dicho sobre la resolución de los deberes-derechos positivos en los deberes-derechos humanos y naturales, de los derechos-deberes sociales en los personales, y sobre la radicación de lo jurídico en lo metafísico, pienso que he respondido al problema planteado al principio. Dentro de los derechos en cuestión: derechos naturales o del hombre, derechos humanos o de gentes, derechos positivos nacionales e internacionales, entran los *Derechos del hombre* declarados por la Asamblea Nacional de la Revolución Francesa (1789) y los de la Asamblea General de la ONU (1948). En estas dos solemnes Declaraciones se incluyen derechos *naturales* del hombre, en sentido estricto, v. gr., el derecho a la vida, a la libertad y socialidad; entran también derechos *humanos*, en el sentido de deducidos fácil y universalmente de los naturales o primarios, v. gr., el derecho a la propiedad privada y a la nacionalidad; y otros derechos estrictamente *positivos*, instituidos por la ONU con una pretendida capacidad para dictar normas para todas las naciones. Naturalmente, en unas Declaraciones agnósticas y voluntaristas, como las de la ONU y de la Revolución Francesa, no hay lugar para una resolución de los derechos naturales del hombre en los deberes del hombre para con Dios. La ONU, al formularlos, más que de reconocerlos preexistentes, parece que los estatuye. Varios de los derechos humanos proclamados universalmente válidos son bien discutibles. No es una Carta adecuada de los derechos del hombre: ni son todos los que están ni

están todos los que son, v. gr., el derecho a la vida del concebido no nacido, el derecho a la verdad y consiguientemente no derecho a la manipulación de la noticia y la propaganda falaz.

Llega a ser o date lo que te debes conforme a la ordenación de Dios que te constituyó *persona* con proyección *perfectiva social*. A ello tienes *derecho*. Derecho y deber que comparten *los demás hombres*, con quienes constituyes *sociedad*, nacional o mundial, sujeto de nuevos derechos y deberes específicos a realizar dignamente.

FR. VICTORINO RODRÍGUEZ, O. P.

Madrid