

**Sales Pinheiro, Víctor**

*Secularismo y la Teoría de la Ley Natural de John Finnis: la religión como un bien humano básico*

XII Jornadas Internacionales de Derecho Natural, 2016  
Facultad de Derecho – UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Sales Pinheiro, V. (2016, octubre). Secularismo y la Teoría de la Ley Natural de John Finnis : la religión como un bien humano básico [en línea]. *Presentado en Duodécima Jornadas Internacionales de Derecho Natural : Ley Natural y Dignidad Humana*. Universidad Católica Argentina. Facultad de Derecho, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/secularismo-teoria-ley-natural-pinheiro.pdf> [Fecha de consulta: ....]

## **XII JORNADAS INTERNACIONALES DE DERECHO NATURAL: Ley Natural y Dignidad Humana.**

### **Secularismo y La Teoría de la Ley Natural de John Finnis: la religión como un bien humano básico**

#### **Resumen**

La diversidad religiosa que caracteriza a la modernidad llevó a la afirmación del principio de laicidad. Sin embargo, este principio puede degenerarse en el laicismo, que considera la religión como un mal a ser borrado de espacio público. En este trabajo, se analiza cómo la comprensión de la religión como un bien humano básico, en el contexto de la nueva teoría de la ley natural de John Finnis, puede responder al reto actual de la laicidad, mediante el reconocimiento de la religión como bien esencial para el florecimiento del ser humano, que obliga al Estado a garantizar y promover un entorno en el que este bien puede ser disfrutado. Y esto sin resultar en el uso político de la religión.

#### **Autor**

Victor Sales Pinheiro

Profesor Adjunto en la Universidad Federal de Pará, en pregrado y postgrado Estudios de Derecho;

Coordinador del Proyecto de Investigación "Fundamento Ético de los derechos humanos : el derecho natural y la razón práctica en John Finnis ", financiado por la Chamada MCTI / CNPq / MEC / CAPES N° 22/2014 );

Coordinador del Grupo de Investigación del CNPq "La tradición del derecho natural";

Doctor en Filosofía de la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ);

Master en Filosofía de la Universidad Católica de Río de Janeiro (PUC - RJ); 6. Licenciado en Derecho por la Universidad del Centro de Pará (CESUPA)

#### **Palabras clave;**

Ley Natural; Religión; Bien humano; Secularismo.

**Comisión nro. 3:** dignidad humana y libertad religiosa

## ***1. La religión como un bien humano básico de acuerdo con la teoría de la ley natural de John Finnis***

A partir de la Nueva Teoría de la Ley Natural de John Finnis (2007) es posible presentar la religión como un bien humano básico – en el marco de la tradición aristotélico-tomista. Cabe ahora exponer cómo la religión se ajusta a esta teoría.

El Derecho Natural es una tendencia que resurge exactamente en el posguerra, momento en el que se reconoce la posibilidad del derecho ser un instrumento de opresión y privación de los bienes humanos básicos – como fue la privación de la religión en los estados comunistas, que la consideran el "opio del pueblo", en las palabras de Marx (2010, p. 145).

Para entender la relación entre la religión y la tradición de la ley natural es necesario abordar tres temas básicos: la ética, el derecho y la política.

El Jusnaturalismo es antipositivista en el sentido de no reconocer la separación, ontológica o epistemológica, entre el Derecho y la Ética. Es imposible pensar en el Derecho sin pensar en la Ética, porque el Derecho es exactamente un instituto positivo humano que garantiza bienes humanos básicos – los cuales son los criterios de la acción racional humana. Nosotros sólo actuamos porque somos racionales y porque perseguimos ciertos fines – tanto desde el punto de vista individual, como desde el punto de vista social, colectivo o político.

De este modo, los bienes preceden al Derecho. Los seres humanos solamente tienen derecho porque tienen bienes. La investigación ética de la ley natural es, por lo tanto, la investigación sobre cuáles son los bienes humanos básicos que perseguimos en nuestra vida – individual y social (GEORGE, 1999, P.128). Y, al mismo tiempo, cómo justificamos estos bienes, como argumentamos sobre la jerarquía de estos bienes. Entonces, la teoría de la ley natural tiene una dimensión de prudencia, de razón práctica.

Sin embargo, esta razón práctica no es vacía, en la medida en que nos ayuda a entender cómo actuamos al perseguir, jerarquizar, priorizar o deferir ciertos bienes (FINNIS, 2007, p. 105). El estudio, entonces, de los bienes humanos básicos y de la razonabilidad práctica sigue la tradición clásica de Aristóteles y Tomás de Aquino.

Antes de discutir cuáles son los bienes humanos básicos, es necesario entender lo que son estos bienes. Ellos son elementos o aspectos de la vida humana que permiten el florecimiento de la personalidad del hombre – todo y cualquier hombre. Es decir, son los elementos que permiten que el ser humano se realice como tal.

Para Aristóteles, el hombre no nace listo, él es una potencia. Por mucho que el cuerpo necesita del alimento para desarrollarse, tanto cuanto el sueño es necesario para la acción, el alma humana necesita realizar ciertos bienes que realicen plenitud a la naturaleza humana y realicen la humanidad del hombre.

En este contexto, la palabra griega central de la ética es *eudaimonia* – a veces traducida como "felicidad" en cuanto la consecución de la humanidad, la realización del hombre. Finnis (2007, p. 107) traduce este concepto ético fundamental como "florecimiento humano".

Para Finnis (2007, p. 107), por lo tanto, los bienes humanos básicos son aspectos esenciales para el florecimiento humano. El hombre, entonces, florece y se torna quién es, si él tiene estos bienes humanos básicos asegurados. Los derechos humanos o fundamentales serán exactamente los institutos jurídico-políticos que aseguran el logro, la conquista, la posesión de dichos bienes.

Bajo la tradición de la ley natural, Finnis (2007, p. 99) afirma que el hombre es un animal social racional, ya que él posee bienes que garantizan la realización de su naturaleza. El hecho de que él es un animal significa que está vivo. Por lo tanto, la vida es el bien humano básico,

que garantiza el nacimiento y la perpetuación de la propia vida hasta su término natural. Debido a eso, tenemos el derecho a la vida, a la salud, a la vivienda, entre otros.

Desde el punto de vista social, hay un bien humano básico que es la sociabilidad, que es el hecho del hombre relacionarse interpersonalmente en sociedad (FINNIS, 2007, p. 93). Y esa relación se produce de numerosas formas. Además, ella tiene un aspecto de juego, un aspecto lúdico, para que nos comuniquemos y realicemos actividades en común. Eso garantiza la sociabilidad del hombre.

En tercer lugar, el hecho de el hombre ser relacional le franquea una experiencia de belleza, de conocimiento y de cuestionar metafísicamente el orden de la realidad, un elemento divino de la realidad – que es el bien humano de la religión (FINNIS, 2007, p 94 -95).

De igual modo, finalmente, el hombre tiene un aspecto de razonabilidad práctica. El hombre no sólo actúa – él piensa antes, durante y después de la acción. Él puede argumentar, justificar sus acciones a los otros. (FINNIS, 2007, p. 105). Ese es el aspecto de la prudencia de la ley natural.

En ese trabajo merece destaque la relación entre los bienes humanos básicos de la religión y de la razonabilidad práctica. Al final, el respeto a la religión es siempre un compromiso con la razón. Compromiso con la posibilidad del florecimiento de esta facultad intrínseca del ser humano – que es el cuestionamiento metafísico de la realidad y la apertura al divino.

El primer error que necesita ser alejado cuando se considera la religión como un bien humano básico – como un bien común, por lo tanto - es creer que se está abogando por una religión específica o un tipo específico de religión. Sin embargo, Finnis no sería un filósofo internacionalmente reconocido si no supiera que en un contexto de diversidad de religiones y visiones de mundo, se debe atender a las diferencias sustanciales que separan el teísmo de ateísmo (y agnosticismo), monoteísmo de politeísmo, las religiones de naturaleza trascendente de las de naturaleza inmanente.

Sin embargo, para usar un ejemplo radical y alejar en carácter preliminar cualquier confusión, Finnis (2007, p. 95) indica Sartre, que tiene como sistema filosófico un ateísmo ilustrado, que sería un humanismo existencialista, en el que el hombre no tiene esencia predeterminada y fija, no tiene ningún estándar más alto que su propia libertad de acción.

Finnis (2007, p. 95) define la defensa de Sartre como el bien de la religión, pues Sartre postuló una visión general de mundo que sirve a él y a todos los hombres, abogando un humanismo existencialista como religión.

Si se trata de una religión atea, o antropocéntrica, subjetivista y relativista, no importa. La religión es cualquier cuestionamiento metafísico sobre el orden de la realidad – que todo hombre puede alcanzar. Estos bienes humanos básicos son bienes a ser garantizados y promovidos (GEORGE, 1999, p. 135).

Eso no quiere decir que todos los hombres ejercerán y alcanzarán todos los bienes. Hay, por ejemplo, la promoción del bien del conocimiento, lo que no niega que existan muchas personas analfabetas. Hay la promoción del bien básico de la vida, pero muchas personas son privadas de la vida.

En ese contexto, otro bien que merece destaque es la razonabilidad práctica, la racionalidad pública del hombre. El ser humano como un animal racional político tiene una razón que es comprensible a los demás. Ese nexo es el que permite la existencia de la democracia liberal. Es exactamente eso lo que posibilita la razón en la esfera pública.

Esta razonabilidad es exactamente la ordenación de los argumentos morales. Es la dimensión intelectual que garantiza que una acción puede ser sostenida desde el punto de vista ético, jurídico y político. A partir de eso, Finnis (2007, p. 105) enumera nueve aspectos de la razonabilidad práctica, dos de los cuales hay que destacar en este estudio.

Finnis (2007, p. 105-127) indica como requisitos: un proyecto de vida coherente, la no preferencia arbitraria de valores o bienes, la no preferencia arbitraria por personas, el

desprendimiento, el compromiso, el juicio común, el respeto de cada valor básico en cada acto, el bien común y la conciencia. A los efectos de este trabajo, merece énfasis el respeto de cada valor básico en cada acto y el bien común. Y estos dos elementos están relacionados con el aspecto jurídico de la religión.

No una religión específica, ya que la teoría de la ley natural no es de ninguna manera una teoría confesional. Por el contrario, la teoría de la ley natural fue elevada a un nivel de articulación conceptual superior en Tomás de Aquino y el principio de la laicidad surge dentro de la tradición cristiana.

Con esa tesis, Finnis cuestiona la neutralidad del Estado liberal. Si tenemos en cuenta el escrito de Tocqueville (1979, p. 250-252) sobre la democracia en América, tendremos la afirmación de que era la religión de los americanos lo que permitía la libertad pública como nunca se vio antes en Europa, y que la libertad civil de los norteamericanos en el siglo XIX estaba fundamentada en un modelo de profundo respeto a la religión, desde el punto de vista individual y común – no en el sentido político, pues la religión no era política en los Estados Unidos. Una concepción, por lo tanto, en la que la religión era respetada y promovida en la sociedad civil, que será tanto más fuerte y próspera, cuanto más exista la posibilidad de ese bien ser desarrollado.

## **2. Laicidad y laicismo**

La distinción entre laicidad y laicismo es esencial en el estudio de la religión como un bien humano básico y se puede entender a partir de la clasificación de tres tipos de estado históricamente verificados: (i) un Estado confesional, (ii) un Estado aconfesional, no confesional o laico y (iii) un Estado anti-confesional, laicista o ateo. La laicidad no puede confundirse con el laicismo, ni convertirse en anti-confesionalidad.

Un Estado confesional es cuando la autoridad pública, el Estado, confiesa una fe particular y la promueve, o no, en la sociedad. En Inglaterra, por ejemplo, hay una gran libertad religiosa, y, sin embargo, tratase de un estado confesional. Es decir, la confesionalidad del Estado no significa que el Estado necesariamente promueve una religión específica para su gente.

Lo mismo se aplica a la experiencia de la España católica del siglo XIII, cuando los reyes profesaron la fe católica, con fidelidad al Papa. Aún así, fue un lugar de libertad religiosa, en el que los musulmanes y los judíos dialogaron con los cristianos acerca de cuestiones políticas, metafísicas y morales. Entonces la confesionalidad significa que el Estado tiene una posición religiosa clara y que el jefe de Estado tiene una fe pública.

El estado aconfesional es una invención histórica del cristianismo, que desacralizó y desdivinizó el Estado en la afirmación de "dar a César lo que es de César, y a Dios, lo que es de Dios" (Mateo 22:21). Pablo anima a los cristianos a interceder por el gobierno, pero sin ponerlos en el lugar de Dios (Romanos 13.1).

Es esencial esa conciencia histórica, del horizonte de recepción y de la fusión de horizontes de conceptos políticos, legales y morales. En este sentido, es necesario tener conciencia que el principio de laicidad es una invención cristiana, que no ha ocurrido en otro lugar antes de eso, como ha demostrado el historiador René Remond (2005).

Después de todo, el propósito del Estado aconfesional es proteger la secularidad de una esfera autónoma de la sociedad, que tiene su propia racionalidad. Y ésta es la dimensión aristotélica del pensamiento cristiano, la dimensión ética y racional de la realidad social y política. El ser humano es un animal político y racional, abierto o cerrado al divino, lo que importa es que haya este elemento sobre el divino.

En este sentido, se puede considerar la teoría de la ley natural una teoría liberal, ya que no proporciona una autoridad religiosa para arbitrar los bienes humanos básicos en la vida de los demás. El propósito de esta teoría es que todos tengan esos bienes como posibilidades

humanas. El tipo de bien elegido depende de una decisión del individuo (FINNIS, 2007, p. 108). Sin embargo, esta es una decisión pública social, ya que la persona va a dar cuenta de las razones de sus actos éticos individuales en la sociedad - porque el hombre es social y político.

Explica Ollero (2013), que el estado anti-confesional es un estado que se caracteriza por la comprensión de la religión como un mal, la religión es el "opio del pueblo". El Estado tiene el deber, entonces, de promover el progreso social, libertando al hombre del yugo supersticioso de la religión. El Estado promoverá el progreso de la razón y de las luces exactamente cuándo iluminar las camadas oscuras de la sociedad. Y la capa más oscura de la sociedad es las supersticiones religiosas sin fundamento heredadas de una supuesta tradición medieval.

Esto se convierte en un proyecto de Estado anticlerical ejemplificado por las revoluciones francesa y comunistas. Son Estados que promueven activamente la laicización, eliminando, por ejemplo, todos los símbolos religiosos en la esfera pública. Este es un proceso activo, es un proceso de eliminar y de privar a la sociedad del bien de la religión, que es la abertura al divino y a la cuestión metafísica. Esto incluso en el campo filosófico de las universidades.

Es decir, el estado anti-confesional es un estado que reconoce el materialismo histórico, que admite una visión particular del mundo. Y que, por el bien de la sociedad, impone a los individuos un yugo antirreligioso. Por lo que el Estado pasa por un proceso positivo de *desesclavización* - para liberar a los esclavos -, el Estado pasa por proceso positivo de libertar el hombre de la religión. Adoptará una educación deísta, atea, pluralista, relativista, antropocéntrica.

Como se señaló Santamaría (2013), esta propuesta quiere desinfectar el espacio público de la religión. Quiere promover la neutralidad bajo el argumento de que, dado que el espacio público es de todos, ello no puede tener ninguna referencia a una religión en particular. El argumento laicista y anti-confesional dice que cualquier identificación pública del Estado con un credo o religión en particular es una imposición religiosa en contra de la libertad de los ciudadanos.

Para que el Estado se identifique democráticamente con todos, en una sociedad plural, ello no puede tener identidad. La identidad del Estado debe ser neutra. Cualquier apoyo significa confesionalidad. Esto requeriría políticas públicas como la revisión de los nombres de las calles, por ejemplo.

Esta concepción del Estado es extremadamente ingenua. Se basa filosóficamente en una concepción idealista del hombre, de un hombre abstracto, vacío, neutro, sin historia, sin contexto social. O sea, ese pensamiento liberal es profundamente anti-hermenéutico, porque niega la historicidad fundamental del hombre, siempre inserido dentro de una tradición histórica y social.

Mientras constitución social fundamental de una organización humana, el Estado siempre tendrá una identidad. No hay un Estado sin identidad, no hay hombre sin identidad. En este sentido, es no sólo el Comunitarismo que critica el individualismo liberal, abstracto, vacío y neutro, de una libertad sin raíces y atomizada. El hecho de los hombres vivieren en sociedad y legaren una tradición específica a las generaciones sucesivas confiere a la religión una dimensión histórica, social y pública.

Lo que la religión no puede tener es una dimensión política (GEORGE, 1999, p. 135), de lo contrario caerá en un Estado confesional. El Estado siempre tendrá una relación con la religión, y esta relación tiene que ser de respeto, de promoción y de protección en cuanto desarrollo de un bien humano. A partir de ahí, se puede pensar en políticas de acción afirmativa, en cuestiones igualitarios, para promover religiones históricamente excluidas. Lo que no puede hacer, bajo el pretexto de que no favorecer a una religión hegemónica, es erradicar y expurgar cualquier referencia religiosa del Estado en general.

Jürgen Habermas (2007) escribió recientemente un texto que trata sobre la religión en la esfera pública. Habermas ha crecido y madurado su pensamiento en la Escuela de Frankfurt, que tiene como finalidad la desmitificación de la religión y de la razón occidental – vista como una razón excluyente, una razón del concepto abstracto el cual, para identificar un estándar, excluye el resto. Tanto la razón, como la religión occidental tendrían un carácter agresivo en ese sentido.

Sin embargo, Habermas (2007, p. 129) señala que existen presupuestos cognitivos para el uso de la razón pública y que el Estado Liberal Moderno no puede favorecer a los agnósticos en relación con los creyentes al aducir razones públicas. Estas razones no pueden ser exclusivamente agnósticas, bajo el riesgo de ciudadanos religiosos serien preteridos en detrimento de los ciudadanos seculares.

En debate con Joseph Ratzinger sobre la dialéctica de la secularización, Habermas menciona la idea de Derecho Natural – preservada y promovida por el cristianismo - como uno de los fundamentos del Estado Democrático de Derecho moderno, que garantiza la dignidad y la inviolabilidad de la persona humana y la inviolabilidad de la libertad humana (HABERMAS, RATZINGER, 2007).

Por lo tanto, es claro que un Estado comprometido con el respeto de los bienes esenciales al ser humano es un Estado igualmente comprometido con la protección y promoción de la religión, tanto como es un Estado que protege y promueve los bienes básicos como la vida, la salud, la educación y la cultura.

### **3. Referências**

FINNIS, J. (2007). *Lei natural e direitos naturais*. São Leopoldo. Unisinos.

GEORGE, R. P. (1999) *In defense of Natural Law*. Oxford. Oxford University Press.

HABERMAS, J. (2007). *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro.

HABERMAS, J; RATZINGER, J. (2007). *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. 3. ed. São Paulo. Ideias & Letras.

LEITER, B. (2013). *Why tolerate religion?* Princenton. Princenton University Press.

MURPHY, M. C. (2006). *Natural Law in Jurisprudence and Politics*. New York. Cambridge University Press.

NEHUSHTAN, Y. (2015). *Intolerant Religion in a Tolerant-Liberal Democracy*. Oxford. Hart Publishing.

OLLERO, A. (2013). *Religião, racionalidade y política*. Granada. Editorial Comares.

RAZ, J. (2009). *Razão prática e normas*. Rio de Janeiro. Elsevier.

REMOND, R. (2005). *As grandes descobertas do cristianismo*. São Paulo. Loyola.

SANTAMARÍA, F. (2013). *A religião sob suspeita*. Laicismo e laicidade. São Paulo. Quadrante.

TOCQUEVILLE, A. de. (1979). *A democracia na América*. São Paulo. Abril Cultural.