

LLAMADO DE LA NATURALEZA

JUAN GUILLERMO DURÁN MANTILLA
UNIVERSIDAD CATÓLICA DE COLOMBIA

Resumen

Se busca desarrollar el discurso del papa Benedicto XVI al Bundestag en septiembre de 2011, tal como su autor invita a hacerlo. El centro del discurso es el fundamento del Derecho o asunto básico de su filosofía: la justicia (respuesta iusnaturalista a la pregunta sobre tal fundamento). Con Kelsen, el Derecho separó el ser del deber ser, afectando de manera negativa su esencia. Benedicto XVI, por el contrario, quiere volver al ancestral y perenne concepto de justicia que cimenta el Derecho, que veía lo justo como un trinomio compuesto de naturaleza (ser), razón (deber ser) y Spiritus Creator (sustento de razón y naturaleza), que hacía de la justicia algo más comprensible. Desde ahí se pretende hacer algunas glosas que faciliten la comprensión del pensamiento de Benedicto XVI, apoyando el pensamiento papal en el escrito de Leonardo Boff titulado La opción Tierra, libro que, a mi juicio, acerca el ser al deber ser y sugiere desde esa postura ecologicista boffiana algunos interrogantes en el plano humano, más concretamente en el terreno del Derecho.

Palabras clave: justicia, ser, deber ser, naturaleza, razón.

El autor: Doctor en filosofía del derecho, Universidad de Navarra España. Universidad Católica de Colombia. Dirección postal: calle 123 No 47-80 Apto. 301, Bogotá. Correo electrónico: natanaelernesto@hotmail.com.

CALL OF THE NATURE

JUAN GUILLERMO DURÁN MANTILLA
UNIVERSIDAD CATÓLICA DE COLOMBIA

Abstract

This paper aims to elaborate upon Pope Benedict's speech to the Bundestag in September 2011, just as he Himself suggests doing. The core of the discourse is the foundation of Law or the fundamental issue of its philosophy: Justice (which is the response from iusnaturalism to the question about such principle). With Kelsen, what is and what ought to be were set apart and that had an adverse effect on their essence. On the contrary, Benedict XVI wants to return to the ancient and perennial notion of justice, the foundation of Law that understood the just thing as a trinomial composed of nature (what is), reason (what ought to be), and Spiritus Creator (support of reason and nature) and made justice more comprehensible. This is the starting point from which this paper intends to comment on in order to facilitate the understanding of Benedict XVI's ideas, basing His thoughts on the book by Leonardo Boff *La opción tierra* (Earth option). From our point of view this book approximates what is to what ought to be and from Boff's ecologist view poses some questions in the human level, particularly in the field of Law.

Keywords: justice, what is, what ought to be, nature, reason.

Introducción

Recordemos las raíces del pensamiento kelseniano, el cual obedecería a un proceso largo que se inició con el idealismo-racionalismo de Descartes en el siglo XVII, exactamente en 1637, año de la publicación de *El discurso del método* y llegó a su culmen con Kelsen. Con Descartes, la Filosofía pasó de la combinación corporal-racional (física y metafísica) a una reducción a lo racional o, al menos, a lo sobrea-bundantemente racional, con desprecio o sospecha de lo físico.

De la confianza en los sentidos corporales del hombre, como primeros informantes del conocimiento humano, se pasó a un arrinconamiento de ellos. La realidad material, como aprehendida por medio de los sentidos por el concepto abstracto, para el racionalismo cartesiano depende ahora de la idea, del pensamiento; de ahí su dogma: “pienso, luego soy” (un filósofo realista anterior a Descartes diría, por el contrario, algo así como “soy, luego pienso”, donde el soy comienza en los sentidos corporales y culmina en el pensamiento). Descartes volteó, pues, la historia filosófica, diciendo que primero era el pensamiento: “pienso, luego soy”; así, con Descartes se inicia la escuela racionalista, que encontrará en Kant y en el idealismo alemán de Hegel y Fichte, entre otros, expresiones extremas: la razón pura del primero, la primacía del yo consciente, del segundo.

David Hume, filósofo escocés del siglo XVIII (1711-1776), consideró –en medio de este itinerario histórico– que entre el “ser” y el “deber ser” no había lazo alguno; dijo que era inválido “lógicamente” pasar del ser al deber ser, pasar de la “descripción de la naturaleza” a la “prescripción de normas morales o jurídicas”. Leamos sus propias palabras:

En todo sistema de moral que he conocido hasta ahora, he encontrado siempre que el autor avanza algo [...]. Luego, siempre seguidamente, descubro con sorpresa que, en lugar de las habituales fórmulas copulativas “es” y “no es”, encuentro proposiciones coligadas con un “debe” y “no debe”. Se trata de un cambio imperceptible, pero que posee, sin embargo, la mayor importancia. En efecto, dado que estos “debe” y “no debe” expresan una nueva relación o una nueva afirmación, es necesario que sean observados y explicados [...]. Pero, dado que los autores no siguen habitualmente esta precaución, me permito recomendarla a los lectores, estando convencido que un mínimo de atención al respecto provocará el cambio de todos los comunes sistemas de moral y

nos hará entender que la distinción entre el vicio y la virtud no se fundamenta simplemente en las relaciones entre los objetos y no viene percibida mediante la razón.¹

En lógica, para Hume no hay enlace entre el ser y el deber ser. Entre los hechos y los valores no hay conexión; serían dos mundos separados. La lógica humeana sería entonces: “[...] de una serie de proposiciones todas asertivas no puede inferirse ningún precepto. O dicho de otra manera: ninguna conclusión preceptiva puede ser lógicamente tratada por una serie de premisas que no contengan al menos un precepto”.²

La anterior regla lógica de Hume llevó a George Edward Moore a hablar de la “falacia naturalista”, lo que quiere decir que quien acepta el Derecho natural está en una mentira.³

En la misma línea de Hume se han situado otros filósofos, entre ellos: Kant, Weber y Bobbio. Desde luego, Kant en esta materia es proverbial, ejemplar. En efecto, diferenció lo “fenoménico” de lo “ideal” y dice que las cosas que aparecen a nuestros sentidos (fenómenos) no son cognoscibles en sí mismas (noumeno), pues lo único que conocemos son nuestros pensamientos, sus reglas, su lógica: en una palabra, solo conocemos lo “formal” del pensamiento. De esta manera, puso en orillas distintas y lejanísimas lo sensorial de lo ideal. Kaufmann lo explica de la siguiente manera:

Los contenidos (“objetos”) del pensamiento no provienen del entendimiento sino de la intuición (de la experiencia sensorial) y son válidos, por tanto, sólo a posteriori (no son universalmente válidos y no están exentos del riesgo de error). A priori nos son dadas solamente las formas de la intuición (Kant habla aquí de estética) y las formas del pensamiento (con las que tiene que ver la lógica).⁴

En otras palabras, en Kant se ve también la distancia inmensa entre ser (los fenómenos) y deber ser (nuestras reglas del pensamiento).

En Bobbio también leemos: “¿Pero cómo es posible deducir un juicio de valor de un juicio de hecho? He pedido en vano a los iusnaturalistas una respuesta satisfactoria a esta pregunta”.⁵

¹ Francesco D’Agostino, *Filosofía del Derecho* (Bogotá: Temis, 2007), 73-74.

² D’Agostino, *Filosofía del Derecho*, 74.

³ Mauricio Beuchot, *Filosofía del Derecho, hermenéutica y analogía* (Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2006), 120.

⁴ Arthur Kaufmann, *Filosofía del derecho* (Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1999), 200.

⁵ D’Agostino, *Filosofía del Derecho*, 73.

En verdad, la preocupación de Bobbio no la encontramos justificada, pues desde el mismo lenguaje común pasamos del juicio de hecho al juicio de valor, por ejemplo, cuando alguien mata a otro sin razón, enseguida decimos: no pudo ser; es lo corriente en la realidad humana: pasar de los hechos a sus valoraciones.

Lo anterior lo pone de presente Beuchot al citar a Carlos Ulises Moulines: “[...] continuamente hacemos ese paso de la descripción a la valoración, y que incluso debemos hacerlo, para poder dar sentido a nuestra praxis”.⁶

Volvamos a Kelsen, quien no es sino un eslabón más de ese proceso racionalista en el campo del Derecho; se puede observar hasta en el mismo título de su famosa obra: *La teoría pura del Derecho*, que evoca, es más, repite, la de Kant: *Crítica de la razón pura*; es una obsesión por la pura razón que, en el caso de Kelsen, es de la pura razón del Derecho (resaltado propio).

El esfuerzo por destilar el Derecho fue notable en Kelsen; fue algo así como tratar del Derecho puramente visible a la razón, de un Derecho sin relación con nada más. Es, suelo decirlo, un problema de “acompañamiento” del Derecho, es decir, ¿el Derecho está o no acompañado con alguna otra realidad? Concluye Kelsen que el Derecho no debe recurrir a agentes extraños como la Psicología, la Biología, la Teología, la política o la moral, pues, si se acompaña de dichos conocimientos, se subvierte, tal como lo anota en su *Teoría pura del Derecho* desde la primera página.⁷

Pero la razón se tornaba para Kelsen en mera apariencia visible (el Derecho positivo). Fue una voltereta espectacular de la razón: razón y fenómeno ahora se confundían. El Derecho (pensado filosóficamente, razón) se convertía solo en Derecho positivo (fenómeno). Del dualismo clásico (Derecho natural y Derecho legal, por ejemplo, en Aristóteles),⁸ se pasaba a un monismo jurídico (solo es Derecho el Derecho positivo); de la metafísica (física y lo que está más allá de lo físico) se pasaba a una especie que podríamos denominar física jurídica. ¡Es el famoso reduccionismo del racionalismo y del positivismo jurídico!

Kelsen expresa este pensamiento del Derecho diferenciando “naturaleza” y “sociedad”, “ciencias causales” y “ciencias normativas”, “leyes causales” y “leyes normativas”,

⁶ Beuchot, *Filosofía del Derecho*, 123.

⁷ Hans Kelsen, *Teoría pura de Derecho* (Bogotá: Unión Limitada, 2000), 13.

⁸ Aristóteles, *Ética nicomaquea* (México D. F.: Porrúa, 1981), 66.

“causalidad” e “imputación”, el “reino de la necesidad” del “reino de la libertad”⁹ al primero se adhieren los defensores del Derecho natural, dice. Al segundo se adhiere Kelsen; este pensamiento aparece desde el mismo comienzo de la *Teoría pura del Derecho*. Según el autor, los defensores del Derecho natural están equivocados, debido a que el Derecho no pertenece a las “Ciencias de la Naturaleza”, donde todo es necesidad, esto es, relación de causa y efecto, obligatoriedad sin más, pero el reino del Derecho es, según Kelsen, de otro orden: no hay relación causa-efecto, sino relaciones de libertad. Las cosas en el Derecho pueden ser o no. Si la madre de lo natural es la naturaleza, la madre del Derecho es la libertad, sigue diciendo Kelsen y pone un muro o separación tajante entre los dos tipos de ciencia. Desde ya podemos decir: esto en parte es cierto en el mundo del cumplimiento o no de la ley, pero, ¿en el mundo del legislador debe ser así?

Algunos opositores de Kelsen

Contra esa línea de Hume, Kelsen y demás partidarios de la separación radical entre el ser y el deber ser, entre lo descriptivo y lo normativo, entre lo natural y lo racional, entre el Derecho natural y el Derecho positivo, se han pronunciado otros iusfilósofos: Alasdair MacIntyre, William Frankena, John Dewey, Kalinowski, Finnis, Massini, Beuchot y D’Agostino, entre otros.¹⁰

Es como si dos grandes bandos se encontraran frente a frente. Es, pues, uno de los grandes temas de la Filosofía del Derecho desde el siglo XVIII.

Para Kelsen y su bando, los hechos y los valores se encuentran separados, tal como ya hemos visto.

Por el bando contrario, para superar esa dicotomía kelseniana, Kalinowski afirma que ya en lo descriptivo hay valores.¹¹ Finnis, a su turno dice que el deber ser está en las mismas premisas o antecedentes.¹² Como se ve, tratan de resolver la dicotomía de Kelsen desde la pura lógica formal. Moulines, desde una perspectiva existencial, afirma que el hombre continuamente hace el paso de la descripción a la valoración; Beuchot, Searle, Putnam sostienen, de manera un poco general, que

⁹ Kelsen, *Teoría pura de Derecho*, 13-23.

¹⁰ Beuchot, *Filosofía del Derecho*, 119-126.

¹¹ Beuchot, *Filosofía del Derecho*, 122.

¹² Beuchot, *Filosofía del Derecho*, 122.

no hay tanta distinción entre lo teórico y lo práctico¹³ y se sitúan en una posición que se podría denominar pragmática, no puramente logicista. D'Agostino, por su parte, se pregunta si todo se reduce a lógica como lo hace Hume.¹⁴

Amplíemos la posición de D'Agostino. Al citar a Sergio Cotta, afirma que, si los valores fueran una “mera opción” (que es la salida humeana), no habría “comunicación” posible entre los seres humanos o, al menos, todo se reduciría a “simple emoción” o a “imposición” de esos valores a otros; si los valores no son ni pura emoción ni pura imposición, habrá que fundamentarse en el ser.¹⁵

D'Agostino señala que el hecho, lo factual, no es mera existencia; es, citando a Luhmann, “complejidad”, es decir, los hechos no son tan simples, tan blanco y negro, podríamos decir. En cada hecho humano hay muchos factores que lo enriquecen; el hecho humano es complejo, rico en contenidos.¹⁶ Sigue diciendo D'Agostino, apoyándose en Carcaterra, que el hecho humano presenta en sí un “fin”, una “teleología”¹⁷ y prosigue diciendo que el hecho no es “simplismo existencial”, sino que es esencia, naturaleza:

Ahora bien, si la descripción de las esencias es fundamentalmente el modo más apropiado de descubrir la “naturaleza” (ciertamente es el más rico) podemos entender bien por qué el lenguaje común da tanto relieve de carácter positivo a la expresión “naturalmente” [...] donde “naturalmente” es sinónimo de “es obvio que” o “es absolutamente racional que”.¹⁸

Concluye expresando que lo natural es significativo, lo que equivale a decir que es debido y cierra así su ciclo argumentativo. Es tanto como decir, para resumir, que entre el ser y el deber ser hay una brecha en principio, a primera vista, como nos advierte Hume, pero tal brecha se cierra paulatinamente, si miramos que el deber ser contiene el ser objetivo (y no es mera opción), que el hecho es complejo y no algo aislado y simple, que el hecho contiene un fin en sí mismo (es teleológico), que el hecho nos trasporta a lo esencial o, lo que es lo mismo, al concepto de naturaleza y, por último, que el hecho conlleva un deber.

¹³ Beuchot, *Filosofía del Derecho*, 123-124.

¹⁴ D'Agostino, *Filosofía del Derecho*, 76.

¹⁵ D'Agostino, *Filosofía del Derecho*, 77-78.

¹⁶ D'Agostino, *Filosofía del Derecho*, 78.

¹⁷ D'Agostino, *Filosofía del Derecho*, 80.

¹⁸ D'Agostino, *Filosofía del Derecho*, 81.

A mi juicio, los contradictores de Kelsen tienen razón: el dualismo separatista kelseniano no se sostiene; la sanción establecida en la norma, según Kelsen, tiene necesariamente una fuente en el presupuesto, la hipótesis; separar ambas cosas, no tiene sentido.

Breve presentación de la tercera vía iusfilosófica en este terreno

A primera vista, la tesis de Kelsen es verdadera. El pensador austríaco quiere ver un Derecho puro y en ello centra su esfuerzo especulativo jurídico; quiere hacer de la ciencia del Derecho una ciencia autónoma, pues, para él, el Derecho tiene su lógica propia e intrínseca: la lógica de la libertad. A su turno, el Derecho tiene una lógica interna en el binomio proposición jurídica-sanción: si sucede A, necesariamente sobrevendrá B; si alguien comete un ilícito, en consecuencia debe ser sancionado. Este planteamiento es verdad, pero más tarde, cuando el pensador del Derecho es acusado de “vacío” –tal como lo recuerda Kaufmann en su *Filosofía del Derecho*–,¹⁹ Kelsen cae en la cuenta de que las proposiciones o supuestos de hecho de las normas jurídicas “deben salir de alguna parte”, tienen alguna fuente y, como buen buscador de la verdad, admite –contra su pensamiento original de 1934– que dichos supuestos de la norma jurídica se derivan de la moral, de la metafísica, del Derecho natural (lastimosamente el primer Kelsen es el que en forma acrítica ha sido defendido por los iuspositivistas extremos).

De este modo, el tema del “acompañamiento” del Derecho queda visto por el “segundo” Kelsen así: la norma positiva va acompañada de la moral, de algo de metafísica, de un algo de Derecho natural. Del monismo kelseniano reduccionista inicial –solo hay Derecho positivo– pasa a un “dualismo intrínseco” o indisoluble.

Este dualismo es admitido hoy en día por pensadores como Robert Alexi, para quien el Derecho es una sumatoria de ley positiva y pretensión de corrección, retornando así a la clásica concepción aristotélica de que una parte del Derecho es natural y otra parte es legal, tal como lo recuerdan los iusnaturalistas Miguel Sancho Izquierdo y Javier Hervada; tal dualismo intrínseco puede verse en Gustav Radbruch, para quien el Derecho es ley positiva y justicia formada por valores. La “hermenéutica jurídica” es igualmente dualista de manera inseparable, al ver el Derecho como compuesto de objeto y sujeto: el Derecho se comprende tanto desde su objeto como desde el sujeto. También el “principalismo jurídico” es dual e incluso plural (compuesto por

¹⁹ Kaufmann, *Filosofía del derecho*, 50-54.

más elementos): el Derecho es ley positiva, jurisprudencia y principios generales del Derecho. Más recientemente, Amartya Sen también considera lo justo de manera dual inseparable; la justicia se alcanza con la suma de instituciones jurídicas y comportamientos justos de cada uno, en donde todos ellos, –y otros, forman lo que se llama hoy la tercera vía iusfilosófica, que, en últimas, rebasa a Kelsen.

Así, pues, en las actuales corrientes iusfilosóficas (la tercera vía iusfilosófica) el Derecho positivo no puede desprenderse del todo de la naturaleza; el ser de la norma jurídica debe anclarse no solo en la libertad, por ejemplo del legislador que lo eleva a norma jurídica, sino también en la naturaleza de las cosas. De esta manera, libertad y necesidad se besan. La libertad sería una “libertad limitada” por dicha naturaleza; el legislador actúa al hacer la norma con libertad, esto es, podría o no establecer la norma, pero, estableciéndola, lo hace con base en la naturaleza.

Es lamentable que la palabra “naturaleza” produzca escozor en muchos espíritus. Es como un recuerdo de fundamentalismo, de falta de libertad, pero no debería suscitar resquemores, aunque es una tarea dilucidar su esencia con espíritu aperturista y evitando caer en prejuicios.

En línea con este pensamiento, Aristóteles, por ejemplo, para poner un contradictor del primer Kelsen, dijo que la norma de Derecho natural no depende de nuestra aprobación o desaprobación, tradúzcase del gusto o del disgusto y menos aún del deseo o del capricho; la norma de Derecho natural se impone por sí misma, esto es, es universal, independiente de dicha aprobación o desaprobación, gusto o disgusto, deseo o capricho. La naturaleza debe respetarse per se; ella es imponente e impositiva, lo cual no quiere decir que no pueda ser transformada, siempre dentro de ciertos límites éticos (he ahí la importancia actual de la Bioética).

Extracto del discurso del papa Benedicto XVI ante el Bundestag en Septiembre de 2011: lo justo, antes y después de Kelsen

En el mes de septiembre de 2011, el papa Benedicto XVI pronunció un discurso ante el Bundestag (Parlamento alemán) en el que, refiriéndose a la necesaria y siempre importante búsqueda de la justicia de quien hace política, justicia que a su turno es el fundamento del Derecho, manifestó que el causante de la oscuridad actual frente al Derecho es Hans Kelsen (oscuridad, dice el papa, de por sí algo normal, pero aumentada por dicho filósofo del Derecho).

La causa de esa denuncia radica en que si la justicia antes de Kelsen se encontraba

apoyada en los conceptos y realidades de la naturaleza y la razón, unidas entre sí en un *Spiritus Creator*, después de la *Teoría pura del Derecho* del filósofo austríaco, la justicia (se debe aclarar que esta categoría para Kelsen no es jurídica, sino moral) se aparta de la naturaleza –en particular de la naturaleza física, como se verá– y del Derecho natural. La razón termina así por erigirse en criterio único del Derecho (lo que para el papa Benedicto XVI estaría errado, al apartarse de lo natural). Antes de Kelsen, pues, naturaleza y razón formaban un binomio inseparable constitutivo de la justicia; después de Kelsen, naturaleza y razón se divorciaron y, de esa manera, el Derecho solo tiene en cuenta la razón del hombre.

Algunos comentarios al discurso de Benedicto XVI: naturaleza y razón

Con la intención de penetrar un poco más en el discurso papal citado al principio de este escrito, veamos ahora –después de haber oteado un poco en el tema de la separación del ser del deber ser en Kelsen– lo atinente a dos conceptos clave que aparecen en dicho discurso: naturaleza y razón, que no podemos pasar por alto.

a. El concepto de naturaleza no ha sido tan sencillo como parece a primera vista en la historia de la Filosofía.

Por naturaleza podemos entender varios significados: podemos recordar, en primer término, que por naturaleza puede entenderse el cosmos en general, lo meramente físico. Creemos que este es el significado que aparece en el discurso del papa, entendiendo que dicha naturaleza es creación divina, es fruto del *Spiritus Creator*, del Creador, tal como el papa lo recuerda.

En segundo término, por naturaleza puede entenderse el ser del hombre, en general, concepción que consideramos más o menos satisfactoria, aunque un tanto vaga. En tercer lugar, lo natural se entiende como sinónimo de fuerza, potencia física, aptitud, del individuo (ya no el cosmos en general). Esta concepción, de alguna manera revivida por Darwin en el siglo XIX, es puramente fisicista del hombre y, por tanto, inaceptable desde el punto de vista de la ética y del Derecho. En cuarto lugar, por naturaleza o natural se entendería lo racional; esta es una concepción nacida en el racionalismo filosófico cartesiano: del hombre se tomaría solo su parte racional, en desmedro de lo corpóreo o físico. Este divorcio nos parece igualmente inaceptable y alejado de la postura del discurso que venimos tratando.

En quinto lugar, se habla en un sector de la Filosofía alemana de “naturaleza de las cosas”²⁰ que, queriendo significar algo objetivo y universal en el Derecho, también peca de etérea, a no ser que se quiera concretar después en cada caso particular, lo cual acarrea una especie de círculo virtuoso (virtuoso, porque esa es la tarea de la equidad frente a la ley general). Y en sexto y último término, por naturaleza se entendería aquello por lo que una cosa es lo que es y no otra; aunque a primera vista pareciera que naturaleza es sinónimo de esencia –lo que “es”–, los filósofos distinguen esencia de naturaleza, significando que esencia es algo estático y naturaleza algo dinámico. Sin pretender decir la última palabra, podemos quedarnos con que esencia y naturaleza son equivalentes. Ahora bien, la definición de naturaleza que acabamos de dar no deja de ser también algo volátil –“aquello”–, pero, en todo caso, nos presta alguna utilidad. Podríamos decir en palabras vulgares, siguiendo esta última visión de naturaleza, que ella es lo que distingue, lo que caracteriza; obviamente, ello implica particularizar en un ejercicio posterior. Así, por ejemplo, si hablamos de hombre o de humano, la cuestión no es tan fácil, pues por hombre, siguiendo a Aristóteles, se entienden varias cosas: “un animal racional” (lo que no es lo mismo que sostiene el racionalismo, pues el estagirita habla de una unidad de animal cuerpo-razón, mientras el racionalismo desdeña el cuerpo), “un animal político”, “un animal que habla” y “un animal de amigos”.

b. La razón es un concepto que afecta toda la historia de la Filosofía, pues es su instrumento privilegiado. Podemos decir que es una capacidad mediante la cual accedemos a la verdad: el objeto de la razón es la verdad. El hombre desea naturalmente acceder a la verdad de las cosas; nadie desea permanecer en el error, en la mentira o en la duda. La misma “duda metódica” cartesiana aspira a salir de ella –puesto que es solo un método– y llegar a una verdad indubitable (sabemos que esa verdad a la que llegó Descartes fue su famoso dogma: “cogito ergo sum”, “pienso, luego existo”).

La verdad es una aspiración, una realidad: existen verdades –como por ejemplo que la piedra es dura, así existan excepciones o que tres más tres son seis– y una exigencia. Conseguir la verdad es algo difícil en muchos casos y más aún seguirla, por lo que se debe luchar por conseguirla y luego vivirla. La verdad existe y es exigente, así cuesten las dos cosas; lo que no parece lógico es desdeñarla en su seguimiento, al estilo del clásico episodio de Pilato en su diálogo con Jesús de Nazaret, quien después de decirle en el juicio que Él era testigo de la verdad, y Pilato preguntarle qué era la verdad y no encontrar delito en Jesús, no fue coherente con ella.

²⁰ Izquierdo y Hervada, *Compendio de derecho natural*, 53

Ahora bien, la razón, siendo una maravilla del hombre, puede constituirse en ocasiones en un peligro; el hombre puede erigirse en un tirano de la razón y crearla lo único valioso de él; tal le sucedió al racionalismo, pero el “existencialismo filosófico” reaccionó frente a la arrogancia de la razón, sin soslayarla y así nació esa gran corriente filosófica en el siglo XIX. Ya no es la razón la única realidad del hombre: ella está inmersa en la vida, la vida es su acompañante necesaria. En idéntico sentido se ha pronunciado Ernesto Sábato, quien, sin desdeñar ese fruto sabroso de la razón que es la ciencia, considera que ambas se tornaron arrogantes y, junto con el dinero, se volvieron los demonios de la Modernidad.

En el conjunto del pensamiento de Benedicto XVI, la razón es un bien grandioso del hombre. Así se deja ver en su obra en general –sin desmedro de la fe– y concretamente en *Dialéctica de la secularización*, donde afirma: “Por ello, yo hablaría de una correlación necesaria de razón y fe, de razón y religión, que están llamadas a purificarse y regenerarse recíprocamente, que se necesitan mutuamente y deben reconocerlo”.

Breves comentarios al discurso de Benedicto XVI: Dios y el Derecho

Siguiendo con el discurso de Benedicto XVI ante el Bundestag, vemos que razón y naturaleza confluyen en Dios creador. En el texto se encuentra también que la religión cristiana católica no ha hecho otra cosa –en esta materia– que apoyarse en la filosofía griega y en el Derecho romano precristianos, sin pretender un derecho “revelado” por Dios.

Como crítica al papa, yo diría, por el contrario, que sí existe un núcleo pequeño de Derecho –y moral– “revelado”: se trata del Decálogo dado por Yavé a Moisés. Así lo muestran con claridad Sancho Izquierdo y Hervada en su obra aquí mencionada, al afirmar expresamente:

El Decálogo contiene, en efecto, los principios básicos de la moral personal y social, varios de los cuales, son, también, principios fundamentales de derecho natural. Puede decirse que el contenido del derecho natural se resume y compendia en el Decálogo, especialmente en los mandamientos cuarto a octavo, entendidos no sólo en su enunciado literal, sino también en su sentido pleno.

Dada la presencia de un Dios creador en quien confluyen naturaleza y razón, valdría formularse la siguiente pregunta: ¿Cabe Dios en el Derecho? Si la respuesta

es afirmativa, por la mencionada confluencia de naturaleza y razón en el *Spiritus Creator* (avalada también por ese pequeño núcleo al que acabamos de hacer mención) vendría en seguida otra pregunta: ¿Cómo cabe Dios en el Derecho?

Quisiera resumir lo que observo en esta materia en algunos pocos puntos en los que cabría hablar de Dios en el Derecho, a sabiendas de la dificultad de este tema en una sociedad hoy secularizada y de la contundencia doctrinal que supone no mezclar iglesias y política, pero relación entre Dios y Derecho que no solo se apoya en las palabras de Benedicto XVI, sino en las actuales teorías de la complejidad, de la ecología integral y de la inteligencia espiritual, que no deberían sorprender acerca de la posible relación Dios-Derecho.

a. Nombrándolo e invocándolo. Es el caso del Preámbulo de la Constitución Política de Colombia, el cual dice literalmente: “El pueblo de Colombia en ejercicio de su poder soberano, representado por sus delegatarios a la Asamblea Nacional Constituyente, invocando la protección de Dios [...]” (subrayado propio).

b. Consagrando los derechos humanos. Poco sería invocar a Dios si su obra maestra –el ser humano– no quedase protegido y custodiado. En efecto, la Biblia afirma que Yavé dijo: “Ahora hagamos al hombre a nuestra imagen”. Dios aparece explícitamente en el Derecho al ser invocado en el Preámbulo, como se acaba de ver, pero luego aparecería “discreto”. Así le gusta aparecer a Dios según la Biblia; bastaría recordar, entre muchos episodios, el diálogo de Yavé con el profeta Elías, en el que este le pregunta a Yavé si está en el fuego, en el relámpago, en el huracán o en el terremoto y Yavé le responde que está en el suave murmullo de un vientecillo tenue. A Dios le gusta, pues, según el relato bíblico, la discreción; de manera que después de invocársele, aparece Dios por medio de la garantía constitucional de su obra principal: el ser humano y sus derechos.

No podríamos pasar por alto en esta misma materia, situados ya en el Nuevo Testamento, el pasaje en el que Jesús habla de quiénes llegarán al cielo: los que dieron de comer al hambriento, de beber al sediento, etc., ante lo cual los discípulos le preguntan cuándo lo vieron hambriento, sediento o preso, a lo que Jesús responde que cada vez que vieron a uno de los más pequeños. Dios se aparece entonces por medio de los hombres, especialmente de los más débiles.

c. Consagrando el derecho a la libertad religiosa. Dios aparece otra vez de manera discreta; lo único que pide –podemos imaginarlo en un diálogo con él– es que

se consagre el derecho a la libertad religiosa, quedando abierta así la posibilidad jurídica de su seguimiento en libertad.

d. Consagrando los derechos de tercera generación. Dios aparece de nuevo aquí discretamente, por medio de su obra física: el cosmos. Si se respeta el planeta se está respetando a Dios y, por lo tanto, introduciéndolo en el Derecho.

e. Buscando la verdad. Cuando los llamados operadores del Derecho, especialmente los jueces, buscan la verdad de manera juiciosa, se introduce a Dios en el Derecho. En la Biblia, Jesús de Nazaret dijo claramente que él era la verdad. La búsqueda de la verdad es otra manera de introducir a Dios en el Derecho de manera indirecta, implícita, tácita, discreta (como parece gustarle a Dios). No me resisto a recordar aquí las palabras de un teólogo cuando en una ocasión le pregunté cómo cabía Dios en el Derecho, a lo que me respondió justamente que buscando la verdad.

Un paradigma en pro de la naturaleza. Leonardo Boff

Hechas las anteriores glosas al discurso del papa Benedicto XVI, pasemos a ver que, si se trata de acercar el ser al deber ser, lo descriptivo y lo normativo, la naturaleza y el Derecho positivo, un paradigma actual es Leonardo Boff. Para verlo en esta dimensión –la que ocupa nuestra atención en este escrito–, me circunscribiré a su obra *La opción Tierra*, anterior al discurso papal que venimos desarrollando y que bien nos puede servir de apoyo a la tesis de Benedicto XVI. En las siguientes páginas extraeré solo algunos aspectos ilustrativos al respecto. Desde luego, lo indicado es leer la obra entera y meditarla, pues es muy clara y agradable.

Desde la misma “Introducción” de la obra, aparece su postura filosófica de manera nítida: a pesar del encantamiento con la Tierra, especialmente desde los viajes espaciales en la década del sesenta del siglo XX, la Tierra se encuentra amenazada de gravedad, a causa del hombre (que es homicida, etnocida, ecocida y biocida) desde hace siglos, cuando, en concreto, empezó la industrialización que ha llevado al calentamiento global y, frente a ello, nos encontramos en la apremiante urgencia de salvarla: esta es la nueva centralidad del pensamiento y de la praxis histórico-social planetaria. La salvación de la Tierra como prioridad requiere del “principio-Tierra”, la que es un “superorganismo vivo”, “Gaia”, “nuestra patria/matria común”, la “Pacha Mama”, la “madre y hermana” de San Francisco de Asís y que pide –ahí viene la postura que nos concentra la atención del pensamiento de Boff– de la “lógica del corazón”, de “solicitud”, de “compasión”, de “corresponsabilidad”, de una “razón sensible” y de una “inteligencia espiritual”.

Si nos fijamos, en esas expresiones de rescate de la Tierra aparece de bulto la postura de Boff: no es racionalista, propia de la Modernidad que, lo dirá más adelante, ha llevado a ver la Tierra como “res extensa”, es decir, objeto de la “voluntad de poder”, objeto ilimitado de la explotación de sus recursos, sino que es una postura prioritariamente “desde el corazón”. Hay que mirar a la Tierra con compasión, con sensibilidad, con solicitud, con espiritualidad.

En el Capítulo I, titulado “Biografía de la Tierra”, vuelve a aparecer la posición del autor (acercar el ser al deber ser): todo en la Tierra es “interdependiente” en la medida en que, aun sabiendo el riesgo de hacer desaparecer de la faz de la Tierra al hombre mismo y por causa de este, la vida inteligente subyace presumiblemente en alguna especie que pueda evolucionar hasta llegar a tener inteligencia y conciencia, razón por cual debemos velar por su subsistencia, de donde se puede deducir en Boff la cercanía entre ser y deber ser que nos viene ocupando, siguiendo el reclamo central del discurso de Benedicto XVI.

En este mismo Capítulo nos recuerda el autor la aparición más hermosa en la Tierra, que es la vida, la cual no es ajena al proceso cosmogónico universal, que emerge de la complejidad de la materia, sus turbulencias y su caos (Prigogine), así como que todos los elementos de la Tierra son Gaia –según Lovelock– (más adelante se nos explica que por Gaia se entiende la interdependencia Tierra-humanidad) y que la resonancia magnética de la Tierra afecta nuestras pulsaciones cardíacas –según Schumann–,²¹ de donde, otra vez, se colige la interacción de la Tierra con nosotros, la íntima unión del hombre con la naturaleza, de la naturaleza y del hombre, quien es capaz de construir el deber ser.

Acerca de los cambios en las pulsaciones de la Tierra que nos afectan a nosotros, podríamos verlo haciendo el ejercicio de leer, por ejemplo, una obra espiritual y literaria del siglo XIX llena de paz como es *Historia de un alma*, de Teresa de Lisieux, a diferencia de nuestro mundo literario de hoy tan convulsionado.

En el Capítulo II, referente a la Tierra como Gaia, Boff nos dice que hasta la Modernidad racionalista la Tierra fue vista como “res extensa” bajo la voluntad de poder del hombre. Antes de la Modernidad, por el contrario, la Tierra fue vista como madre generosa e incluso de temer, pero hoy en día, con la nueva Biología, la moderna Cosmología, la Astrofísica y la Ecología de lo profundo, recordando a

²¹ Boff, *La opción Tierra*, 24-28

Isaac Asimov, la Tierra es sinónimo de humanidad. En la Tierra todo es equilibrado, dosificado, todo está relacionado con todo, las partes con el todo y el todo con sus partes, la Tierra es un superorganismo vivo; todos los elementos de Gaia forman un “sistema”, de donde se concluye la interacción entre el ser natura y el hombre, entre el ser y el deber ser (según el lenguaje filosófico que venimos utilizando). Con ello pretende Boff superar el racionalismo:

Sólo una inteligencia ordenadora sería capaz de calibrar todos estos factores. Ello nos remite a una inteligencia que excede con mucho a la nuestra. Reconocer tal hecho es un acto de razón y no significa renunciar a nuestra propia razón. Significa, eso sí, rendirse humildemente a una inteligencia más sabia y soberana que la nuestra. Lo cual implica superar el racionalismo y la ilusión de que sea nuestra razón la medida de todas las cosas.²²

Que el ser natura, Tierra, está relacionado con nosotros, sin que podamos hacer con ella lo que nos venga en gana, bajo nuestra voluntad de poder; que el ser penetre el deber ser se expresa también en la teoría de la venganza de Gaia, del científico James Lovelock:²³ es tanto como decir que si nuestro deber ser no se ajusta al ser, este lo reclama.

En el Capítulo III, relacionado con las amenazas a Gaia, Boff nos dice que la concepción del mundo actual, devastador, demostrado en la pobreza inmensa, en la biodiversidad gravemente afectada y en el calentamiento global, entre otras expresiones, debe llevar a reaccionar y no ponerse “sobre” la Tierra sino “con” ella, palabras que nos confirman la cercanía entre el ser Tierra y el deber ser cultural del hombre (en el que cabe el Derecho). En este Capítulo propone mirar a los aborígenes americanos, para quienes hay una comunión íntima del indígena con la madre naturaleza, a la cual considera viva, con espíritu, con intencionalidades. Casi podríamos decir que el papa Benedicto XVI repite esta misma idea cuando dice en el discurso de referencia que la naturaleza “habla” al hombre.

El Capítulo V de “La opción Tierra y la urgencia de la ecología” es, quizá, de los más dicientes en esta materia. La Ecología, en efecto, recordando a su acuñador Ernst Haeckel, es el “estudio de la inter-retro-relación que todos los sistemas, vivos y no vivos, tienen entre sí, y con su medio ambiente respectivo”.²⁴

²² Boff, *La opción Tierra*, 55.

²³ Boff, *La opción Tierra*, 58.

²⁴ Boff, *La opción Tierra*, 103.

Vuelve a jugar nuestra idea central: el ser se relaciona con el deber ser, el deber ser no puede darse el “lujo” de darle la espalda al ser, el ser y el deber ser se relacionan íntima y necesariamente. Por ello, la Ecología Mental –que implica “nuevas mentes y nuevos corazones” y que, en palabras de Boff, es la más radical de todas las Ecologías, entre la Ecología Ambiental, la Ecología Político social, la Ecología Mental y la Ecología Integral– dice que entre sus principales enemigos está el ya mencionado racionalismo de la Modernidad:

El tercer obstáculo es nuestro racionalismo y nuestra falta de sensibilidad, de corazón, de compasión. Todo lo confiamos a la razón y a la técnica, como si sólo gracias a ellas pudiéramos acceder a la realidad y resolver todos los problemas.²⁵

En el Capítulo VI, Boff denuncia la posición de la Modernidad y del mundo contemporáneo heredero de aquella de estar “por encima” de la naturaleza y no “junto” a ella,²⁶ palabras que nos dejan entrever la necesidad de que el ser y el deber ser se entrelacen en vez de separarse. De igual manera, indica que el paradigma clásico moderno o tradicional se ha relacionado con la naturaleza con base en dos verbos: “comprender” y “modificar”,²⁷ el segundo de los cuales nos muestra la voluntad de poder del hombre sobre Gaia, lo que separa el ser del deber ser.

Aquí también habla Boff de los famosos “dualismos” de la Modernidad, entre los cuales destaca para el presente estudio el de “naturaleza y cultura”, que podríamos traducirlo a dualismo de naturaleza y Derecho (pues el Derecho es una expresión cultural), que de verdad se opone a la “comunidad de la vida”, ocasionando fracturas perjudiciales para la naturaleza.²⁸ Contrario al dualismo moderno, el “nuevo paradigma” habla de “comunidad”, léase unión entre ser y deber ser, paradigma que entiende además por “conocer”, precisamente “comunidad” y “dominio” con la naturaleza.²⁹

El autor reitera y amplía estas ideas, diciendo que el nuevo paradigma de la comunidad de vida tiene una nueva forma de emplear la ciencia y la técnica: la de estar “con”, “a favor” y “jamás en contra”, de la naturaleza, lo que nos revela de nuevo

²⁵ Boff, *La opción Tierra*, 119.

²⁶ Boff, *La opción Tierra*, 135-136.

²⁷ Boff, *La opción Tierra*, 139.

²⁸ Boff, *La opción Tierra*, 141-142.

²⁹ Boff, *La opción Tierra*, 143.

la estrecha relación entre ser y deber ser en el pensamiento de Boff.³⁰ Prosigue afirmando que la inclusión del hombre en el mundo (unión entre el deber ser, la cultura, el Derecho y el ser, la naturaleza) debe llevar a impedir el devastador “antropocentrismo” de los últimos siglos en perjuicio de la Tierra.³¹

Termina este Capítulo tras subrayar que los “físicos cuánticos” de la Escuela de Copenhague defienden hoy la “lógica de la complementariedad/reciprocidad”, contraria a la lógica (mala lógica podría decirse) de la separación, del dualismo, de la superposición del hombre sobre la naturaleza,³² con lo que confirma la necesidad de la inseparabilidad del ser con el deber ser.

Con estas citas podríamos detenernos ya para no cansar al lector. Baste con ellas para conocer el pensamiento de Boff sobre nuestra materia, desde luego volviendo a invitar a la lectura de esta obra, a mi juicio, ilustrativa.

Conclusiones

a. Lo hasta aquí visto hace referencia clara y evidente al ser Tierra, a la naturaleza Tierra. Pareciera no haber mayor inquietud a este respecto, a no ser la existente por la incoherencia entre la claridad mental que tenemos del ser Tierra (incluso de su deber ser) y la mala práctica frente a esa claridad mental, a pesar de existir, entre otros elementos en pro de la Tierra, un Derecho ambiental al respecto.

b. A partir de la cercanía entre ser y deber ser, en relación con la naturaleza física, podríamos formularnos algunas preguntas, como por ejemplo: ¿Qué es la “naturaleza humana” propiamente dicha? O, lo que es lo mismo, ¿qué o cuál es el ser del hombre? ¿El aborto legal o clandestino favorece o no lo natural humano? ¿El matrimonio legal entre homosexuales favorece o no lo natural humano? ¿La adopción legal de niños por parte de parejas del mismo sexo favorece o no lo natural? ¿Y qué decir de la legalización del consumo de drogas sicotrópicas?

Pareciera que hoy en día, a pesar de la devastación de la Tierra, estamos centrados en la preocupación por la naturaleza-Tierra, su ser y su deber ser, al menos teóricamente, pero desdeñamos, creería yo, lo natural humano tanto en su ser como en su

³⁰ Boff, *La opción Tierra*, 144.

³¹ Boff, *La opción Tierra*, 146.

³² Boff, *La opción Tierra*, 150.

deber ser. En este sentido, el discurso del papa recuerda que la libertad –que forma parte de la naturaleza del hombre y se relaciona permanentemente con el deber ser humano– tiene “límites” en la naturaleza física del mismo, esto es, su ser. Somos seres determinados en parte e indeterminados por otra parte. Dichos límites serían algo que se debería evaluar cada vez más. Existe hasta ahora una preponderancia por la libertad del hombre como parte de su ser, pero se soslaya la naturaleza física del mismo como parte de su ser, al menos en los aspectos interrogados y quizá otros. No se discute la importancia de los alimentos o de la salud naturales, por ejemplo, pero en relación con conductas como el aborto, el matrimonio homosexual, la adopción de niños por parejas del mismo sexo y el consumo de drogas, en cuanto admitidos de hecho y/o por la ley, el tema de la naturaleza humana, tanto en su ser como en su deber ser, no está siendo discutido sino aceptado “en nombre” de la libertad humana. Es como si la “voluntad humana”, en esos casos, fuera “ilimitada”, salvo, repito, en lo que de comidas o de salud se trata. Es tarea por hacer, para indagar con mayor seriedad esos aspectos y otros similares.

Esa es una más de las utilidades –aparte de la necesidad de volver la mirada a la Tierra, hoy tan devastada por causa del hombre, voraz de riqueza material– que hemos encontrado en el discurso de Benedicto XVI ante el Bundestag en el 2011: introducirnos, a partir de la ecología física, en una “ecología humana” (el término ya ha sido acuñado), fáctica y legal, a la que queremos empezar a hacer eco en estas reflexiones, siquiera de manera embrionaria.

Desde luego podría servir de mucho para este efecto la célebre frase de Francis Bacon: “Sobre la naturaleza sólo se triunfa obedeciéndola”.³³ Es el “límite” ético –lo físico– del que habló también Benedicto XVI en su discurso ante el Bundestag.

Volvamos a lo anotado antes que es materia que me preocupa grandemente: ¿Qué es la naturaleza humana? Sin adentrarnos en tan amplio campo, muy tratado en épocas anteriores (Maritain con su obra *Personalismo integral*, Edith Stein con su obra *Estructura de la persona humana*, Hanna Arendt con su obra *La condición humana*, etc.), pero no ahora, como si la naturaleza humana fuese hoy un esquiife sometido al vaivén de las olas, lo menos que podemos decir es que esa naturaleza humana tiene un límite en lo natural físico-cósmico y en lo natural físico-psíquico del mismo hombre.

³³ Nueva Enciclopedia Larousse (Madrid-Barcelona: Planeta, 1981), 935.

Siguiendo lo visto en Boff, las partes se relacionan con el todo; nada es despreciable del mundo que nos rodea y, por tanto, lo físico, en esta materia, es capital. Habría un biocentrismo a tener en cuenta, dice Boff, por encima del antropocentrismo hoy dominante, no todo depende de la voluntad humana. La evidencia física debería ser respetada. En esta línea me pregunto, por ejemplo, con gran preocupación: ¿El aborto es biocéntrico?

c. De otro lado, también se deberían evaluar las consecuencias físicas y psíquicas de las conductas arriba anotadas. Se hace necesaria una veeduría, un observatorio, un seguimiento de las consecuencias de esas conductas y, si es el caso, cambiar de rumbo. En un mundo plural de visiones, en un mundo jurídico en el que el prohibicionismo legal no es absoluto, en un mundo político en que se desea que el Estado no sea un nuevo absoluto que penetra todas las conductas humanas, tomar decisiones definitivas no resulta tan fácil; lo que sí veo con claridad suficiente es la necesidad de evaluar las consecuencias de las conductas humanas que en un momento dado se van amparando por la ley jurídica, para variar su ruta, si resultan perjudiciales para el hombre y la sociedad.

Lo que equivale a decir, también, que la naturaleza humana debe observarse teniendo en cuenta las “consecuencias” físicas y psíquicas del hombre a partir de una conducta determinada. Ello no nos debe sorprender si tenemos en cuenta que el recurso a las consecuencias o frutos es algo de lo que hablan filósofos del Derecho actuales como Charles S. Pierce.³⁴ Se debería evaluar qué consecuencias psíquicas, físicas, emocionales y espirituales trae el aborto, el matrimonio entre homosexuales, la adopción de niños por parejas del mismo sexo y el consumo de drogas, tanto para la existencia como para la legalidad y la jurisprudencia. Es tarea urgente y pendiente.

No considerar esos aspectos sería como dejar a la deriva la naturaleza humana, a merced de hechos, leyes o jurisprudencias que solo privilegian la libertad humana, sin atender otros aspectos del hombre. ¿No debería haber una relación adecuada, equilibrada, armónica, entre naturaleza y libertad?

Referencias

Ámbito Jurídico. 17-30 de octubre, 2011.

Aristóteles. *Ética nicomaquea*. México D. F.: Porrúa, 1981.

Beuchot, Mauricio. *Filosofía del Derecho, hermenéutica y analogía*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2006.

³⁴ Kaufmann, *Filosofía del derecho*, 478.

- Biblia*. Bogotá: Sociedades Bíblicas Unidas, 1987.
- Boff, Leonardo. *La opción Tierra*. Santander: Sal Terrae, 2008.
- D'Agostino, Francesco. *Filosofía del Derecho*. Bogotá: Temis, 2007.
- Kaufmann, Arthur. *Filosofía del derecho*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 1999.
- Kelsen, Hans. *Teoría pura de Derecho*. Bogotá: Unión Limitada, 2000.
- Nueva Enciclopedia Larousse*. Madrid-Barcelona: Planeta, 1981.
- Ortega y Gasset, José. *¿Qué es Filosofía?* Madrid: Austral, 2007.
- Ratzinger, Joseph. *Jürgen Habermas, dialéctica de la secularización*. Madrid: Ediciones Encuentro S. A., 2006.
- Sábato, Ernesto. *Hombres y engranajes*. Madrid: Alianza, 2000.
- Sancho Izquierdo, Miguel y Javier Hervada. *Compendio de derecho natural*. Pamplona: Eunsa, 1980.
- Sen, Amartya. *La idea de la justicia*. Bogotá: Taurus, 2010.