
Los derechos humanos y el bien común. Una aproximación desde John Finnis

Human Rights and Common Good. An approach from John Finnis

Luis María CRUZ ORTIZ DE LANDÁZURI

Profesor Titular Universidad Villanueva

luismariacruz@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6448-3118>

RECIBIDO: 02/11/2020 / ACEPTADO: 10/12/2020

Resumen: En su libro *Ley Natural y Derechos Naturales*, Finnis establece un diálogo entre dos perspectivas o visiones en torno a la fundamentación de los derechos humanos: la clásica, que pone el acento en lo que es debido en una relación de justicia, y la moderna, que se centra en las personas que se benefician de esa relación.

A partir de ese diálogo de tradiciones jurídicas Finnis intenta, por un lado, ofrecer una fundamentación objetiva de estos derechos, ya que los enraza en aquellos bienes básicos que constituyen las dimensiones centrales del perfeccionamiento humano y no en las preferencias subjetivas. Por otro lado, en la medida en que la realización de esos bienes sólo es posible en el contexto de una comunidad política, necesitan de facultades jurídicas para exigir de los demás miembros la prestación de determinadas acciones y omisiones.

Palabras clave: Derechos humanos; bien común; razón para la acción.

Abstract: In his book *Natural Law and Natural Rights*, Finnis establishes a dialogue between two perspectives or visions regarding the foundation of human rights: the classic, which emphasizes what is due in a relationship of justice, and the modern, focused on the people who benefit from that relationship.

From this dialogue of legal traditions, Finnis tries, on one hand, to offer an objective foundation of these rights, rooting them in those basic goods that constitute the central dimensions of human flourishing and not in subjective preferences. On the other hand, in that the realization of these goods is only possible in the context of a political community, they need legal powers to demand from the other members the provision of certain actions and omissions.

Keywords: Human Rights; Common Good; Reason for Action.

Como es sabido, Finnis sostiene que para poder identificar el caso central de un punto de vista práctico es preciso determinar cuáles son realmente las exigencias de la razonabilidad práctica en relación con todo el ámbito de los asuntos e intereses humanos en juego. El caso central del punto de vista interno es así el punto de vista de quienes son razonables prácticamente, atentos a todos los aspectos de la potencialidad humana y su plena realización¹.

¹ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, Orrego, C. (trad.), Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 2000, pp. 48-49.

Y para lograrlo es preciso distinguir lo no razonable prácticamente de lo razonable prácticamente, ser capaz de identificar las condiciones y principios de rectitud práctica, de un orden bueno y correcto entre los hombres y en la conducta individual². Precisamente la teoría de la ley natural propuesta por Finnis se presenta como una reflexión en torno a los bienes humanos básicos que la inteligencia práctica comprende como razones últimas que dan sentido al comportamiento libre de los hombres.

Ahora bien, en la medida en que el ser humano es un ser social, la cuestión de la inconmensurabilidad entre los bienes básicos y la determinación de los planes de vida no puede resolverse considerando únicamente las elecciones subjetivas de cada individuo, sino que implica una reflexión sobre las acciones y bienes comunes, ya que la realización personal pasa inevitablemente a través de la cooperación entre los hombres.

Por eso mismo, para comprender en qué sentido el derecho es una razón para la acción es preciso analizar las exigencias de la razonabilidad práctica en relación con el bien de los seres humanos en cuanto que viven en comunidad y se enfrentan a problemas de justicia y derechos. Esto conlleva profundizar en la exigencia de la razonabilidad práctica que prescribe promover el bien común de las propias comunidades, ya que, a juicio de Finnis, el derecho es una razón para la acción en la medida en que hace posible la coordinación de las más variadas acciones humanas favoreciendo el bien común, esto es, aquellas relaciones de justicia en las que los bienes básicos aparecen como debidos, y, por tanto, como objeto de derechos.

Asimismo, Finnis entiende que uno no puede respetar o promover el bien común sin respetar y promover aquellos derechos cuyo contenido son los mismos bienes humanos básicos y cuya realización requiere de la cooperación de los restantes miembros de la comunidad política. El respeto de los derechos humanos es así la forma específica en la que se concreta la promoción del bien común³.

Hay que tener presente que Finnis, en la explicación que realiza del concepto de derechos humanos en *Ley Natural y Derechos Naturales*, establece un diálogo entre dos perspectivas o visiones: la clásica, que pone el acento en lo que es debido en una relación de justicia, y la moderna, que se centra en

² Cfr., FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., p. 51.

³ FINNIS, J., *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford, 1998, p. 133.

las personas que se benefician de esa relación⁴. En este artículo se seguirá en líneas generales la exposición de Finnis. Se partirá así del análisis que lleva a cabo del lenguaje moderno de los derechos, para considerar posteriormente tanto los límites que a su juicio tiene esta perspectiva respecto de la clásica, como sus ventajas en relación con las exigencias de la razonabilidad práctica. Finalmente se mostrará cómo Finnis conjuga ambas perspectivas para dar cuenta de la naturaleza de los derechos humanos y de su conexión con el bien común.

I. EL LENGUAJE MODERNO DE LOS DERECHOS

Finnis analiza la gramática moderna de los derechos a partir de la obra del jurista norteamericano Wesley N. Hohfeld⁵. A su juicio, la explicación hohfeldiana de los derechos se basa en dos postulados. En primer lugar, que todas las afirmaciones o asignaciones de derechos pueden reducirse a asignaciones de uno o una combinación de los siguientes cuatro derechos: (a) «derecho-exigencia»; (b) «libertad»; (c) «poder»; y (d) «inmunidad». En segundo lugar, que afirmar un derecho es afirmar una relación de tres términos entre una persona determinada, una descripción de un acto y otra persona determinada. Estos dos postulados generarían así la siguiente serie de relaciones lógicas (donde A y B significan las personas, y ϕ un acto determinado), y que establecen el ámbito de cada uno de los derechos hohfeldianos⁶:

- (1) A tiene un derecho-exigencia a que B haga ϕ , si y sólo si B tiene un deber para con A de hacer ϕ .
- (2) B tiene una libertad (en relación con A) para ϕ , si y sólo si A no tiene ningún derecho-exigencia (tiene una «ausencia de derecho») a que B no haga ϕ .

⁴ *Vid.*, MIGLIORE, J., «Derechos humanos y ley natural: ¿continuidad o ruptura?», Legarre, S., Miranda, A. y Orrego, C. (eds.), *La lucha por el derecho natural*, Santiago de Chile, Universidad de los Andes, 2006, pp. 209-213.

⁵ HOHFELD, W.N., *Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, Yale University Press, New Haven, 1919. Finnis señala algunas de las dificultades del esquema hohfeldiano en FINNIS, J., «Rights: Their Logic Restated», *Philosophy of Law. Collected Essays*, vol. IV, Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 375-388. Por otro lado, es preciso tener en cuenta que Finnis modifica ligeramente la terminología de Hohfeld al utilizar la expresión 'libertad' en lugar de 'privilegio'. FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, *op. cit.*, pp. 228-234.

⁶ *Ibid.*, pp. 228-230.

- (2') B tiene una libertad (en relación con A) para no ϕ , si y sólo si A no tiene ningún derecho-exigencia (tiene una «ausencia de derecho») a que B haga ϕ .
- (3) A tiene un poder (en relación con B) para ϕ , si y sólo si B tiene la carga de que su posición jurídica sea modificada porque A haga ϕ .
- (4) B tiene una inmunidad (en relación con que A haga ϕ), si y sólo si A no tiene poder (tiene una «incapacidad») para cambiar la posición jurídica de B haciendo ϕ .

Pues bien, esta gramática y vocabulario modernos de los derechos tienen la virtud, a juicio de Finnis, de «expresar y afirmar las exigencias u otras implicaciones de una relación de justicia *desde el punto de vista de la(s) persona(s) que se beneficia(n)* de esa relación. Proporciona una manera de hablar sobre «lo que es justo» desde un ángulo especial: el punto de vista del «otro» o de los «otros» a quienes algo (incluyendo, *inter alia*, la libertad de elección) les es debido o adeudado, y a quienes se perjudicaría ilegítimamente si se les negara ese algo»⁷. Asimismo permite mostrar con claridad cuáles son los beneficios que se otorgan: bien una obligación positiva o negativa impuesta a B (en la que se incluye cualquier exigencia de no interferir con la actividad de A o con su disfrute de alguna otra forma de bien); bien la habilidad de hacer que B quede sometido a una obligación de ese tipo; bien la inmunidad de verse sometido por B a cualquiera obligación; o bien a una combinación de estos tres beneficios⁸.

No obstante, las ventajas de esta explicación de los derechos, también ha suscitado un debate provocado por dos problemas diferentes pero superpuestos. El primer problema es técnico y surge al intentar determinar cuándo se puede decir que existe un derecho-exigencia correlativo a un deber y en quién reside este derecho-exigencia. A estas preguntas hay dos respuestas opuestas. La primera es que hay un derecho-exigencia correlativo al deber de B si y sólo si hay una persona determinable A en cuyo beneficio ha sido impuesto el deber y, por tanto, es el destinatario de la ventaja derivada del cumplimiento del deber. La respuesta alternativa es que hay un derecho-exigencia si y sólo si hay una persona A que tiene el poder de entablar una apropiada acción legal de reparación en el caso de que B deje de cumplir su deber⁹.

⁷ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., p. 234.

⁸ *Ibid.*, pp. 233-234.

⁹ *Ibid.*, p. 231.

Un ejemplo puede servir para entender mejor cada una de las respuestas y el núcleo del problema. Piénsese el caso de un ordenamiento jurídico que dispone que, cuando B y C suscriben un contrato por el que C pagará una suma de dinero a un tercero, A, éste no tiene ningún poder para obtener el cumplimiento forzado del deber de C o para entablar una acción legal de reparación en el caso de que C no cumpla. Según la primera respuesta, A tendría un derecho-exigencia correlativo al deber de C, pero él mismo no podría obtener la satisfacción forzada de dicho derecho-exigencia ni hacerlo valer legalmente. De acuerdo con la segunda respuesta, A simplemente no tendría derechos derivados del contrato celebrado en su beneficio¹⁰.

El segundo problema es más agudo y surge ante la pregunta de si hay o no un principio subyacente que unifique los diversos tipos de relaciones que tienen que ver con los derechos y, por tanto, si hay alguna explicación general sobre qué es tener un derecho¹¹. Finnis individúa dos respuestas principales concurrentes. Por una parte, la teoría del beneficio o del interés sostiene que «los derechos en todas sus formas son *beneficios* garantizados a las personas por reglas que regulan las relaciones entre esas personas y otras personas sometidas a esas reglas»¹². Por otra parte, la teoría de la elección o de la voluntad afirma que «todo el sentido y la característica unificadora de las reglas que implican o crean derechos estriba en que tales reglas reconocen específicamente y respetan la *elección* propia de una persona, ya negativamente no impidiéndola u obstruyéndola (libertad e inmunidad) ya afirmativamente otorgando efecto jurídico o moral a esa elección (derecho-exigencia y poder)»¹³. Los derechos son así esencialmente instrumentos, perímetros defensivos, para la protección de la autonomía personal de sus titulares.

Como puede verse, estas dos teorías corren paralelas y se superponen a las respuestas sobre el problema técnico. La teoría del beneficio establecería una correlación entre derecho-exigencia y los beneficios garantizados a las personas, mientras que para la teoría de la elección un derecho-exigencia surgiría sólo como un caso especial de poder jurídico en el que el titular es libre para condonar, extinguir, hacer cumplir por la fuerza o dejar que se incumpla la obligación de otro¹⁴.

¹⁰ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., p. 232.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibid.*, p. 233.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 232-234.

II. LA VISIÓN CLÁSICA DE LOS DERECHOS

A juicio de Finnis, ninguna de las dos teorías consigue explicar adecuadamente qué significa tener un derecho, sobre todo aquellos derechos que son esenciales para el sostenimiento de la vida, la seguridad, el desarrollo y la dignidad de los individuos. En este ámbito, el núcleo de la noción de derechos no es ni la elección ni el beneficio individuales, sino los aspectos básicos de la plena realización humana¹⁵.

Por ello mismo, para dar cuenta cabal de los derechos es preciso volver la mirada hacia la visión clásica que considera los derechos no como relaciones de tres términos entre dos personas y un acto de cierto tipo, sino como relaciones de dos términos entre las personas y una materia o una cosa, en sentido amplio (por ejemplo, el derecho de alguien a diez libras esterlinas según contrato, o un determinado inmueble, o a los derechos de representación de una obra de teatro).

La principal ventaja de este modo de entender los derechos es que «confiere unidad inteligible a una serie temporal de los muchos y variados conjuntos de derechos hohfeldianos que un mismo y único conjunto de reglas proporciona para asegurar y dar contenido a un objetivo *subsistente* único»¹⁶. Así, si A tiene el derecho a diez libras esterlinas según un contrato, puede tener en un momento dado un derecho-exigencia a que B le pague diez libras esterlinas, y en otro momento posterior, si la deuda de B ha sido asumida por C, otro derecho-exigencia a que C le pague esas diez libras; y, asimismo, los derechos procesales de que A goza para tutelar su derecho pueden ir cambiando. Por consiguiente, a pesar de que exista una serie de diferentes conjuntos de derechos hohfeldianos, ésta puede ser unificada de manera inteligible, «porque las aplicaciones cambiantes de las diversas reglas jurídicas relevantes se refieren, todas ellas, a un mismo asunto, el ‘derecho a diez libras esterlinas según ese contrato’, un derecho no-hohfeldiano cuyos beneficios, cargas, y apoyos y accesorios procesales, pueden modificarse, todos ellos, de un modo más o menos independiente entre sí, sin afectar ‘el derecho (*right*) en sí mismo’, que es el centro constante de la preocupación del derecho (*law*)»¹⁷.

¹⁵ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., pp. 232-234.

¹⁶ *Ibid.*, p. 230.

¹⁷ *Ibid.*, p. 231.

Esta perspectiva clásica de los derechos tiene su origen en el derecho romano y es predominante en la cultura europea hasta finales del siglo XVI, bajo el uso de la palabra ‘*ius*’. Así, cuando Tomás de Aquino dice que el *ius* es el objeto de la justicia, está refiriéndose a que lo que la justicia busca y asegura es el derecho de una persona, esto es, lo debido a ella, a lo que tiene derecho, lo que es suyo en justicia, lo que le corresponde¹⁸. Este sentido de *ius* se pone de relieve en la definición de justicia del derecho romano y que Tomás de Aquino adopta en dos variantes que considera equivalentes. Por un lado, la justicia es «la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho» (*constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens*)¹⁹, por otro lado, lo propio de la justicia consiste en «dar a cada uno lo que es suyo» (*reddere unicuique quod suum est*)²⁰. De este modo, las dos expresiones ‘lo que es su derecho’ (*ius suum*) y ‘lo que es suyo’ (*quod suum est*) son para Tomás de Aquino intercambiables²¹.

El *ius*, por tanto, hace referencia a ‘la misma cosa justa’, es decir, a todos aquellos actos, objetos y estados de cosas, considerados como materias de relaciones de justicia, y, por tanto, en cuanto debidos²². Precisamente lo debido apunta en las dos direcciones de una relación jurídica, tanto a lo que es debido por alguien como a lo que es debido a alguien. De este modo, toda relación jurídica supone una igualdad entre dos personas: decir que una persona A tiene un derecho frente a B equivale a decir que A tiene una cierta igualdad con B. Lo que es suyo o su derecho es, así, lo que es debido conforme a una igualdad²³.

Frente a las teorías de los derechos del beneficio y de la elección, que entienden el derecho como algo que se tiene, ya sea un interés o una libertad, la visión clásica considera que el derecho es aquello que es justo en una situación

¹⁸ FINNIS, J., *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, op. cit., pp. 133. En este punto, Finnis hace referencia fundamentalmente a *S.Th.*, II-II, qq. 57 y 58.

¹⁹ AQUINO, T., *S.Th.*, II-II, q. 58, a. 1, arg. 1.

²⁰ *Ibid.*, q. 58, a. 11, ad 3.

²¹ FINNIS, J., *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, op. cit., pp. 133-134; FINNIS, J., «Aquinas on *ius* and Hart on Rights: A Response to Tierney», *The Review of Politics*, vol. 64, 2002, pp. 407-410; y, MASSINI CORREAS, C.I., «Derechos humanos y bienes humanos. Consideraciones preciso-valorativas a partir de las ideas de John Finnis», *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida*, vol. 3, 2010, pp. 66-68.

²² FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., p. 235.

²³ *Ibid.*, p. 238; FINNIS, J., *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, op. cit., pp. 135-136; y, FINNIS, J., «Aquinas on *ius* and Hart on Rights: A Response to Tierney», op. cit., pp. 407-408.

dada, el conjunto de relaciones jurídicas establecidas y debidas entre dos o más personas en relación con una materia.

No obstante, a juicio de Finnis, tanto el lenguaje clásico de los derechos, como el moderno, son útiles para expresar las implicaciones de la justicia en un contexto dado, siempre y cuando se utilicen correctamente. La perspectiva moderna, como se ha señalado, permite explicar dichas exigencias desde el punto de vista de las personas que se benefician de una relación de justicia, ya que «expresa con precisión los distintos aspectos de una decisión que implica a más de una persona, indicando exactamente qué es y qué no es exigido a cada persona interesada, y exactamente cuándo y cómo una de esas personas puede modificar esas exigencias»²⁴. Por su parte, la visión clásica pone el acento en aquello que es debido o adeudado, lo cual permite dar unidad a los derechos-hohfeldianos. Lo debido, el derecho en sí mismo, es lo que da razón de los beneficios, cargas, apoyos y accesorios procesales que poseen los distintos sujetos en una relación. Toda comprensión adecuada de los derechos debe hacer referencia, por tanto, a los bienes que son debidos y a los beneficios que se derivan del cumplimiento del deber por parte de otros²⁵.

III. LOS DERECHOS HUMANOS COMO ELEMENTO FUNDAMENTAL DEL BIEN COMÚN

Como señala Orrego, Finnis no solo aboga por la incorporación del uso lingüístico moderno para enriquecer la visión clásica de los derechos, sino que además se ha convencido de que el uso inglés actual de *right* y *rights* (*ius* y *iura*) comprende los dos aspectos, lo que es «suyo de» y «debido a» otros (el *ius* como *ipsa res iusta*) y la correspondiente facultad de exigirlo (el *ius* como derecho-exigencia, facultad, poder moral o derecho subjetivo)²⁶.

Precisamente en *Ley Natural y Derechos Naturales*, al analizar las declaraciones de derechos surgidas después de la segunda guerra mundial, pretende mostrar cómo se pueden conjugar ambas perspectivas para dar cuenta adecuada de la naturaleza de los derechos humanos.

²⁴ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., p. 239.

²⁵ *Ibid.*, pp. 238-239.

²⁶ ORREGO, C., «La 'gramática de los derechos' y el concepto de derechos en John Finnis», *Persona y Derecho*, vol. 59, 2008, p. 147.

A su juicio, todos los documentos que recogen declaraciones de derechos poseen dos características inmediatamente perceptibles. La primera es que emplean dos formas canónicas principales: (A) «Toda persona tiene el derecho a...» y (B) «Nadie será...». La segunda es que el ejercicio de los derechos y las libertades proclamados está sujeto a limitación. Esta limitación puede ser especificada artículo por artículo, junto a la especificación de los respectivos derechos (como sucede en la Convención Europea), o enunciada sólo una vez, en términos genéricos (como establece el art. 29.2 de la Declaración Universal²⁷).

En la medida en que las limitaciones, como sucede en la Declaración Universal, están referidas al ejercicio de los derechos y libertades especificados en el documento, Finnis entiende que se podría concluir que no son aplicables a aquellos artículos que no pretenden definir un derecho sino más bien imponer una exigencia negativa. Esto explicaría, en última instancia, la decisión de utilizar las dos formas canónicas, cuando, al ser intercambiables, podría haberse empleado una sola²⁸.

La razón de esta diferenciación se debe, a juicio de Finnis, a que, aunque todos los derechos humanos se consideran «fundamentales» e «inalienables» y parte del patrimonio de «cada uno» (tal y como establece el Preámbulo y el artículo 2 de la Declaración Universal), los expresados en la forma (B) pretenden tener fuerza concluyente y, por eso, pueden ser considerados como absolutos, mientras que los expresados en la forma (A) tiene fuerza directiva sólo como elementos de un proceso racional de toma de decisiones que no puede ser concluido de manera razonable apelando simplemente a cualquiera de estos derechos, por lo que pueden estar sujetos a diversas limitaciones en su ejercicio²⁹.

Por ello mismo, los derechos humanos articulados en la forma (A) deben ser especificados para que recojan las exigencias concretas de justicia. En concreto, es preciso determinar: (a) la identidad del titular (o de los titulares) del deber, quién debe respetar o hacer efectivo el derecho de A; (b) el contenido

²⁷ «En el ejercicio de sus derechos y en el disfrute de sus libertades, toda persona estará solamente sujeta a las limitaciones establecidas por la ley con el único fin de asegurar el reconocimiento y el respeto de los derechos y libertades de los demás, y de satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática». *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*, Robinson, M. (prol.), Pons, X. (coord.), Barcelona, Asociación para las Naciones Unidas en España, Icaria, 1998, art. 29.2.

²⁸ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., pp. 240-241.

²⁹ *Ibid.*, p. 241.

del deber; (c) la identidad del correlativo titular del derecho; (d) las condiciones según las cuales el titular de un derecho-exigencia puede perderlo o renunciar a exigir el cumplimiento de los deberes correspondientes; (e) los derechos-exigencias, poderes y libertades del titular del derecho, para el caso de incumplimiento del deber; y, finalmente, (f) las libertades del titular del derecho, incluyendo una especificación de los límites de esas libertades y, por tanto, de los deberes del titular del derecho respecto a otras personas (especialmente de los de no interferir con las libertades de otros titulares de ese derecho o de otros derechos reconocidos)³⁰.

Ahora bien, esta especificación y demarcación de los derechos no es unívoca ni mecánica. De la misma manera que no puede decirse que haya una única especificación correcta de las normas morales, aunque todas ellas deriven de un bien objetivo a través de los principios intermedios, con los derechos humanos sucede algo similar. Todos ellos derivan de los bienes básicos, de modo que puede decirse que cada bien básico es un derecho básico, algo debido a cada hombre por el mero hecho de ser hombre. Pero, no están totalmente determinados por los bienes básicos y los principios intermedios. Además, en la medida en que los bienes básicos admiten una pluralidad de formas de realización a través de una pluralidad de planes de vida, la configuración del bien común es también plural y caben muchas formas correctas de articular la diversidad de formas de realización de los bienes básicos. Lo cual conlleva que quepan también diversas formas correctas de especificar los derechos humanos³¹.

De este modo, como señala Finnis, «[l]a búsqueda de cualquier forma de comunidad humana en la que los derechos humanos sean protegidos mediante la imposición de deberes supondrá necesariamente tanto la selección de algunas concepciones del bien común como el rechazo de otras, y restricciones

³⁰ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., pp. 246-247.

³¹ A juicio de Finnis, «[l]a teoría del derecho natural no tiene, en la tradición clásica, la pretensión de que la razón natural está en condiciones de identificar la única respuesta correcta a las cuestiones infinitas que surgen para un juez que encuentra poco claras las fuentes. En la visión clásica, expresada por Aquino con una obvia deuda hacia Aristóteles, hay muchas formas de conducirse mal y de actuar mal, pero en muchísimas, quizá la mayoría, de las situaciones de la vida social y personal existe un número de opciones incompatibles entre sí que son *correctas* (es decir, no malas)». FINNIS, J., «Legal Reasoning as Practical Reason», *Reason in Action. Collected Essays*, vol. I, Oxford University Press, Oxford, 2011, p. 230. Las referencias de Finnis a Tomás de Aquino y Aristóteles son, respectivamente, AQUINO, T., *S.Th.*, I-II, q. 95, a. 2; y, *Ética a Nicómaco*, V, 10, 1134b, 19-1135a, 6.

considerables a las actividades de todos»³². La concreción y especificación de los derechos humanos es así un proceso en el que pueden proponerse y debatirse diversas soluciones razonables y que debería resolverse mediante un procedimiento de toma de decisiones que sea autoritario, pero que no pretenda ser infalible o silenciar una discusión racional ulterior o prohibir la reconsideración de la decisión. Un procedimiento de este tipo «crecerá ciertamente en razonabilidad gracias a una amplia libertad en el debate cultural y político, en toda sociedad en que haya un respeto suficientemente extendido hacia la discusión y el compromiso como modos de ser razonables en la comunidad»³³.

Esto no implica una concepción relativista de estos derechos, ya que deben proteger y respetar todos los aspectos básicos de la plena realización humana. En su núcleo están los bienes básicos objetivos concretizados a través de las exigencias de la racionalidad práctica, también objetivas. Por ello mismo, caben configuraciones correctas e incorrectas del bien común y especificaciones correctas e incorrectas de los derechos humanos.

Los bienes básicos pueden ser considerados como bienes comunes en la medida en que «son buenos para todas y cada una de las personas» y cada uno de ellos «puede ser participado por un número inagotable de personas en una variedad inagotable de formas o en una variedad inagotable de ocasiones»³⁴. Además, como se ha visto, algunos de ellos, como el juego, la amistad y la familia, sólo pueden ser realizados en común, comprometiéndose en una acción coordinada. Por ello mismo, admiten una pluralidad de formas de realización a través de una pluralidad de planes de vida. No existe un solo plan de vida razonable, ni tampoco un conjunto determinable de planes de vida razonables. Como señala Finnis, «[l]os aspectos del bienestar humano son muchos; los compromisos, proyectos y acciones que son aptos para realizar ese bienestar son innumerables, incluso para un individuo que solamente tiene en cuenta su propio plan de vida; cuando tenemos en cuenta las complejidades de la colaboración, la coordinación y las restricciones recíprocas, implicadas en la búsqueda del bien común, nos vemos enfrentados a elecciones ineludibles entre posibles instituciones, políticas, programas, leyes y decisiones, racionalmente elegibles pero en competencia»³⁵.

³² FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., p. 250.

³³ *Ibid.*, p. 248.

³⁴ *Ibid.*, p. 184.

³⁵ *Ibid.*, p. 239.

Lo característico, por tanto, del bien común político o público es que éste tiene un carácter subsidiario. La interacción coordinada que procura no es un bien que se busque por sí mismo (no es un bien básico), sino que se quiere en función de un objetivo compartido ulterior: favorecer, facilitar y fomentar que cada individuo haga realidad su desarrollo personal, el cual incluye, como elemento integral tanto el autogobierno individual como la comunidad con otros en la familia, la amistad, el trabajo, el juego y el culto, y el respeto de todas las exigencias de la razonabilidad práctica³⁶.

Pero este pluralismo no equivale a dispersión ni puede llevar a la atomización. En la medida en que los bienes básicos son comunes y plurales a la vez, es preciso, por un lado coordinar los planes de vida de cada uno de los miembros de tal manera que se posibilite que todos puedan alcanzar su propio desarrollo personal. Por otro lado, dicha coordinación debe realizarse de modo que no conlleve la uniformidad de los planes de vida individuales. La coordinación social no supone que los miembros de la comunidad política tengan que tener todos los mismos valores y objetivos. Sólo implica que haya algún conjunto de condiciones que es necesario conseguir si cada uno de los miembros ha de alcanzar sus propios objetivos. La comunidad política posibilita así un conjunto de condiciones que capacita a los miembros de dicha comunidad a alcanzar por sí mismos objetivos razonables, esto es, realizar razonablemente por sí mismos los bienes básicos, lo cual constituye una razón para colaborar mutuamente³⁷.

Desde esta perspectiva puede decirse, por tanto, que la comunidad política está al servicio de los proyectos particulares que emprenden sus miembros y de los objetivos que persiguen; y, en última instancia, de los bienes o valores en los que participan. De esta forma, el bien de los individuos sólo puede ser plenamente asegurado y hecho realidad en el contexto de una comunidad política, pero siempre y cuando dicha comunidad política se organice de modo que no vulnere la libertad y responsabilidad de los propios individuos. En este sentido, la comunidad política no puede compararse a un navío con un destino previsto y con una serie de escalas intermedias anunciadas de antemano. El bien común de una comunidad política no supone que todos sus miembros deban tener alguna meta en este sentido o

³⁶ FINNIS, J., «Limited Government», *Human Rights and Common Good. Collected Essays*, vol. III, Oxford University Press, Oxford, 2011, p. 89.

³⁷ *Cfr.*, FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, *op. cit.*, p. 184.

un conjunto determinable de metas que dicha comunidad debiera procurar apoyar³⁸.

La función propia de la comunidad política es, por tanto, subsidiaria, esto es, debe ayudar a los individuos y grupos a coordinar sus actividades para los objetivos y metas que han elegido, de modo que sus miembros se formen a sí mismos a través de las iniciativas individuales dirigidas a elegir compromisos y a hacer efectivos estos compromisos mediante la inventiva y esfuerzos personales en los proyectos. En ningún caso y bajo ningún concepto debe suplantar la libertad y responsabilidad de sus miembros y, menos aún, hacer vivir la vida para el beneficio o la conveniencia de los demás³⁹. Como señala Finnis, «[e]l

³⁸ A juicio de Finnis, la explicación del bien común que está presente en la primera edición de *Ley Natural y Derechos Naturales* es insatisfactoria, ya que la concepción que ofrece, en términos de un conjunto de condiciones para la obtención de objetivos individuales y comunes, puede dar la impresión de que es un bien meramente instrumental. Al respecto, puede verse el comentario que realiza el propio Finnis a un artículo de Green («The Nature of Limited Government», Keown, J. y George, R.P. (eds.), *Reason, Morality, and Law. The Philosophy of John Finnis*, Oxford University Press, Oxford, 2013, pp. 186-203), donde explica su actual comprensión de la noción de bien común, que tiene su origen en la profundización del pensamiento de Tomás de Aquino con la publicación de *Aquinas*: Finnis, J., «Reflections and Responses: 12», Keown, J. y George, R.P. (eds.), *Reason, Morality, and Law. The Philosophy of John Finnis*, op. cit., pp. 510-518.

El problema es que «[o]mite el atractivo intrínseco de un florecimiento común que consiste no meramente en el florecimiento individual de cada miembro de la comunidad (familia, club, asociación, equipo, estado...), sino también en la realidad de que este florecimiento fue y es asistido con, y en buena medida consiste en, la asistencia mutua a través de todas las formas de amistad (aunque no todos los casos de amistad entre todas y cada una de las personas). Hay, en síntesis, un bien común que consiste en el florecimiento omni-comprensivo e intrínsecamente deseable de aquella comunidad (y de aquellas comunidades) en cuanto tal» (FINNIS, J., *Natural Law and Natural Rights*, 2nd edition, Oxford University Press, Oxford, 2011, Post., p. 459). En este sentido puede decirse que el bien común de la comunidad política es omni-comprensivo, ya que consiste en la *beatitudo*, en el florecimiento completo de sus miembros y en la realización de sus familias (cfr., FINNIS, J., *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, op. cit., p. 235).

Ahora bien, de la existencia de este bien común omni-comprensivo no se sigue que haya o debería haber alguien responsable ni siquiera el gobierno o el derecho como un todo que tenga que llevar a cabo ese bien común coercitivamente, o que la jurisdicción coercitiva del gobierno y el derecho de un estado se defina por este bien común omni-comprensivo. Esta jurisdicción debe definirse más bien «por el *bien público* que, como Tomás de Aquino dice, está limitado a las relaciones interpersonales y a los actos externos que afectan directa o indirectamente a otros» (FINNIS, J., *Natural Law and Natural Rights*, 2nd edition, op. cit., Post., p. 459). El bien público es así una parte o aspecto del bien común omni-comprensivo, y complementa, está al servicio y vigila aquellos aspectos del bien común que son privados (especialmente los bienes individuales y familiares), pero sin reemplazarlos y sin hacerse cargo de la responsabilidad de sacarlos adelante (cfr., FINNIS, J., *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, op. cit., p. 237).

³⁹ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., p. 176; y FINNIS, J., «Limited Government», op. cit., p. 90.

bien humano exige no sólo que uno *reciba* y *experimente* los beneficios o los estados deseables; exige que uno *haga* ciertas cosas, que uno *actúe* con integridad y autenticidad; si uno puede obtener los objetos y experiencias deseables mediante su propia acción mucho mejor todavía. Sólo en la acción (en el sentido amplio que incluye la investigación y la contemplación de la verdad) participa uno plenamente en los bienes humanos. Nadie puede pasar todo su tiempo, en todas sus asociaciones, dirigiendo y adoptando iniciativas; pero a quien no es más que una pieza en grandes engranajes movidos por otros se le priva de participar en un aspecto importante del bienestar humano»⁴⁰.

El intento, en aras del bien común, de absorber por completo al individuo en la comunidad política sería desastroso para el bien común mismo, no importa cuánto pueda prosperar la comunidad política. Es por tanto un aspecto fundamental de la exigencia del bien común que la comunidad política sea considerada, y conducida en la práctica, no como un fin en sí misma, sino como un medio de asistencia, como una forma de ayudar a los individuos a conformarse a sí mismos⁴¹.

El bien común es así el bien de los individuos y no debe confundirse con el acervo común o con las empresas comunes, que son algunos de los medios para realizar el bien común. «Las empresas comunes y la creación y aprovechamiento de un acervo común de haberes son asimismo para el bien común porque existen para el beneficio de los miembros individuales de la comunidad: hablar de beneficiar a la comunidad no es más que una abreviatura (no exenta de riesgos) para referirse a los miembros de esa comunidad»⁴². Para Finnis, por tanto, es preciso rechazar la tentación de sustancializar el bien común, otorgándole una existencia independiente del bien concreto de los miembros individuales de la comunidad⁴³.

Además, del mismo modo que hay normas específicas que prohíben sin excepción ciertos tipos de actos, es razonable afirmar la existencia de una serie de derechos humanos absolutos, esto es, derechos-exigencias que no pueden ser limitados en favor de ninguna concepción sobre la vida buena en la comunidad, ni siquiera para prevenir una catástrofe⁴⁴. La séptima exigencia de la

⁴⁰ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., p. 176.

⁴¹ *Ibid.*, p. 198.

⁴² *Ibid.*, pp. 197-198.

⁴³ MASSINI CORREAS, C.I., «Justicia y derecho en *Ley Natural y Derechos Naturales* de John Finnis», *idem*, *La ley natural y su interpretación contemporánea*, Pamplona, Eunsa, 2006, p. 254.

⁴⁴ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., p. 251.

razonabilidad práctica, que establece que es siempre irrazonable actuar directamente contra cualquier valor básico, ya para uno mismo ya para los demás seres humanos, implica así la existencia de derechos humanos sin excepciones o absolutos: el derecho a no verse privado directamente de la propia vida como medio para ningún fin ulterior; el derecho a que no nos mientan positivamente en ninguna situación en la que se espera razonablemente una comunicación real; el derecho a no ser condenado sobre la base de cargos deliberadamente falsos; el derecho a no ser privado, y obligado a privarse, de la propia capacidad procreadora; o el derecho a ser tenido en cuenta con respeto en cualquier valoración de lo que el bien común exige; etc.⁴⁵

IV. CONCLUSIÓN

La naturaleza de los derechos humanos se comprende, así, tanto desde la perspectiva clásica como desde la moderna. La primera pone el acento en el concepto de deber, obligación o exigencia, de modo que el núcleo de los derechos humanos está constituido por las exigencias correspondientes a los principios básicos de la razonabilidad práctica o las conclusiones racionales a partir de ellos. Como señala Finnis, «puesto que el objeto de la justicia es siempre el derecho de alguien {ius}, existen derechos a los que tiene título cada miembro de nuestra especie: los derechos humanos. Pero sería equivocado y erróneo decir, sin clarificación alguna, que tenemos estos derechos *porque* somos humanos. Más bien, cada uno de nosotros los tiene porque cada miembro individual de la especie tiene la dignidad de ser persona. Y esto no es un ‘estatus’ que pueda ser conferido o retirado, sino una realidad que debe ser reconocida»⁴⁶.

⁴⁵ FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, op. cit., pp. 252-253.

⁴⁶ FINNIS, J., *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, op. cit., p. 176. A juicio de Finnis, la noción de dignidad «connota tanto superioridad (en poderes, excelencia, estatus) como un valor intrínseco, no dependiente. La radical capacidad y actualidad que cada ser humano tiene en virtud de su alma racional individual hace a cada uno de nosotros superior en el simple sentido de que, de ese modo, nosotros tenemos y concretamos todos los niveles del ser –la solidez física y el dinamismo de una estrella o una galaxia, la complejidad química y biológica y auto-dirección de un árbol o un león, y *más aún*: la capacidad de entender todas estas otras realidades, de razonar acerca de ellas y sobre el razonamiento en sí mismo, de reproducir y transformar otros seres de todos esos niveles de la realidad, y con la libertad del autodomínio elegir cómo vivir. En su valor inherente, nuestro vivir, conocer, jugar, y amar son ciertamente paradigmas del valor, como lo es

La perspectiva moderna, por su parte, hace referencia a los beneficios (derechos-exigencia, libertades, poderes e inmunidades) que hacen posible el disfrute de esos bienes básicos. Y, en la medida en que estos beneficios son exigidos en justicia, constituyen derechos de las personas. Los derechos humanos aparecen así como lo debido (aspecto objetivo) y como exigencia correlativa del sujeto, como algo que pertenece a alguien (aspecto subjetivo).

De esta forma, la lista de los derechos humanos proclamados en las declaraciones de derechos, por un lado, enfatiza «la igualdad, la verdad de que todo ser humano es sede de la plena realización humana». Por ello mismo, a juicio de Finnis, la expresión derechos humanos puede utilizarse como sinónimo de derechos naturales, esto es, «los derechos respecto de los que uno tiene un título simplemente por el hecho de ser persona»⁴⁷. El respeto de los derechos humanos supone, de este modo, el respeto del bien humano en la propia existencia y en la equivalente humanidad o derechos humanos de los otros⁴⁸. Por otro lado, es una forma de esbozar los contornos del bien común, los distintos aspectos del bienestar individual en la comunidad, ya que proporciona un «listado provechosamente detallado de los diversos aspectos de la plena realización humana y de los elementos fundamentales de la forma de vida en comunidad que tiende a favorecer esa plena realización en todos»⁴⁹.

Para Finnis, por tanto, los derechos humanos (llamados también naturales o morales) no son sino la proyección jurídica de la exigencias que plantea la realización de los bienes básicos en una comunidad política. Como los bienes básicos han de ser perseguidos y preservados siempre y en todas las circunstancias, los seres humanos son titulares de ciertos derechos y deberes, así como de ciertas facultades jurídicas que protegen la posibilidad de la realización de esos bienes, que integran la perfección humana, en el marco de la vida social. De este modo, el derecho a la vida tiene por objeto el bien básico de la vida, el derecho a la procreación se ordena a resguardar y promover el

el valor que captamos en el mismo ser de nuestros amigos (y por tanto en toda persona humana)». *Ibid.*, pp. 179-180. *Vid.*, al respecto: MASSINI CORREAS, C.I., «Derechos humanos y bienes humanos. Consideraciones precisivo-valorativas a partir de las ideas de John Finnis», *op. cit.*, pp. 69-71.

⁴⁷ FINNIS, J., *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, *op. cit.*, pp. 136-137. Asimismo, considera que el uso lingüístico actual identifica ambas expresiones con la de «los derechos morales fundamentales». FINNIS, J., *Ley Natural y Derechos Naturales*, *op. cit.*, p. 228.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 253.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 249.

bien del matrimonio y de la vida familiar, el derecho a la educación tiene por fundamento el bien humano del conocimiento y así sucesivamente⁵⁰.

Como señala Massini, la fundamentación de los derechos humanos propuesta por Finnis, basada en la realización social de los bienes humanos básicos, considerados como verdaderas razones para actuar, proporciona una justificación racional adecuada de la exigibilidad de los derechos. Por un lado, Finnis ofrece una fundamentación objetiva de estos derechos, ya que se estructura a partir de aquellos bienes básicos que constituyen las dimensiones centrales del perfeccionamiento humano y no sobre preferencias subjetivas. Estos bienes son el fundamento de los derechos ya que establecen el tipo de conducta determinado que es necesario para la realización o preservación de esos bienes. Establecen así los correspondientes derechos, para quien es su beneficiario y consiguiente titular, y deberes, para quien debe cumplir esa conducta. Por otro lado, en la medida en que la realización de esos bienes sólo es posible en el contexto de una comunidad política, necesitan de facultades jurídicas para exigir de los demás miembros la prestación de determinadas acciones, daciones y omisiones⁵¹.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, edición bilingüe, Araujo, M. y Marías, J. (eds. y trads.), Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 10.ª ed., 2014.
- FINNIS, J., *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1980; *Ley Natural y Derechos Naturales*, Orrego, C. (trad.), Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 2000.
- FINNIS, J., «Some Professorial Fallacies about Rights», *Adelaide Law Review*, vol. 4, 1972, pp. 377-388 (publicado en FINNIS, J., «Rights: Their Logic Restated», *Philosophy of Law. Collected Essays*, vol. IV, Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 375-388).
- «Natural Law and Legal Reasoning», George, R.P. (ed.), *Natural Law Theory. Contemporary Essays*, Oxford University Press, Oxford, 1992, pp. 134-157 (publicado en FINNIS, J., «Legal Reasoning as Practical Reason», *Reason in Action. Collected Essays*, vol. I, Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 212-230).
- «Is Natural Law Theory Compatible with Limited Government?», George, R.P. (ed.), *Natural Law, Liberalism, and Morality*, Oxford University Press, Oxford, 1996, pp. 1-26 (publicado en FINNIS, J., «Limited Government», *Human Rights and Common Good. Collected Essays*, vol. III, Oxford University Press, Oxford, 2011, pp. 83-106).

⁵⁰ MASSINI CORREAS, C.I., «Derechos humanos y bienes humanos. Consideraciones precisivo-valorativas a partir de las ideas de John Finnis», *op. cit.*, pp. 63 y 73.

⁵¹ *Cfr. ibid.*, pp. 75-76.

- *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford, 1998.
- «Aquinas on *ius* and Hart on Rights: A Response to Tierney», *The Review of Politics*, 64, 2002, pp. 407-410.
- *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press, Oxford, 2nd edition, 2011.
- GREEN, L., «The Nature of Limited Government», Keown, J. y George, R.P. (eds.), *Reason, Morality, and Law. The Philosophy of John Finnis*, Oxford University Press, Oxford, 2013, pp. 186-203.
- HOHFELD, W.N., *Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, Yale University Press, New Haven, 1919.
- KEOWN, J. y GEORGE, R.P. (eds.), *Reason, Morality, and Law. The Philosophy of John Finnis*, Oxford University Press, Oxford, 2013.
- MASSINI CORREAS, C.I., «Justicia y derecho en *Ley Natural y Derechos Naturales* de John Finnis», *idem*, C.I., *La ley natural y su interpretación contemporánea*, Eunsa, Pamplona, 2006, pp. 251-262.
- «Derechos humanos y bienes humanos. Consideraciones precisivo-valorativas a partir de las ideas de John Finnis», *Metafísica y Persona. Filosofía, conocimiento y vida*, 3, 2010, pp. 59-81.
- MIGLIORE, J., «Derechos humanos y ley natural: ¿continuidad o ruptura?», Legarre, S., Miranda, A. y Orrego, C. (eds.), *La lucha por el derecho natural*, Universidad de los Andes, Santiago de Chile, 2006, pp. 209-213.
- ORREGO, C., «La ‘gramática de los derechos’ y el concepto de derechos en John Finnis», *Persona y Derecho*, vol. 59, 2008, pp. 135-157.
- ROBINSON, M. (prol.) y PONS, X. (coord.), *La Declaración Universal de los Derechos Humanos*, Barcelona, Asociación para las Naciones Unidas en España, Icaria, 1998.
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae, Opera omnia iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, t. 4-5: Pars prima (I); t. 6-7: Prima secundae (I-II); t. 8-10: Secunda secundae (II-II); t. 11-12: Tertia pars (III)*, Romæ, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888-1906.