

**JOHN FINNIS**

**JOHN FINNIS**

Nació en Adelaida, Australia, en el año 1940. Doctor en Derecho por la Universidad de Oxford, actualmente es Fellow de University College y Profesor de Derecho y Filosofía Jurídica en la misma Universidad. Desde 1989 es Fellow de la Academia Británica y Bolchani Family Professor of Law en la Universidad de Notre Dame (Indiana, EE.UU.).

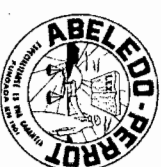
**CRISTÓBAL ORREGO S.**

Traductor y autor del estudio preliminar que ayuda a comprender la obra.  
Doctor en Derecho por la Universidad de Navarra. Profesor de Derecho Natural y Filosofía Política en la Universidad de los Andes (Chile).

# LEY NATURAL

# Y DERECHOS NATURALES

Estudio Preliminar  
CRISTÓBAL ORREGO S.



**ABELEDOPERROT**  
BUENOS AIRES

## CAPÍTULO IV

### LOS OTROS VALORES BÁSICOS

SUMARIO: IV. 1. Los estudios teóricos de los valores "universales".—IV. 2. Las formas básicas del bien humano: una reflexión práctica.—IV. 3. ¿Una lista exhaustiva?—IV. 4. Todos igualmente fundamentales.—IV. 5. ¿Es el placer el sentido de todo esto?—Notas.

#### IV. 1. LOS ESTUDIOS TEORÉTICOS DE LOS VALORES "UNIVERSALES"

La curiosidad no es el único impulso, inclinación o interés básico. El conocimiento no es el único aspecto básico del bienestar humano. El capítulo anterior estuvo dedicado a una reflexión sobre el valor del conocimiento, no porque dicho valor sea más importante o básico que todos los otros valores, sino simplemente porque los elementos para un análisis se encontraban fácilmente disponibles, de una manera sustancialmente común a cada lector, bajo la forma de su propio compromiso por comprender (por comprender incluso el capítulo mismo). Así que ahora podemos ampliar las reflexiones sobre nuestros intereses y compromisos, y preguntar si hay otros valores básicos además del conocimiento, otros principios indemostrables pero evidentes que informen nuestro razonamiento práctico.

Tal línea de reflexión es, en cierta forma, un intento de comprender nuestro propio carácter, o naturaleza. El intento va paralelo, de este modo, a los intentos que, de una manera bastante diversa, han hecho aquellos antropólogos y psicólogos que se preguntan (de hecho) si acaso hay una naturaleza humana y cuáles son sus características. Los estudios antropológicos y psicológicos deben ser considerados como una ayuda para responder la presente cuestión—no, por cierto, por medio de ninguna "inferencia" desde la universalidad de la "naturaleza humana" a los valores (inferencia que sería simplemente falaz), sino por medio de un conjunto de indicios sobre la gama de actividades y orientaciones posiblemente valiosas abiertas para cada uno.

Para cualquiera que examine la literatura, ya sobre ética (u otros modos prácticos de pensar sobre los valores) ya sobre antropología (u otros modos "teóricos" de investigar qué cosas valoran los seres humanos), resulta

obvio que la investigación sobre los aspectos básicos del bienestar humano (real o supuesto) no es fácil. La dificultad se manifiesta (a) en reducciones arbitrarias e implausibles de los múltiples valores básicos a un solo valor (o dos, o tres), o de las múltiples inclinaciones o intereses básicos a una inclinación o interés básico (o dos, o tres); (b) en listas de tendencias básicas (o valores, o características de la naturaleza humana) que en cuanto listas son incoherentes porque se forman sobre la base de criterios cambiantes; y (c) en análisis de corto aliento que mencionan unas pocas tendencias, valores o características, y luego se diluyen en "etc." o en "y otros valores básicos..." etc. (no por conveniencia, como en esta frase, sino por una falta de atención sostenida al problema).

El reduccionismo, la clasificación incoherente y la variedad desalentadora de listas ofrecidas por los investigadores, pueden superarse mediante una firme atención a distinciones trazadas y puestas de relieve en el capítulo precedente. Recuérdese, antes que nada, la distinción entre el hecho bruto de un impulso (o instinto o inclinación o tendencia) y las formas de bien que alguien que posee tales impulsos puede pensar que vale la pena buscar y realizar, sobre la base no de que posee los impulsos sino de que puede ver el bien de tal búsqueda y realización. En segundo lugar, y *a fortiori*, recuérdese la distinción entre las condiciones materiales necesarias para, o que afectan, la búsqueda de un valor y el valor mismo. Un cerebro sano e inteligencia son condiciones necesarias para la comprensión, búsqueda y logro de la verdad, pero ni la capacidad cerebral ni la inteligencia debieran aparecer en una lista de valores básicos: el conocimiento es el valor pertinente. O, en el mismo sentido, "los propósitos y los hechos naturales",<sup>1</sup> o "las verdades obvias", sobre los seres humanos, de H. L. A. Hart, se refieren a las condiciones materiales y psicológicas ("el escenario") bajo las que las personas buscan sus diversos fines (y su lista de los fines universalmente reconocidos o "indiscutibles" contiene sólo un ítem: la sobrevivencia). En tercer lugar, al enumerar los valores básicos en los que los seres humanos pueden participar, recuérdense las distinciones entre el valor general y el objetivo particular, y entre los fines y los medios para obtener, realizar o participar en esos fines. Entre estos medios han de ser incluidos los múltiples fines intermedios y subordinados implicados en medios tan amplios, duraderos y fecundos como los lenguajes, las instituciones como las leyes o la propiedad, o la economía. De este modo, por ejemplo, los "bienes primarios" (la libertad, las oportunidades, la riqueza y la "autoestima" [*self-respect*]) de John Rawls son primarios, en su opinión, no porque sean los fines básicos de la vida humana, sino porque "es racional querer estos bienes con independencia de qué otra

cosa se quiera, pues ellos son en general *necesarios para* la proyección y ejecución de un plan de vida racional".<sup>2</sup> Véase V.3, VIII.5, más adelante.

Los estudiosos de la ética y de las culturas humanas muy comúnmente asumen que las culturas manifiestan preferencias, motivaciones y valoraciones tan amplias y caóticas en su variedad que no puede decirse que haya valores o principios prácticos que sean evidentes para los seres humanos, puesto que ningún valor o principio práctico es reconocido en todos los tiempos y lugares: cfr. II.3, precedentemente. Mas aquellos filósofos que recientemente han buscado poner a prueba esta asunción, mediante el examen de la literatura antropológica (incluyendo las indagaciones generales similares realizadas por antropólogos profesionales), han encontrado con impaciente unanimidad que esta asunción es injustificada.

Estas investigaciones nos facultan, en realidad, para hacer algunas afirmaciones bastante confiadas. Todas las sociedades humanas muestran una preocupación por el valor de la vida humana; en todas, la propia conservación es generalmente aceptada como un motivo adecuado para la acción, y en ninguna se permite matar a otros seres humanos sin una justificación bien definida. Todas las sociedades humanas consideran la procreación de una nueva vida humana como una cosa buena en sí misma salvo que haya circunstancias especiales. Ninguna sociedad humana deja de restringir la actividad sexual; en todas las sociedades hay alguna prohibición del incesto, alguna oposición a la promiscuidad desenfrenada y a la violación, algún apoyo a la estabilidad y permanencia en las relaciones sexuales. Todas las sociedades humanas exhiben una preocupación por la verdad, a través de la educación de los jóvenes en materias no solamente prácticas (*e.g.* evitar los peligros) sino también especulativas o teóricas (*e.g.* la religión). Los seres humanos, que pueden sobrevivir a la infancia sólo gracias a la crianza, viven en o en contacto con una sociedad que invariablemente se extiende más allá de la familia nuclear, y todas las sociedades favorecen de algún modo los valores de la cooperación, del bien común por sobre el bien individual, de la obligación entre los individuos, y de la justicia dentro de los grupos. Todos conocen la amistad. Todos tienen alguna concepción del *meum* y del *tuum*, del título o propiedad, y de la reciprocidad. Todos valoran el juego, ya serio y formalizado, ya relajado y recreativo. Todos tratan los cuerpos de los miembros muertos del grupo de alguna manera tradicional y ritual diferente de sus procedimientos para deshacerse de la basura. Todas exhiben un interés respecto de los poderes o principios que deben ser respetados en cuanto sobrehumanos; de una forma u otra, la religión es universal.

<sup>1</sup> *Concept of Law*, págs. 190, 191, 195.

<sup>2</sup> *Theory of Justice*, pág. 433 (énfasis añadido).

Ciertamente, parece no haber ningún principio práctico que tenga la especificidad que esperamos de una "regla moral" y que sea aceptado, ni siquiera "en principio" o "en teoría", entre todos los seres humanos. Pero mi interés actual no se refiere en absoluto a "la moral" o a "la ética". El surgimiento del juicio ético como una modalidad de juicio práctico se trata en el próximo capítulo. Mi interés actual es la universalidad de esos juicios de valor básicos que se manifiestan no sólo en diversas exigencias y restricciones morales, sino también en las múltiples formas de la cultura, de las instituciones y de las iniciativas humanas. Porque en la medida en que podemos "ver el sentido" de una institución, de una manifestación artística, o de una empresa humana, aun cuando muy alejada de nosotros y susceptible de nuestra crítica o aversión, se nos pone delante una revelación o recordatorio de la gama de oportunidades abiertas para nosotros para dar forma a nuestra propia vida a través de la búsqueda libre y selectiva de los valores básicos: III.4. La universalidad de unos pocos valores básicos en una vasta diversidad de realizaciones enfatiza *tanto* la conexión entre un impulso/inclinación/tendencia/instinto básico humano y la correspondiente forma básica de bien humano, *como* al mismo tiempo la gran diferencia entre seguir un impulso y buscar inteligentemente una realización particular de una forma de bien humano que nunca se realiza completamente ni se agota con una acción, o con una vida entera, o con una institución o una cultura (ni con un número finito de ellas): III.3.

Esta plasticidad de las inclinaciones humanas, que es un correlato de la generalidad o universalidad de los respectivos valores comprendidos por la inteligencia práctica, es importante para una exacta captación no sólo de la antropología y de la historia humanas sino también de las virtudes y de los vicios humanos, de la conciencia y de la ética (los temas del próximo capítulo). Así que vale la pena explayarse sobre esto.

Considérese nuevamente el impulso de la curiosidad. Éste encuentra su respuesta y su satisfacción en las catebrales intelectuales de la ciencia, de las matemáticas y de la filosofía, cuyas ramificaciones y sofisticaciones se hallan más allá de la comprensión incluso del individuo más dedicado. Pero igualmente encuentra respuesta y satisfacción en los cuentos de detectives, en los periódicos y en los chismes. Universalmente el principio práctico de que la verdad es un bien digno de obtenerse (y que el error, la confusión y la desinformación han de ser evitados) es aplicado por los seres humanos a cualquier forma de acumulación de conocimiento en la cual elijan interesarse o a la cual elijan dedicarse. La unidad del principio práctico es tan importante como la inmensa diversidad del método.

Además de la limitada diversidad de tales formas de búsqueda, hay diversidad en la profundidad, intensidad y duración del compromiso, y en la

medida en que a la búsqueda de un valor dado se le da prioridad en la formación de la propia vida y carácter. El reconocimiento por parte de un hombre del valor de la verdad puede hacer surgir en él la respuesta de una vida de austera auto-disciplina y de intenso trabajo intelectual; en otro puede suscitar un compromiso suficiente sólo para disfrutar el juego intelectual de una buena discusión; en otro puede acarrear nada más que una disposición a quejarse de la propaganda mentirosa en su televisor... Esta diversidad resulta no sólo del hecho de que la verdad no es el único valor básico, sino también del hecho de que los seres humanos (y por lo tanto las culturas enteras) difieren en su determinación, entusiasmo, sobriedad, previsión, sensibilidad, constancia, y en todas las otras modalidades de respuesta a *cualquier* valor.

#### IV.2. LAS FORMAS BÁSICAS DEL BIEN HUMANO:

##### UNA REFLEXIÓN PRÁCTICA

Es el momento de volver, desde los resultados descriptivos o "especulativos" de la antropología y la psicología, a la disciplina crítica y esencialmente práctica en la que cada lector debe preguntarse a sí mismo: ¿cuáles *son* los aspectos básicos de mi bienestar? Aquí cada uno de nosotros, por muy amplio que sea su conocimiento de los intereses de otras personas y culturas, se encuentra solo con su propia captación inteligente de los primeros principios indemostrables (por evidentes) de su propio razonamiento práctico. De la propia capacidad para comprender inteligentemente las formas básicas de bien como "que-han-de-ser-buscadas" obtiene uno la habilidad, en las disciplinas descriptivas de la historia y de la antropología, para ver comprensivamente (aunque no acríticamente) el sentido de las acciones, los estilos de vida, los caracteres y las culturas que uno no elegiría para sí mismo. Y el propio conocimiento especulativo de los intereses y logros de otras personas no deja de afectar la propia comprensión práctica de las formas de bien que se abren a nuestra elección. Pero no hay ninguna inferencia desde el hecho al valor. En este punto de nuestro discurso (o meditación privada), la inferencia y la demostración son dejadas de lado (o postergadas), y la forma adecuada del discurso es: "...es un bien, en sí mismo, ¿no es verdad?"

Recuérdese: por "bien", "bien básico", "valor", "bienestar", etc., toda *vía no* quiero decir "bien moral", etc.

¿Cuáles son, entonces, las formas básicas de bien para nosotros?

A. *La vida*. Un primer valor básico, correspondiente al impulso hacia la propia preservación, es el valor de la vida. El término "vida" significa aquí cada uno de los aspectos de la vitalidad (*vita*, vida) que hacen que el ser humano esté en buenas condiciones para la autodeterminación. Por lo tanto, la vida incluye aquí la salud corporal (incluyendo la cerebral), y la ausencia del

dolor que presagia daño o mal funcionamiento en el organismo. Y el reconocimiento, la búsqueda y la realización de este objetivo humano básico (o grupo de objetivos internamente relacionados) son tan variados como la ingeniosa lucha y la plegaria de un hombre que ha caído por la borda e intenta mantenerse a flote hasta que su barco regrese a rescatarle; el trabajo en equipo de los cirujanos y la red completa de su personal de apoyo, los servicios auxiliares, las escuelas de medicina, etc.; los programas y las leyes para la seguridad en carretera; las expediciones para aliviar la hambruna; la agricultura, la ganadería y la pesca; el mercado de alimentos; la reanimación de los suicidas; el estar atento cuando se baja uno de la cuneta...

Quizás deberíamos incluir en esta categoría la transmisión de la vida mediante la procreación de los hijos. Ciertamente es tentador considerar la procreación como un valor básico distinto, irreductible, correspondiente a la inclinación a aparearse/reproducirse/criar. Pero si bien hay buenas razones para distinguir el impulso a copular tanto del impulso hacia la autoconservación como de los instintos maternos o paternos, la situación analítica es diferente cuando cambiamos del nivel de los impulsos/instintos/tendencias al nivel de las formas de bien captadas inteligentemente. Puede decirse que hay una tendencia (por ejemplo, a copular) y una expresión física de esa tendencia (o una gama de tales manifestaciones físicas); pero en cuanto a acción humana, como búsqueda y realización de un valor, el acto sexual puede ser juego, y/o expresión de amor o afecto, y/o un intento de procrear. Por tanto, de manera semejante, no es necesario estar satisfechos desde el punto de vista analítico con una convención antropológica que considera la sexualidad, el apareamiento y la vida familiar como una única categoría o unidad de investigación; ni con un juicio ético que considera a la familia, y la procreación y educación de los hijos, como un conglomerado indiferenciado de responsabilidades morales. Podemos distinguir el deseo y la decisión de tener un hijo, simplemente por darlo a luz, del deseo y la decisión de cuidarlo y de educarlo. El primer deseo y decisión es una búsqueda del bien de la vida, en este caso la-vida-en-su-transmisión; los otros deseos y decisiones son aspectos de la búsqueda de los distintos valores básicos de la sociabilidad (o amistad) y de la verdad (la-verdad-en-su-comunicación), que corren paralelos a la búsqueda continua del valor de la vida que está implicado en el simple mantener vivo y bien al hijo hasta que pueda valerle por sí mismo.

*B. El conocimiento.* Ya he analizado el segundo valor básico: es el conocimiento, considerado como deseable por sí mismo, no sólo instrumentalmente.

*C. El juego.* El tercer aspecto básico del bienestar humano es el juego. Un cierto tipo de moralista puede pasar por alto este valor básico al analizar los bienes humanos; pero un antropólogo no dejará de observar este impor-

ante e irreductible elemento de la cultura humana. Más importante aún, cada uno de nosotros puede ver el sentido de ocuparse en realizaciones (*performances*) que no tienen otro sentido que la realización misma, que se disfruta por sí misma. La realización puede ser solitaria o social, intelectual o física, extenuante o relajada, altamente estructurada o relativamente informal, convencional o *ad hoc* en cuanto a su forma... Un elemento de juego puede entrar en cualquier actividad humana, aun en la redacción de las leyes, pero siempre es analíticamente distinguible de su contexto "serio"; y algunas actividades, empresas e instituciones son total o primariamente puro juego. El juego, entonces, tiene y es un valor por sí mismo.

*D. La experiencia estética.* El cuarto componente básico de nuestra plena realización es la experiencia estética. Muchas formas de juego, como el baile o el canto o el fútbol, son la matriz o la ocasión de la experiencia estética. Pero la belleza no es un elemento indispensable del juego. Además, es posible hallar y gozar formas bellas en la naturaleza. La experiencia estética, a diferencia del juego, no necesariamente supone la acción de uno mismo; lo que se busca y valora por sí mismo puede ser simplemente la forma bella "fuera de" uno, y la experiencia "interna" de la apreciación de su belleza. Pero bastante a menudo la experiencia que se valora se encuentra en la creación y/o en la apreciación activa de alguna *obra* de forma significativa y agradable.

*E. La sociabilidad (amistad).* En quinto lugar, existe el valor de la sociabilidad, que se realiza en su forma más débil por un mínimo de paz y armonía entre los hombres, y que atraviesa las formas de comunidad humana hasta su forma más fuerte en el florecimiento de la amistad plena. Parte de la colaboración entre una persona y otra no es más que instrumental para la realización, por cada uno, de sus propios propósitos individuales. Pero la amistad implica obrar por los propósitos del amigo, por el bienestar del propio amigo. ¿Estar en una relación de amistad con al menos una persona es una forma fundamental de bien, ¿no es verdad?

La amistad y, en un grado menor, las otras formas de sociabilidad tienen una especial importancia para el tema de este libro, y por eso se analizan más ampliamente después: VI.2-4.

*F. La razonabilidad práctica.* En sexto lugar, existe el bien básico de ser capaz de hacer que la propia inteligencia se aplique eficazmente (en el razonamiento práctico que da por resultado una acción) a los problemas de elegir las acciones y el estilo de vida de cada uno y de formar el propio carácter. Dicho de modo negativo, esto implica que uno tiene una medida de libertad efectiva; de modo positivo, implica que uno busca introducir un orden inteligente y razonable en las propias acciones y hábitos y actitudes prácticas. Este orden a su vez tiene (i) un aspecto interno, como cuando uno



se esfuerza por conducir las propias emociones y disposiciones a la armonía de una paz interior de la mente que no es sólo producto de drogas o de adoc-trinamiento ni constituye una mera invitación a la pasividad; y (ii) un aspecto externo, como cuando uno se esfuerza por hacer que las propias acciones (que son exteriores en cuanto cambian el estado de cosas en el mundo y bastante a menudo afectan las relaciones entre las personas) sean auténticas, es decir, realizaciones genuinas de sus propias valoraciones, preferencias, esperanzas y autodeterminaciones libremente ordenadas. Este valor es por tanto complejo, e implica libertad y razón, integridad y autenticidad. Pero posee la suficiente unidad para ser tratado como uno solo, y como denominación he elegido "razonabilidad práctica". Este valor es el tema del Capítulo V.

G. *La religión.* En séptimo lugar, y al final de esta lista, existe el valor de lo que, desde Cicerón, llamamos sumariamente y con poco convencimiento "religión". Puesto que, así como existen el orden de los medios a los fines, y la búsqueda de la vida, la verdad, el juego y la experiencia estética según algún orden de prioridades y alguna forma de especialización individualmente seleccionados, y el orden que puede introducirse en las relaciones humanas a través de la colaboración, la comunidad y la amistad, y el orden que ha de ser introducido en el propio carácter y actividad a través de la integridad interior y de la autenticidad exterior, así también se plantean finalmente preguntas tales como: (a) ¿Cómo se relacionan todos estos órdenes, que tienen su origen inmediato en la iniciativa humana y desaparecen con la muerte, con el orden perdurable de todo el cosmos y con el origen, si hay alguno, de ese orden? (b) ¿No sucede quizás que la libertad humana, por la cual uno se eleva por sobre el determinismo del instinto y del impulso hacia una captación inteligente de formas valiosas de bien, y a través de la cual uno conforma y domina su propio medio ambiente y también su propio carácter, está ella misma de algún modo subordinada a algo que hace posible esa libertad humana, esa inteligencia humana y ese dominio humano (no sólo "originalmente" sino en cada momento) y que es libre, inteligente y soberano de una manera (y con un alcance) que ningún ser humano puede ser? Algunos recelos podría suscitar la idea de que uno de los valores humanos básicos es el establecimiento y manutención de relaciones adecuadas entre uno mismo (y los órdenes que uno puede crear y mantener) y lo divino. Porque hay, siempre, quienes dudan o niegan que el orden-de-cosas universal tenga algún origen más allá de los "orígenes" conocidos por las ciencias naturales, y que contestan la pregunta (b) negativamente. Pero, ¿es razonable negar que es, de todos modos, particularmente importante haber pensado razonable y (si fuese posible) correctamente sobre estas preguntas relativas a los orígenes del orden cósmico y de la libertad y razón humanas

—cualquiera que resulte ser la respuesta a esas preguntas, e incluso si las respuestas tienen que ser agnósticas o negativas? ¿Y no consiste esa importancia en gran parte en esto: que si hay un origen trascendente del orden-de-cosas universal y de la libertad y razón humanas, entonces la vida y las acciones de cada uno están en un desorden fundamental si no se dirigen, lo mejor que uno pueda, hacia un cierto tipo de armonía con lo que sea que pueda conocerse o conjeturarse acerca de ese otro trascendente y de su orden duradero? Más importante para nosotros que la omnipresencia de las manifestaciones de preocupaciones religiosas, en todas las culturas humanas, es la pregunta: ¿no equivale el propio sentido de "responsabilidad", al elegir que ha de ser o hacer uno mismo, a una preocupación que no es reducible a la preocupación por vivir, jugar, procrear, relacionarse con otros y ser inteligente? ¿No es verdad que incluso un Sartre, tomando como su *point de départ* que Dios no existe (y que por lo tanto "todo está permitido"), aprecia no obstante que él es "responsable" —está obligado a actuar con libertad y autenticidad, y a querer la libertad de otras personas de igual modo que la suya propia— al elegir qué ha de ser, y todo esto porque, *antes de cualquier elección suya*, "el hombre" es y ha de ser libre? ¿Y no es éste (no importa cuán residual sea) un reconocimiento de y una preocupación por un orden de cosas "más allá" de todos y de cada uno de los hombres? Y así, sin querer incurrir en ninguna petición de principio, ¿no podemos, para facilitar las cosas, calificar esta preocupación, que es preocupación por un bien que consiste en una forma de orden irreduciblemente distinta, como "religiosa"? Las presentes observaciones no son más que indicaciones preliminares; analizo la cuestión de acuerdo con sus méritos en el Capítulo XIII.5.

#### IV.3. ¿UNA LISTA EXHAUSTIVA?

Ahora bien, aparte de la vida, el conocimiento, el juego, la experiencia estética, la amistad, la razonabilidad práctica y la religión, hay innumerables objetivos y formas de bien. Pero yo sugiero que, al analizarlos, se verá que estos otros objetivos y formas de bien son maneras o combinaciones de maneras de buscar (no siempre con sensatez) y de realizar (no siempre con éxito) una de las siete formas básicas de bien, o alguna combinación de ellas.

Además, hay innumerables aspectos de la autodeterminación y de la autorrealización humanas aparte de los siete aspectos básicos que he enumerado. Pero estos otros aspectos, como el coraje, la generosidad, la moderación, la amabilidad, y así sucesivamente, no son ellos mismos valores básicos; más bien, son maneras (no medios, sino modos) de buscar los valores

básicos, y capacitan (o algún individuo, o grupo, o cultura, cree que capacitan) a un hombre para buscarlos.

De esta manera podemos esclarecer analíticamente incluso algunas convenciones, normas, instituciones y órdenes de preferencia muy "peculiar", tales como el código de honor aristocrático que exigía ataques directos contra la vida en los duelos.

Asimismo, aunque la búsqueda de los valores básicos es psicológicamente posible gracias a las correspondientes inclinaciones e impulsos de la propia naturaleza, hay no obstante muchas inclinaciones e impulsos que no corresponden a ni sostienen ningún valor básico: por ejemplo, la inclinación a tomar más de lo que a uno le corresponde, o el impulso hacia una crueldad gratuita. No hay necesidad de considerar si estos impulsos son más, o menos, "naturales" (en términos de frecuencia, universalidad, intensidad, etc.) que aquellos impulsos que corresponden a los valores básicos. Porque no estoy tratando de justificar nuestro reconocimiento y búsqueda de los valores básicos deduciéndolos de, ni tan siquiera señalando hacia, ningún conjunto de inclinaciones. El punto, más bien, es que el egoísmo, la crueldad y cosas semejantes, simplemente no se comparan con algo evidentemente bueno como el impulso a la autoconservación se compara al bien evidente de la vida humana. El egoísmo, la crueldad, etc., están necesitados de alguna explicación, de una manera que la curiosidad, la cordialidad, etc., no necesitan. (Esto no quiere decir que los fisiólogos y los psicólogos no debieran investigar la estructura física y psicosomática de la curiosidad, la cordialidad, etc.). Bastante a menudo la explicación será que la búsqueda de un valor (la verdad, por ejemplo) o de un medio material corriente para sostener un valor (la comida, por ejemplo) se encierra en un modelo de acción exclusivista o trastocado —que provoca una indiferencia egoísta hacia la realización incluyente de ese mismo valor en las vidas de otros, y hacia el valor intrínseco de compartir los bienes en la amistad. O asimismo, quizás se descubrirá que la crueldad es una forma trastocada de buscar el valor de la libertad y de la autodeterminación y de la autenticidad: un hombre puede llegar a "sentirse real" para sí mismo sometiendo a otros a su completa dominación. En ausencia de tales explicaciones, y de enfermedades psicosomáticas, consideramos estos impulsos tan desconcertantes como una falta de lógica persistente, tan opacos y sin sentido como, por ejemplo, exigir un plato de todo sin ninguna razón en absoluto.

Pero ¿hay sólo siete valores básicos, ni más ni menos? ¿Y qué se quiere decir al llamarlos básicos?

No hay magia en el número siete, y otros que han reflexionado sobre estas materias han producido listas ligeramente diferentes, ligeramente más largas usualmente. El lector no necesita aceptar la presente lista, tal como

está, menos todavía su nomenclatura (que simplemente apunta hacia categorías de objetivos humanos que son todas —cada una de ellas—, aunque unificadas, multifacéticas). Mi breve análisis del problema de si la procreación debiera ser tratada como una categoría analíticamente distinta de bien humano ilustra el campo que existe para la modificación de los detalles de la lista. No obstante, me parece que esos siete propósitos son todos los propósitos básicos de la acción humana, y que a fin de cuentas cualquier otro propósito que usted o yo pudiéramos reconocer y buscar representará o estará constituido por algún aspecto (o algunos aspectos) de todos o de algunos de ellos.

#### IV.4. TODOS IGUALMENTE FUNDAMENTALES

Más importante que la descripción y el número preciso de estos valores es el sentido en que cada uno es básico. En primer lugar, cada uno es una forma de bien igualmente evidente. En segundo lugar, ninguno puede ser reducido analíticamente a ser sólo un aspecto de alguno de los otros, o a ser meramente instrumental en la búsqueda de cualquiera de los otros. En tercer lugar, cada uno, cuando nos concentramos en él, puede razonablemente ser considerado como el más importante. De ahí que no hay una jerarquía objetiva entre ellos. Permítaseme ampliar este tercer punto, que incluye a los otros dos.

Si uno centra la atención en el valor de la verdad especulativa, éste puede considerarse razonablemente como más importante que cualquier cosa; el conocimiento puede ser considerado como la cosa más importante de adquirir; la vida puede ser considerada como una mera precondición, de valor intrínseco menor o nulo; el juego puede ser considerado frívolo; el propio interés por las cuestiones "religiosas" puede parecer simplemente un aspecto de la lucha contra el error, la superstición y la ignorancia; la amistad puede parecer algo a lo cual vale la pena renunciar, o hallarse exclusivamente al compartir y aumentar el conocimiento, y así sucesivamente. Pero uno puede cambiar el centro de su atención. Si uno se está ahogando, o, también, si uno está pensando en su hijo que murió recién nacido, uno se inclina a cambiar el centro de su atención hacia el valor de la vida simplemente en cuanto tal. La vida no será considerada como una mera precondición de ninguna otra cosa; más bien, el juego, el conocimiento y la religión parecerán secundarios, incluso algo accesorios. Pero uno puede cambiar el centro de su atención, de esta manera, de-uno-en-uno hasta completar el círculo de los valores básicos que constituyen el horizonte de nuestras oportunidades. Podemos centrar nuestra atención en el juego, y pensar en que pasamos la mayor parte de nuestro tiempo trabajando simplemente para permitirnos el ocio; el juego consiste en realizaciones disfrutadas por sí mismas en cuanto

realizaciones y de este modo puede parecer que es el sentido de todo; el conocimiento y la religión y la amistad pueden parecer sin sentido a menos que conduzcan al dominio lúdico de la sabiduría, o a la participación en el juego del tritirero divino (como dijo Platón),<sup>4</sup> o a la lúdica comunicación de la mente o del cuerpo que pueden disfrutar sobre todo los amigos.

De este modo he ilustrado este punto en relación con la vida, la verdad y el juego; el lector puede fácilmente ponerlo a prueba y confirmarlo en relación con cada uno de los otros valores básicos. Cada uno es fundamental. Ninguno es más fundamental que cualquiera de los otros, porque en cada uno de ellos cabe razonablemente centrar la atención, y cada uno, cuando se centra en él la atención, reclama un valor prioritario. De ahí que no hay una prioridad objetiva de valor entre ellos.

Desde luego, cada uno de nosotros puede razonablemente elegir tratar uno o algunos de los valores como de mayor importancia en su vida. Un erudito elige dedicarse a la búsqueda del conocimiento, y por consiguiente concede prioridad a sus exigencias, en mayor o menor grado (y quizás por toda la vida), por sobre las amistades, el culto, los juegos, el arte y la belleza que podría en otro caso disfrutar. Podría haber estado salvando vidas mediante la medicina o el alivio de la hambruna, pero elige no hacerlo. Pero puede cambiar sus prioridades; puede arriesgar su vida para salvar a un hombre que se ahoga, o abandonar su carrera para asistir a su mujer enferma o para luchar por su comunidad. El cambio no está en la relación entre los valores básicos tal como esa relación razonablemente podría haberle parecido antes de que eligiera su plan de vida (y como debería parecerle siempre al considerar en general la potencialidad humana y su plena realización); más bien, el cambio está en el plan de vida elegido. Ese plan elegido hizo que la verdad fuese más importante y fundamental para él. Su nueva elección cambia el estatus de ese valor para él; el cambio se encuentra en él. Cada uno de nosotros tiene un orden subjetivo de prioridades entre los valores básicos; esta jerarquización es sin duda parcialmente cambiante y parcialmente estable, pero en todo caso es esencial si hemos de obrar de alguna manera en vistas de algún propósito. Pero las razones de cada uno para elegir la particular jerarquización que de hecho elige son razones que necesariamente se relacionan —adecuadamente— con el propio temperamento, educación, capacidades, oportunidades, etc., no con diferencias de jerarquía de valor intrínseco entre los valores básicos.

Tomás de Aquino, en su estudio formal de las formas básicas de bien y de los principios primarios evidentes del razonamiento práctico —que él llama los primeros principios y preceptos más generales de la ley natural—<sup>5</sup>

propone un ejemplo discutible. Porque él dispone los preceptos en un triple orden: (i) la vida humana es un bien que ha de ser sustentado, y lo que la amenaza ha de ser impedido; (ii) la unión de varón y mujer, y la educación de sus hijos, etc., ha de ser favorecida, y lo que se le opone ha de ser evitado; (iii) el conocimiento (especialmente de la verdad sobre Dios), la vida en sociedad y la razonabilidad práctica son bienes, y la ignorancia, la ofensa a los demás y la irrazonabilidad práctica han de evitarse. Y su razón para esta triple ordenación (que con demasiada facilidad se interpreta como una jerarquización) es que las inclinaciones a la autoconservación que corresponden a la primera categoría son comunes no sólo a todos los hombres sino también a todas las cosas que tienen una naturaleza definida; que las inclinaciones sexuales-reproductivas que corresponden a la segunda categoría de bienes son compartidas por los seres humanos con toda otra forma de vida animada; y que las inclinaciones que corresponden a la tercera categoría son privativas de la humanidad. Ahora bien, todo esto es sin duda verdadero, y muy pertinente en una meditación metafísica sobre la continuidad del orden humano con el orden-de-cosas universal (del cual la naturaleza humana es un microcosmos que incorpora todos los niveles de ser: el inorgánico, el orgánico, ... el mental...). Pero ¿es relevante para una meditación sobre el valor de los diversos aspectos básicos del bienestar humano? ¿No se están entrometiendo las consideraciones especulativas en una reconstrucción de principios que son prácticos y que, siendo primarios, indemostrables y evidentes, no son derivables (ni Tomás de Aquino pretendió que fuesen derivados) de cualesquiera consideraciones especulativas? Y resulta que la triple ordenación de Tomás de Aquino con toda razón no desempeña ningún papel en su elaboración práctica (ética) de la significación y consecuencias de los preceptos primarios de la ley natural: por ejemplo, el bien de "primer orden" de la vida no puede, en su opinión, ser deliberadamente atacado para preservar el bien de "tercer orden" de la amistad con Dios.<sup>6</sup> En la reflexión ética el triple orden debería ser dejado de lado como una esquematización irrelevante.

#### IV. 5. ¿ES EL PLACER EL SENTIDO DE TODO ESTO?

En el extremo opuesto, por así decirlo, a la inyección por Tomás de Aquino de consideraciones metafísicas en la reconstrucción del discurso práctico, está el error característicamente moderno de tratar de encontrar una forma de bienestar humano todavía más básica e importante para el hombre que cualquiera de los siete valores básicos —a saber, alguna forma

<sup>4</sup> *Leyes*, VII: 685, 803-4; véase XIII. 5, más adelante.

<sup>5</sup> *S.T.*, I-II, q. 94, a. 2c.

<sup>6</sup> *S.T.*, II-II, q. 64, a. 5 ad 3; a. 6 ad 2; III, q. 68, a. 11 ad 3.



de experiencia (tales como "el placer", o "la paz de la mente", o "la libertad" considerada como la experiencia de "volar sin trabas", etc.) o conjunto de experiencias (tales como "la felicidad", en el sentido común, informal, de esa palabra, o "la dicha"). Pero esta idea de que el placer, o cualquier otro sentimiento interior real o imaginario, es el sentido de todo es errónea. Hace de la historia y de la antropología humanas algo sin sentido. Y, lo que es más importante, simplemente identifica erróneamente dónde está lo que realmente vale la pena.

Haga usted el experimento mental hábilmente propuesto por Robert Nozick.<sup>7</sup> Suponga que usted puede conectarse a una "máquina de experiencias" que, estimulando su cerebro mientras usted yace flotando en un estanque, le proporcionaría todas las experiencias que usted eligiese, con toda la variedad que usted pudiera desear (si desea alguna): pero usted tiene que conectarse de por vida o no conectarse en absoluto. Al reflexionar, ¿no está claro, en primer lugar, que usted no elegiría toda una vida de "intensas emociones" o de "estremecimientos placenteros" u otras experiencias de ese tipo? Pero, en segundo lugar, ¿no está claro que uno no elegiría las *experiencias* de descubrir un teorema importante, o de ganar un juego emocionante, o de compartir una amistad gratificadora, o de leer o escribir una gran novela, o incluso de ver a Dios... ni combinación alguna de tales experiencias? El hecho, ¿no es verdad?, es que si uno fuera sensato no elegiría conectarse a la máquina de experiencias en absoluto. Porque, como concluye correctamente Nozick, uno quiere *ser* un cierto tipo de persona, a través de la propia autodeterminación y autorrealización auténticas, libres; uno quiere *vivir* (en el sentido activo) uno mismo, construyendo un mundo real a través de esa búsqueda real de valores que inevitablemente implica construir la propia personalidad en y a través del propio compromiso libre con esos valores.

La búsqueda y realización de cualquiera de los valores básicos se efectúa en parte a través de rutinas físicas (muchas de las cuales, exitosamente consumadas, proporcionan más o menos placer físico); y en parte a través de programas, esquemas y cursos de acción (cada uno de los cuales incluye rutinas físicas, tiene un objetivo más o menos específico, y proporciona satisfacción cuando se completa exitosamente). Pero la propia autodeterminación y autorrealización nunca está consumada, nunca se completa exitosa y definitivamente. Y nunca se realiza plenamente ni se completa definitivamente ninguno de los aspectos básicos del propio bienestar. Tampoco se halla un valor básico al final de la propia elección, actividad y vida, de la ma-

<sup>7</sup> *Anarchy, State and Utopia* (Oxford: 1974), págs. 42-5. Véase también Aristóteles, *Et. End.*, I, 5: 1216a.

nera en que la culminación de una actividad física y el objetivo de un curso definido de acción normalmente se hallan al final de la actividad o curso de acción. Así que "búsqueda" y "realización" tienen aquí unas connotaciones engañosas, y es conveniente decir que uno *participa* en los valores básicos: III.3. Al participar en ellos de la manera que cada uno elige, uno espera alcanzar no sólo el placer de la actividad física exitosamente consumada y la satisfacción de los proyectos completados exitosamente, sino también la "felicidad" en el sentido más profundo, menos corriente de la palabra, que significa, a grandes rasgos, una plenitud de vida, un cierto desarrollo como persona, una plenitud de sentido de la propia existencia.

Las experiencias del descubrimiento ("Eureka!") o del juego creativo o de sobrevivir al peligro son placenteras, gratificadoras y valiosas; pero nosotros queremos las experiencias porque queremos hacer el descubrimiento o crear o "sobrevivir". Lo que nos importa, a fin de cuentas, es el conocimiento, las realizaciones significativas o desafiantes (y realizarlas), la forma bella (y apreciarla), la amistad (y ser un amigo), la libertad, el dirigirse a sí mismo, la integridad, y la autenticidad, y (si lo hubiere) el origen, fundamento y fin trascendentes de todas las cosas (y estar en armonía con él). Si estas cosas proporcionan placer, esta experiencia es un solo aspecto de su realidad como bienes humanos, en los cuales no se participa plenamente a menos que su bondad se experimente como tal. Pero una participación en los bienes básicos que sea emocionalmente seca, subjetivamente insatisfactoria, de todas maneras es buena y tiene sentido dentro de sus límites.

De manera que los principios prácticos que le prescriben a cada uno participar en esas formas básicas de bien, a través de decisiones prácticas, inteligente y de acciones libres que hacen de cada uno la persona que es y que ha de ser, han sido llamados en la tradición filosófica occidental los primeros principios de la ley natural, porque nos dictan las nociones fundamentales de todo lo que uno podría razonablemente querer hacer, tener y ser.

## NOTAS

### IV.1

*Listas de tendencias, o valores, o características básicas de la naturaleza humana...* Thomas E. Davitt, "The Basic Values in Law: A Study of the Ethicolegal Implications of Psychology and Anthropology" (1968) 58 *Trans. Amer. Phil. Soc.* (NS), Parte 5, pasa revista a la literatura antropológica, psicológica y filosófica y refiere: "Algunos han dicho que hay sólo una tendencia básica referida ya al sexo, a la economía, a la voluntad-de-poder o al deseo de saber. Algunos han pretendido que hay dos tendencias, la nutrición y la procreación. Algunos han dicho que hay tres tendencias, la autoconservación, la reproducción y la sociabilidad; o la nutrición, la procreación y el

deseo de saber. Otros han dicho que hay cuatro tendencias fundamentales, el hambre, la sed, el sexo y buscar el bienestar físico; o la autoconservación, la autopropetucción, la autogratificación y la religión; o la autoconservación, la procreación, la cooperación organizada y la religión; o lo visceral, lo activo, lo estético y lo emocional; o evitar el daño, la conservación, la reproducción y la creatividad; o la autoconservación, la nutrición, el sexo y la sociabilidad. Incluso otros han sostenido que hay cinco tendencias básicas que se encuentran en relación jerárquica entre sí, a saber, lo físico, la seguridad, el amor, la estima y la autorrealización... Otros más, relacionando los impulsos con los valores, enumeran no menos de doce tendencias y catorce valores" (págs. 13-14, donde Davitt proporciona referencias bibliográficas, críticas y una lista propia).

*Valores universalmente reconocidos...* Las investigaciones acerca de las pruebas antropológicas, hechas por filósofos, y el testimonio de los antropólogos generales incluyen lo siguiente (cada uno de ellos afirma la universalidad o virtual universalidad de los valores y normas mencionados en esta sección): E. Westermarck, *Ethical Relativity* (London: 1932), Cap. VII (Westermarck defendía el relativismo ético, pero halló que todas las "diferencias de opinión moral" importantes entre "los pueblos salvajes" y "las naciones civilizadas" dependen del conocimiento o la ignorancia de hechos, de determinadas creencias religiosas o supersticiosas, de grados diferentes de reflexión, o de diferentes condiciones de vida u otras circunstancias externas" [pág. 196] con la excepción de las diferencias de opinión concernientes a la clase de personas para con las cuales se tienen deberes morales); Alexander MacBeath, *Experiments in Living: A Study of the Nature and Foundations of Ethics or Morals in the Light of Recent Work in Social Anthropology* (London: 1952); Morris Ginsberg, *On the Diversity of Morals* (London: 1956), Caps. VII y VIII; M. Edely A. Edell, *Anthropology and Ethics* (Springfield: 1959). Para una bibliografía más detallada, véase Richard H. Beis, "Some Contributions of Anthropology to Ethics" (1964), 28, *Thomist*, 174; y Davitt, *op. cit.*

#### IV.2

*Las formas básicas de bien para nosotros...* Mi explicación es sustancialmente similar a la de G. Grisez y R. Shaw, *Beyond the New Morality: The Responsibilities of Freedom* (Notre Dame-London: 1974), Cap. 7. Véase también (i) la lista recopilada de las explicaciones filosóficas sobre la "clase de cosas que es racional desear por sí mismas", en W. K. Frankena, *Ethics* (2ª ed., Englewood Cliffs, New Jersey: 1973), págs. 87-8; (ii) la explicación psicológica de las necesidades humanas básicas que ofrece A. H. Maslow, en *Motivation and Personality* (New York: 1954), págs. 80-106; (iii) los títulos de los capítulos de Robert H. Lowrie, *An Introduction to Cultural Anthropology* (London: 1934). Morris Ginsberg, "Basic Needs and Moral Ideals", en *The Diversity of Morals*, Cap. VII, ofrece una lista más corta, pero analiza la relación entre los valores evidentes ("ideales") y las correspondientes inclinaciones ("necesidades") de una manera similar a la mía. Cfr. las listas bastante similares de Tomás de Aquino, breves pero explícitamente abiertas: S.T., I-II, q. 10, a. 1c; q. 94, a. 2c.

*El juego es un aspecto básico del bienestar humano...* Véase Johan Huizinga, *Homo Ludens: A Study of the Play-Element in Culture* ([1938] London, 1949; paperback, 1970); Josef Pieper, *Leisure, the Basis of Culture* (London: 1952); Hugo Rahner,

*Man at Play* ([1949] London: 1965). Huizinga (ed. 1970, pág. 32) afirma: "Resumiendo las características formales del juego, podríamos decir que es una actividad libre situada bastante conscientemente fuera de la vida 'ordinaria' por ser 'no seria', pero que al mismo tiempo absorbe al jugador intensa y absolutamente. Es una actividad no conectada con intereses materiales, y no puede obtenerse de ella ninguna ganancia. Se realiza dentro de sus propias fronteras de tiempo y espacio según reglas fijas y de una manera ordenada...". Como recordatorio de que no todo elemento en tal definición se ha de encontrar literalmente en cada ejemplo de lo que llamamos juegos, véase L. Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (London: 1953), secs. 66-71, 75, 83-4.

*El juego en la redacción de las leyes...* Véanse los bellos ejemplos de la Antigua Ley Frisa y la Antigua Ley Islandesa, citados en Huizinga, *Homo Ludens* (ed. 1970), págs. 149-51.

*La experiencia estética...* Véase para ampliar la discusión y citas en Finnis, "Reason and Passion: The Constitutional Dialectic of Free Speech and Obscenity" (1967) 116 *U. Pa. L. Rev.* 222 en págs. 232-7.

*La inteligencia práctica es una forma básica de bien que ha de ser cultivada...* Véase Tomás de Aquino, S.T., I-II, q. 94, a. 3c; *De Veritate*, q. 16, a. 1 ad 9. Grisez y Shaw, *op. cit.*, págs. 67-8, prefieren hablar aquí de dos propósitos humanos básicos, que denominan "integridad" y "autenticidad".

*La "religión" como una forma básica de bien humano...* Sigo a Grisez al usar esta denominación, pero soy consciente de que "la religión no es un concepto analítico de algo, sino una respuesta local a ciertos problemas en la sección romana de una sociedad ecuménico-imperial". Eric Voegelin, *Order and History*, vol. 4, *The Eumenic Age* (Baton Rouge: 1974), pág. 45; *cf.* también *ibid.*, vol. I, *Israel and Revelation* (1956), pág. 288 n. 47 y pág. 376. Véase Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 2-4, II, 70-2, analizado por Voegelin, *op. cit.*, vol. 4, en págs. 44-5. Sobre la universalidad (i) de la búsqueda de las explicaciones últimas del orden-de-cosas universal y del destino de la vida humana, y (ii) del intento de llevar los asuntos humanos a una armonía, real o ritual, con la fuente de tales explicaciones, véase e.g. Davitt, *op. cit.*, págs. 70-4, que cita muchas afirmaciones de esta universalidad por parte de antropólogos, e.g. Ruth Benedict, "Religion", en F. Boas (ed.), *General Anthropology* (Boston: 1938), pág. 628.

#### IV.3

*La reputación, aunque no es un simple "medio", no es un fin o valor básico...* Una buena exposición breve del análisis clásico del valor de la reputación se encuentra en Henry B. Veatch, *Rational Man* (Bloomington, Ind.: 1962), págs. 60-1, que muestra que la reputación es valiosa sólo como una señal o signo que da fe de los propios logros y perfecciones reales (medidos por referencia a los valores básicos). Un interés inteligente por la propia reputación es en realidad una trama compleja y apretada de aspectos del propio interés por la verdad, del propio interés por estar en armonía con otras personas, y del propio interés por la razonabilidad práctica (una realización auténtica de los propios intereses básicos).