

## ¿EXISTEN LOS DERECHOS NATURALES?\*

H. L. A. Hart\*\*

Aunque la pregunta planteada por el título de este ensayo está a la base de interminables controversias que han dividido el pensamiento de la filosofía jurídica, la aproximación al tema del profesor Hart —desde el campo de la ética básicamente— reviste caracteres originales y está recorrida por una lógica tan rigurosa como severa. Más que fortalecer la tradición del pensamiento iusnaturalista, su análisis proporciona valiosas puntualizaciones sobre el concepto de la libertad, como valor angular de la sociedad política y de las interrelaciones individuales.

---

\*Este ensayo se publicó en *The Philosophical Review*, Vol. 64 (1955) y posteriormente fue incluido en *Human Rights* (1970), libro editado por A. I. Melden. Su traducción y publicación en este número cuentan con la debida autorización.

\*\*H. L. A. Hart ha sido *fellow* del University College (Oxford) y hasta fines de los años 60 tuvo a su cargo la cátedra de Jurisprudencia en la Universidad de Oxford. Es autor de *Causation in the Law* (1959) en conjunto con A. M. Honore; *The Concept of Law* (1961), *Law, Liberty and Morality* (1963), *Punishment and Responsibility* (1968), además de numerosos artículos publicados en revistas filosóficas y jurídicas.

La tesis que voy a proponer es que si de alguna forma existen derechos morales, entonces existe al menos un derecho natural: el derecho de todos los hombres por igual a ser libres.<sup>1</sup> Cuando digo que este derecho existe, quiero decir que, en ausencia de determinadas condiciones especiales consecuentes con el hecho de que el derecho es igual para todos, todo ser humano adulto capaz de elegir: 1) tiene derecho a que los demás se abstengan de ejercer coerción o aplicar restricciones en su contra y, 2) tiene libertad para realizar (es decir, nada lo obliga a abstenerse de realizar) cualquier acto que no sea coercitivo, o restrictivo, o que tenga por finalidad causar daño a otras personas.<sup>2</sup>

A mi juicio hay dos razones para definir el derecho de todos los hombres por igual a ser libres como un derecho "natural", y ambas siempre fueron destacadas por los teóricos clásicos de los derechos naturales. 1) Este derecho lo tienen todos los hombres que son capaces de elegir; lo tienen por ser hombres y no sólo por pertenecer a cierta sociedad o por tener alguna relación especial entre sí. 2) Este derecho, a diferencia de otros derechos morales,<sup>3</sup> no lo crea ni lo confiere el acto voluntario del hombre. Es

---

<sup>1</sup>Me estimuló inicialmente a pensar en tal sentido Stuart Hampshire, y por distintos caminos he llegado a una conclusión similar a la suya.

<sup>2</sup>Me temo que la desconcertante terminología de la libertad necesite mayor explicación. La coerción no sólo significa impedir que un individuo haga lo que quiera, también comprende la disminución de las posibilidades de elegir su preferencia debido a las amenazas; la "restricción" comprende cualquier acto dirigido a hacer imposible el ejercicio de la elección, y por ello incluye la acción de matar o esclavizar a una persona. Pero ni la coerción ni la restricción comprenden la "competencia". En cuanto al distingo entre "tener derecho a" y "tener libertad para" (que se emplea arriba y se analiza más a fondo en la Sección I. b.), todos los hombres pueden tener, en concordancia con la obligación de abstenerse de la coerción, la "libertad" de satisfacer al menos aquellos de sus deseos que no estén destinados a ejercer coerción o hacer daño a otros, aun cuando en la práctica, debido a la escasez, la satisfacción de uno es la causa de la frustración de otro. En situaciones de escasez extrema no vale la pena hacer el distingo entre competencia y coerción; los derechos naturales tienen importancia solamente "donde la paz es posible" (Locke). Además, la libertad (1ª ausencia de coerción) puede "carecer de valor" para las víctimas de la competencia ilimitada, ya que son demasiado pobres para servirse de ella; en efecto, sería pedante hacerles ver que aunque se estén muriendo de hambre son libres. Esta es la verdad exagerada por los marxistas, cuya "identificación" de la pobreza con la falta de libertad confunde dos males distintos.

<sup>3</sup>Salvo aquellos derechos generales (véase la Sección II, b), que son ejemplificaciones particulares del derecho de todos los hombres a ser libres.

evidente, por cierto, que mi tesis no es tan ambiciosa como las teorías tradicionales de los derechos naturales: pues si bien, a mi modo de ver, todos los hombres tienen "igual" derecho a ser libres, en el sentido que se ha explicado, ninguno tiene un derecho absoluto o incondicional a hacer o no hacer cualquiera cosa, ni a que se le trate de un modo particular; porque la coerción, así como la restricción de cualquier acto, pueden justificarse en condiciones especiales concordantes con el principio general. Por consiguiente, mi razonamiento no ha de demostrar que los hombres tienen algún derecho (aparte del derecho de todos por igual de ser libres) que sea "absoluto", "irrevocable" o "imprescriptible". Para muchos, lo dicho quizá disminuya la importancia de mi tesis, pero yo estimo que el principio de que todos los hombres tienen igual derecho a ser libres, por ínfimo que parezca, probablemente es todo cuanto hubieran necesitado argumentar los filósofos políticos de la tradición liberal para respaldar cualquier programa de acción, aun cuando hayan argumentado más. Pero mi proposición de que existe este derecho natural puede parecer insatisfactoria por otro motivo: ella no es sino la afirmación condicional de que si existe algún derecho moral, entonces debe existir este derecho natural. Tal vez pocos negarían hoy, como lo han hecho algunos, que hay derechos morales; porque el propósito de esa negación era normalmente el de objetar alguna pretensión filosófica respecto de la "condición ontológica" de los derechos, y hoy tal objeción no se expresa como negación de la existencia de derechos morales, sino como negación de cierta supuesta similitud lógica entre frases que se usan para afirmar la existencia de derechos y otras clases de frases. No obstante, siempre es importante recordar que pueden existir códigos de conducta que se denominan con toda propiedad códigos morales (aunque podemos decir, desde luego, que son "imperfectos") y que no contienen la idea de derecho; y que nada hay de contradictorio o absurdo, en un código o una moral compuesto enteramente de prescripciones o en un código que prescribe solamente lo que se debe hacer para alcanzar la felicidad o algún ideal de perfección personal.<sup>4</sup> En tales sistemas los actos humanos se juzgarían o criticarían según cumplieran las prescripciones, o bien se calificarían de

---

<sup>4</sup>¿Se encuentra en Platón o Aristóteles esta idea de un derecho (*a right*)? Parece que no existe una palabra en griego que lo exprese, distinta de "bien" o "justo" (δικαίον), aunque las expresiones como (τὰ ἐμὰ δικάια) son, según creo, giros legales del siglo IV. Las expresiones naturales de Platón son τὸ ἐαυτοῦ (ἔχειν) o τὰ τινὶ ὀφειλόμενα, pero parece que se limitan a la propiedad o a las deudas. No hay lugar para un derecho moral, salvo que se reconozca el valor moral de la libertad individual.

"buenos" o "malos", "correctos" o "errados" (*right or wrong*), "prudentes" o "necios", "propios" o "impropios" (*fitting or unfitting*), pero en un sistema como ése nadie tendría, ejercería o reclamaría derechos o los violaría o infringiría. Por consiguiente, quienes vivieran según esos códigos ciertamente no podrían estar comprometidos a reconocer el derecho igual de todos a ser libres; tampoco, creo yo (y en este aspecto la noción de derecho difiere de otras nociones morales), se podría construir un argumento paralelo que probase que por el solo hecho de que los actos se reconozcan como lícitos o ilícitos, correctos, errados, buenos o malos se desprenda que ciertos tipos precisos de conductas caben dentro de esas categorías.

## I

a) Para sus propios fines, los abogados han llevado adelante la disección de la noción de derecho legal, y algunos de sus resultados<sup>5</sup> son de gran utilidad cuando se han de elucidar afirmaciones como "X tiene derecho a...", fuera de contextos jurídicos. No existe, por cierto, una identificación simple entre derechos morales y legales, pero existe una conexión íntima entre unos y otros, y ésta es la que permite distinguir un derecho moral de otros conceptos morales fundamentales. No se trata solamente del hecho que los hombres hablan de sus derechos morales principalmente cuando procuran incorporarlos a un sistema legal, sino de que el concepto de derecho pertenece a aquella rama de la moral que se ocupa específicamente de determinar cuándo la libertad de una persona puede verse coartada por la de otra,<sup>6</sup> y, por tanto, de determinar cuáles actos pueden con propiedad quedar sujetos a normas legales coercitivas. Las palabras *droit*, *diritto* y *Recht*, usadas por los juristas europeos continentales, no se traducen fácilmente al

---

<sup>5</sup>Como lo ha observado W. D. Lamont; cf. su *Principles of Moral Judgment* (Oxford, 1946); para los juristas, cf., Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions* (New Haven, 1923).

<sup>6</sup>De aquí en adelante empleo las expresiones "interferir en la libertad de otro", "limitar la libertad de otro", "determinar cómo ha de actuar otro", para significar el uso de la coerción, o bien el hecho de exigir a una persona realizar o no realizar un acto. La conexión entre estos dos tipos de "interferencia" es demasiado compleja para analizarla aquí; creo que para los fines actuales basta con señalar que tener una justificación para exigir que una persona realice o no realice una acción es una condición necesaria, aunque no suficiente, para justificar la coerción.

inglés, y a los juristas ingleses les parece que remiten a fronteras inciertas entre la ley y la moral, pero en realidad delimitan una zona de la moral (la moral de la ley) que tiene características especiales. Esta zona es ocupada por los conceptos de justicia, imparcialidad (*fairness*), derechos y obligaciones (si es que este último término no se emplea, del modo que lo hacen muchos filósofos morales, como una etiqueta general indefinida que cubre todo acto que moralmente debiéramos realizar o abstenemos de realizar). La característica común más importante de este grupo de conceptos morales es que no existe incongruencia sino una especial congruencia en el uso de la fuerza o de la amenaza de la fuerza para lograr que efectivamente se haga aquello que es justo o equitativo (*fair*), o a lo cual alguien tiene derecho; porque precisamente en estas circunstancias es legítima la coerción de otro ser humano. Kant, en su *Rechtslehre*, analiza las obligaciones que proceden de esta rama de la moral con el título de *officia iuris*, "que no exigen que el respeto por el deber sea por sí solo el principio determinante de la voluntad", y las compara con *officia virtutis*, que no tienen valor moral alguno, salvo que se cumplan por respeto al principio moral. Lo que dice, me parece, es que debemos distinguir del resto de la moral aquellos principios que regulan la correcta distribución de la libertad humana y que son los únicos que permiten que sea moralmente legítimo que un ser humano determine por propia elección cómo debe comportarse otro ser humano; y que se obtiene cierto valor moral específico (distinto de la virtud moral, en la que se manifiesta la buena voluntad) cuando las relaciones humanas se conducen de acuerdo a esos principios, aun cuando haya que emplear la coerción para procurarlo, pues sólo si se respetan esos principios se distribuirá la libertad entre los seres humanos como es debido. Y pienso que es un rasgo importantísimo de un derecho moral el que se estime que el poseedor de ese derecho tiene una justificación moral para limitar la libertad de otro y que goza de esa justificación no porque el acto que tiene derecho a exigir a otro posea alguna cualidad moral, sino simplemente porque dadas las circunstancias, cierta distribución de la libertad humana se podrá mantener si se le permite determinar por su propia elección cómo ha de actuar ese otro.

b) La mejor manera de exponer este rasgo de un derecho moral es reconsiderar la cuestión de si los derechos y "deberes"<sup>7</sup> morales son correlati-

---

<sup>7</sup> Empleo aquí la palabra "deberes" porque uno de los factores que oscurecen la naturaleza de un derecho es el uso filosófico de "deber" y "obligación", en todos los casos en que existen razones morales para decir que un acto se debe o no se debe realizar. De hecho, "deber", "obligación".

vos. El argumento de que sí lo son significa, presumiblemente, que toda afirmación del orden "X tiene derecho a..." implica y está implícita en esta otra, "Y tiene el deber de (no)...", y en esta etapa no debemos suponer que los valores de las variables denominadas "X" e "Y" tengan que ser personas distintas. Ahora bien, existe ciertamente un sentido de la palabra "derecho" (que ya mencioné) en el cual, por el hecho de que X tenga un derecho, no se desprende que X o cualquier otro tenga un deber. Los juristas han separado los derechos que tienen este sentido y les han dado el nombre de "libertades" para distinguirlos de los derechos, en aquel sentido vertebralmente importante según el cual todo "derecho" tiene como correlativo un "deber". El primer sentido se necesita para describir aquellas áreas de la vida social en que al menos es moralmente inobjetable que los individuos compitan entre sí. Dos hombres que caminan por la calle ven un billete de diez dólares en el suelo, sin que haya indicio alguno de su dueño. Ninguno de los dos tiene el "deber" de dejar que el otro lo recoja; en este sentido, cada cual tiene derecho a recogerlo. Por supuesto, hay muchas cosas que ambos tienen el "deber" de no hacer mientras corren al lugar: ninguno debe matar ni herir al otro; y en correspondencia con tales "deberes" hay derechos a la abstención. La corrección moral de toda competencia económica implica este sentido mínimo de "derecho", según el cual decir que "X tiene derecho a" significa meramente que X no tiene "deber" alguno de abstenerse. Hobbes percibió que la expresión "un derecho" podía entenderse así, pero se equivocó si pensó que no existía un sentido en el cual si X tiene un derecho se desprende que Y tiene un deber, o al menos una obligación.

c) Más importante para nuestros fines es la cuestión de si para todos los "deberes" morales existen derechos morales correlativos, porque aquellos que han respondido afirmativamente a esta interrogante por lo general han supuesto, sin el análisis debido, que tener un derecho equivale simplemente a ser capaz de beneficiarse con el cumplimiento de un "deber", cuando en realidad no es ésta una condición suficiente (pro-

---

"derecho" (*right*) y "bien" (*good*) provienen de distintos segmentos de la moral, se refieren a distintos tipos de conducta y determinan distintos tipos de crítica o evaluación moral. Lo más importante es: (1) que las obligaciones se pueden incurrir o crear voluntariamente, (2) que se deben a personas especiales (quienes tienen derechos), (3) que no surgen del carácter de los actos que son obligatorios, sino de la relación entre las partes. En general, aunque no siempre, el idioma limita a tales casos el uso de "tener una obligación".

blemente no es una condición necesaria) para tener un derecho. De ahí que se diga que los animales y los recién nacidos que se benefician con nuestro cumplimiento del "deber" de no maltratarlos tienen, por tanto, derecho a que se les trate bien. No se suele llevar este razonamiento hasta su plena consecuencia; la mayoría no se atreve a decir que tenemos derechos en contra de nosotros mismos por el hecho de que nos beneficiamos con el cumplimiento de nuestro "deber" de mantenernos vivos o de desarrollar nuestros talentos. Pero la situación moral que surge de una promesa (donde la terminología de derechos y obligaciones, de sonido tan jurídico, resulta muy apropiada) ilustra con toda claridad que la noción de tener un derecho y la de beneficiarse del cumplimiento de un "deber" no son idénticas. X le promete a Y, a cambio de algún favor, que cuidará de la anciana madre de Y durante la ausencia de éste. De esta transacción emanan derechos; pero es sin duda Y a quien se ha hecho la promesa, y no es la madre de Y quien tiene o posee estos derechos. Ciertamente que la madre de Y es la persona respecto de la cual X tiene una obligación y es la persona que va a beneficiarse con su cumplimiento, pero la obligación de X es para con Y. Es algo que corresponde o se le debe a Y, de modo que será Y, y no su madre, cuyo derecho X desconocerá y a quien X hará un daño si deja de cumplir su promesa, aun cuando la madre pueda quedar por ello físicamente lesionada. Es Y quien tiene un reclamo moral respecto de X, pues tiene título sobre el cuidado de su madre y sólo él entonces puede renunciar al título y liberar a X de la obligación. En otras palabras, Y está moralmente en situación de determinar por elección propia cómo deberá actuar X, y, por tanto, de limitar la libertad de elección de X; y es este hecho y no el beneficio que pueda obtener lo que permite decir con propiedad que Y tiene un "derecho". Sin duda que a menudo la persona a quien se hace una promesa será la única que se beneficie con su cumplimiento, pero ello no justifica la identificación de "tener un derecho" con "beneficiarse con el cumplimiento de un deber". Es importante, para toda la lógica de los derechos, que si bien la persona que se beneficia con el cumplimiento de un deber se descubre analizando lo que sucedería si el deber no se cumple, la persona que tiene un derecho (a quien corresponde o se le debe el cumplimiento) se descubre examinando la transacción o los antecedentes de la situación o de las relaciones entre las partes de las cuales surge el "deber". Estas consideraciones deben inclinarnos a no extender a los animales o a los recién nacidos, a quienes no está bien maltratar, la noción de un derecho a un buen trato debido, porque la situación moral se puede describir sencilla y adecuadamente al decir que está mal o que no debemos maltratarlos, o bien, en el sentido filosófico generalizado de "deber", que

nuestro deber es no maltratarlos.<sup>8</sup> Cuando el uso común admite que se hable de los derechos de los animales o de los recién nacidos, se está haciendo un uso ocioso de la expresión "un derecho", confundiendo esa circunstancia con otras situaciones morales diferentes donde la expresión "un derecho" tiene fuerza específica y no se la puede reemplazar con las otras expresiones morales que he mencionado. Tal vez se pueda obtener cierta claridad en esta materia si consideramos la fuerza de la preposición en la expresión "tener un deber coa (*to*) Y" o "tener una obligación con (*to*) Y" (donde "Y" es el nombre de una persona); porque es muy distinta del significado de "a" (*to*) cuando se dice "hacerle algo a (*to*) Y" o "hacer daño a (*to*) Y", casos en los cuales señala a la persona afectada por algún acto. En las dos primeras expresiones, la preposición evidentemente no tiene esta fuerza, sino que indica la persona con quien el individuo está moralmente obligado. Se trata de un desarrollo inteligible de la figura de un vínculo (*vinculum iuris: obligare*); la figura precisa no es la de dos personas encadenadas la una con la otra, sino la de una persona encadenada, quedando el otro extremo de la cadena en manos de otra quien habrá de usarla si quiere.<sup>9</sup> Parece absurdo entonces hablar de tener deberes u obligaciones con nosotros mismos: por cierto que podemos tener el "deber" de no hacernos daño a nosotros mismos, pero ¿qué quiere decir (una vez que se ha comprendido el distingo entre los diferentes usos de la preposición [*to*]) cuando se insiste en que tenemos un deber "con" (*to*) nosotros mismos de no hacernos daño "a" (*to*) nosotros mismos?

d) Si consideramos códigos de conducta cuyo objeto no es el de conferir derechos sino sólo prescribir lo que hay que hacer, queda de relieve la conexión esencial entre la noción de un derecho y la limitación justificada de la libertad de una persona por otra. La mayoría de los pensadores del derecho natural, hasta Hooker, concebían de este modo la ley natural: había deberes naturales cuyo cumplimiento beneficiaría ciertamente al hombre, cosas que había que hacer para alcanzar el fin natural del hombre, pero no

---

<sup>8</sup> Aquí el uso generalizado del "deber" tiende a perjudicar la cuestión de si los animales y los recién nacidos tienen derechos.

\*N de T.: En inglés, todas las frases que se analizan en este párrafo se construyen con la misma preposición *to*, la que adquiere diversos significados.

<sup>9</sup>Cf. H. A. Campbell, *The Structure of Stair's Institutes* (Glasgow, 1954), p. 31.

derechos naturales. Y hay por cierto muchos tipos de códigos de conducta que sólo prescriben lo que hay que hacer; por ejemplo, los que regulan ciertas ceremonias.

Sería absurdo estimar que dichos códigos confieren derechos; pero es útil compararlos con las reglas de los juegos, las que a menudo crean derechos, aunque no morales desde luego. No obstante, incluso un código que es a todas luces moral no establece forzosamente derechos; el ejemplo más importante es tal vez el Decálogo. Es evidente que independientemente de las recompensas celestiales, los seres humanos se benefician con la obediencia general a los Diez Mandamientos: la desobediencia está mal y ciertamente va a dañar a los individuos. Pero sería una interpretación insólita la que les atribuyera la facultad de conferir derechos. Según esa interpretación habría que concebir la obediencia a los Diez Mandamientos como algo que corresponde o se debe a los individuos, no solamente a Dios, y la desobediencia no sólo como algo malo sino como un "mal" para (así como un daño que se hace a) los individuos. Los Mandamientos ya no parecerían un estatuto penal destinado únicamente a prohibir ciertas clases de conducta y habría que mirarlos como normas puestas a disposición de los individuos para regular en qué medida "ellos" pueden exigir a otros determinado comportamiento. Lo típico es que se conciben los derechos como lo que los individuos "tienen" o "poseen" o que les "pertenece", y estas expresiones reflejan una concepción de las normas morales en la cual éstas no sólo prescriben la conducta sino que forman una suerte de propiedad moral de los individuos sobre la cual ellos, como individuos, tienen derecho; sólo cuando se entienden las normas de este modo podemos hablar de cosas buenas y malas (*rights and wrongs*), así como de acciones buenas y malas (*right and wrong actions*).<sup>10</sup>

## II

Hasta aquí he procurado establecer que tener un derecho significa tener una justificación moral para limitar la libertad de otra persona y para determinar en qué forma ella debe actuar; ahora importa ver que la justificación moral debe ser de un tipo especial si ha de constituir un derecho, y esto

---

<sup>10</sup>Los juristas europeos distinguen entre *subjektives* y *objektives Recht*, lo que concuerda muy bien con el distingo entre el derecho que tiene un individuo y lo que está bien hacer.

aparecerá con mayor claridad al examinar las circunstancias en las cuales se afirman los derechos con la expresión: "Yo tengo derecho a...". Me parece que esta frase se usa en dos tipos principales de situaciones: a) cuando el reclamante tiene alguna justificación especial para interferir en la libertad de otro, que otras personas no tienen ("Tengo derecho a que se me pague lo que usted prometió por mis servicios"); y b) cuando el reclamante procura resistir u objetar alguna interferencia de otra persona por no tener ésta justificación ("Tengo derecho a decir lo que pienso").

a) *Derechos especiales.* Cuando los derechos surgen de transacciones especiales entre individuos o de alguna relación especial entre ellos, tanto las personas que tienen el derecho como las que tienen la obligación correspondiente se limitan a las partes en la transacción o relación especial. A estos derechos los llamo derechos especiales para distinguirlos de aquellos derechos morales que se conciben como derechos respecto de todos (esto es, que imponen obligaciones a todos),<sup>11</sup> como son los que se afirman cuando se realiza o se amenaza una interferencia injustificada, como en b), supra.

i. Los casos más obvios de derechos especiales son aquellos que se originan en las promesas. Al prometer que vamos a hacer o no hacer algo, incurrimos voluntariamente en obligaciones y creamos o conferimos derechos a aquellos a quienes hacemos la promesa; alteramos la independencia moral de la libertad de elección que tienen las partes respecto de cierto acto y creamos entre ellas una relación moral nueva, de tal modo que resulta moralmente legítimo que la persona a quien se hizo la promesa determine cómo ha de comportarse el promitente. El que ha recibido la promesa tiene autoridad o soberanía temporal sobre la voluntad del otro, respecto de cierto asunto determinado, la que expresamos diciendo que el promitente tiene una obligación para con el que ha recibido la promesa, de hacer lo que prometió. A ciertos filósofos la idea de que los fenómenos morales (derechos, deberes u obligaciones) puedan crearse por la acción voluntaria de los individuos, les ha parecido todo un misterio; pero ello ha sido así, me parece, porque no han visto claramente cuán especiales son las nociones morales de derecho y obligación ni la curiosa manera como se vinculan con la distribución de la libertad de elección; en cambio sí sería misterioso que pudiésemos hacer que los actos sean moralmente buenos o malos por elección voluntaria. El caso más sencillo de promesa ilustra dos aspectos característicos de todo derecho

---

<sup>11</sup>Cf. la Sección b), infra.

especial: 1) el derecho y la obligación surgen no porque la acción prometida tenga de por sí una cualidad moral particular, sino únicamente por la transacción voluntaria entre las partes; 2) la identidad de las partes interesadas es vital: sólo "este" individuo (el que recibió la promesa) tiene una justificación moral para determinar en qué forma ha de actuar el promitente. El derecho es "suyo"; sólo en relación a él disminuye la libertad de elección del promitente, de modo que si elige liberar al promitente nadie más puede quejarse.

ii. Pero la promesa no es la única clase de transacción por la cual se confieren derechos. Los puede "otorgar" una persona que autoriza a otra o consiente en que interfiera en asuntos que, de no ser por esa autorización o ese consentimiento, estaría en libertad de determinar por sí misma. Si yo consiento que usted tome precauciones por mi salud o mi felicidad, o bien le autorizo para atender mis intereses, entonces usted tiene un derecho que otros no tienen y yo no puedo quejarme de su interferencia si está dentro de sus facultades. Esto es lo que se quiere decir cuando se habla de que una persona entrega sus derechos a otra; y aquí también están presentes las características típicas de un derecho: la persona autorizada tiene derecho a interferir no por su carácter intrínseco, sino porque "estas" personas participan de "esta" relación. Nadie más (sin una autorización semejante) tiene derecho<sup>12</sup> a interferir, en teoría, aun cuando la persona autorizada no ejerza su derecho.

iii. Los derechos especiales no son sólo aquellos que se crean por una elección deliberada de la parte sobre la cual recae la obligación, como ocurre cuando los derechos se otorgan o cuando surgen de promesas, ni tampoco se incurre deliberadamente en todas las obligaciones para con otros, aunque pienso que todos los derechos especiales proceden, verdaderamente, de actos voluntarios previos. Una tercera fuente importantísima de derechos y obligaciones especiales que reconocemos en muchas esferas de la vida es la que puede llamarse mutualidad de restricciones, y pienso que la obligación política es inteligible únicamente si comprendemos con exactitud lo que es esto, y de qué modo difiere de las demás transacciones creadoras de derechos (consentimiento, promesas) a las cuales los filósofos la han asimilado. En su expresión más simple y esquemática es lo siguiente: cuando un grupo de

---

<sup>12</sup>Aun cuando pudiera ser "mejor" (por ser de dos males el menor) que así lo hiciera; ver infra II a iii.

personas dirigen una empresa conjunta según un determinado reglamento, y restringen por tanto su propia libertad, los que se han sometido a tales restricciones cuando así se les exigió tienen derecho a un sometimiento similar de parte de quienes se han beneficiado con su sumisión.

El reglamento puede disponer que las autoridades tengan la facultad de imponer la obediencia y de elaborar más normas, y ello creará una estructura legal de derechos y deberes, pero la obligación moral a obedecer las reglas en tales circunstancias se debe a los miembros cooperadores de la sociedad, y éstos tienen el derecho moral correlativo a la obediencia. En situaciones sociales de esta índole (entre las cuales la sociedad política constituye el ejemplo más complejo), la obligación de obedecer las reglas constituye algo distinto de cualquiera otra razón moral que pueda existir para obedecer en términos de consecuencias deseables (por ejemplo, prevenir el sufrimiento); la obligación se debe a los miembros cooperadores de la sociedad en su calidad de tales, y no porque siendo ellos seres humanos estaría mal hacerlos sufrir. La explicación utilitaria de la obligación política no toma en cuenta este elemento de la situación, tanto en su versión simple, cuando la obligación existe porque y solamente si las consecuencias directas de un acto particular de desobediencia son peores que la obediencia, y también en su versión más refinada, en los casos en que la obligación existe aun cuando ello no es así, si la desobediencia acrecienta la probabilidad de que la ley en cuestión u otras leyes van a ser desobedecidas en otras ocasiones en que las consecuencias directas de la obediencia son mejores que las de la desobediencia.

Decir que tienen esa obligación moral aquellos que se han beneficiado con el sometimiento de otros miembros de la sociedad a reglas restrictivas y que ellos, por tanto, deben a su vez obedecerlas, no significa que esta sea la única clase de razón moral para obedecer o que no pueda haber casos en que la obediencia se justifique moralmente. No hay contradicción o impropiedad en decir: "Tengo la obligación de hacer X, alguien tiene derecho a pedírmelo, pero ahora veo que no debo hacerlo". En ciertas situaciones penosas, a veces, será de dos males el menor desconocer los que son realmente los derechos de las personas y no cumplir nuestras obligaciones para con ellas. Lo dicho me parece particularmente evidente en el caso de las promesas: puedo prometer que haré algo e incurrir por ello en una obligación sólo porque ésa es una manera de crear obligaciones (la que debe distinguirse de otras formas de razones morales para actuar); quizás al reflexionar advirtamos que en tales circunstancias cumplir esta promesa estaría mal por el sufrimiento que causaría, y podemos manifestarlo así: "No debo hacerlo" aun que tengo "obligación para con él de

hacerlo", sólo porque las expresiones entre comillas no son sinónimas sino que proceden de dimensiones distintas de la moral. Pretender explicar la situación diciendo que aquí nuestra obligación real es la de evitar el sufrimiento y que sólo hay una obligación *prima facie* de cumplir la promesa, me parece a mí que confunde dos clases diferentes de razones morales; y, en la práctica, una terminología semejante oscurece el carácter preciso de lo que está en juego cuando "por un bien mayor" infringimos los derechos de las personas o no cumplimos nuestras obligaciones para con ellas.

Los teóricos del contrato social acertadamente se atuvieron al hecho de que la obligación de obedecer la ley no es puramente un caso especial de benevolencia (directa o indirecta), sino algo que surge entre miembros de una sociedad política particular a partir de su relación mutua. Su error estuvo en identificar "esta" situación creadora de derechos con el caso paradigma de la promesa; hay desde luego similitudes importantes y éstos son precisamente los aspectos que comparten todos los derechos especiales, esto es, que surgen de relaciones especiales entre seres humanos y no de la naturaleza de la acción que se ha de emprender ni de sus efectos.

iv. Queda una clase de situación que podría considerarse como una que crea derechos y obligaciones: cuando las panes tienen una relación natural especial, como en el caso de padres e hijos. Supongo que hoy se estima que el derecho moral de los padres a la obediencia de su hijo termina cuando el hijo alcanza la "mayoría de edad", pero vale la pena mencionarlo, porque algunas filosofías políticas han recurrido a analogías con este caso como explicación de obligaciones políticas, y también porque este caso tiene incluso algunos de los rasgos que hemos distinguido en los derechos especiales, es decir, que el derecho surge de la relación especial entre las partes (aunque aquí se trata de una relación natural) y no del carácter de las acciones respecto de cuyo cumplimiento existe un derecho.

v. Se distinguen de los derechos especiales, por cierto, las libertades especiales; cuando excepcionalmente una persona queda eximida de ciertas obligaciones a las cuales la mayoría está sujeta, pero no por ello adquiere un derecho respecto del cual existe una obligación correlativa. Si usted me sorprende leyendo el diario de su hermano, me dirá: "No tiene derecho a leerlo". Yo replicaré: "Tengo derecho a leerlo; su hermano dijo que podría leerlo a menos que él me dijera que no y no lo ha hecho". Aquí yo he recibido un permiso especial de su hermano, quien tenía el derecho de

exigirme que no leyera su diario, de modo que estoy eximido de la obligación moral de no leerlo, pero su hermano no tiene obligación alguna de seguir permitiéndome que lo lea. Los casos en que se conceden derechos, no libertades, para manejar o interferir en los asuntos de otras personas son aquellos en que la autorización no puede revocarse a voluntad de la persona que concede el derecho.

b) *Derechos generales.* A diferencia de los derechos especiales, que constituyen una justificación propia del tenedor del derecho para interferir en la libertad de otro, los derechos generales se afirman a la defensiva, cuando se prevé o existe amenaza de interferencia injustificada, con el objeto de indicar que la interferencia es injustificada. "Tengo derecho a decir lo que pienso".<sup>13</sup> "Tengo derecho a practicar la religión que quiera". Dichos derechos tienen dos importantes características en común con los derechos especiales. 1) Poseerlos significa tener una justificación moral para determinar cómo ha de comportarse otro, esto es, que no debe interferir.<sup>14</sup> 2) La justificación moral no surge del carácter del acto a cuyo cumplimiento el reclamante tiene derecho. En efecto, al no haber una relación especial entre él y quienes amenazan con interferir que justifique esa interferencia, su justificación moral está en el hecho de constituir una ejemplificación particular del derecho de todos por igual a ser libres. Sin embargo, existen diferencias notables entre los derechos generales defensivos y los derechos especiales. 1) Los derechos generales no surgen de ninguna relación ni transacción especial entre los hombres. 2) No son derechos propios de quienes los detentan sino derechos que tienen todos los hombres capaces de elegir, en ausencia de aquellas condiciones especiales que dan origen a derechos especiales. 3) Los derechos generales tienen obligaciones correlativas de no interferir, a las cuales están sujetos todos los demás y no sólo las

---

<sup>13</sup>La diferencia entre derechos generales y especiales suele hacerse al hablar, acentuando el pronombre cuando se reclama o se niega un derecho especial. "Tú no tienes derecho a impedirle que lea ese libro" se refiere al derecho general del lector. " 'Tú' no tienes derecho a impedirle que lea ese libro" niega que la persona interpelada tenga un derecho especial a interferir, aunque otros puedan tenerlo.

<sup>14</sup>En realidad, al afirmar un derecho general se afirma tanto el "derecho" a la abstención de la coerción como la "libertad" para realizar el acto según se afirma; el primero frente a la coerción efectiva o a la amenaza de coerción; el segundo, como objeción ante una exigencia efectiva o prevista de que la acción no se realice. Aquí, en palabras de Hohfeld, el correlativo no es una obligación sino un "no derecho".

panes de una relación o transacción especial; aunque sin duda a menudo se afirmarán cuando determinadas personas amenacen interferir, como objeción moral ante dicha interferencia. Afirmar un derecho general es reclamar, respecto de una acción particular, el derecho que tienen todos los hombres por igual a ser libres en ausencia de aquellas condiciones especiales que constituyen un derecho especial para limitar la libertad de otro; afirmar un derecho especial es afirmar, respecto de una acción particular, un derecho constituido por dichas condiciones especiales para limitar la libertad de otro. La afirmación de derechos generales invoca directamente el principio de que todos los hombres tienen por igual derecho a ser libres; la afirmación de un derecho especial —como procuro demostrarlo en la Sección III— lo invoca indirectamente.

### III

Resulta evidente, espero, que a menos que se reconozca que para interferir en la libertad de otro se necesita una justificación moral, la noción de un derecho podría no tener lugar en la moral; porque afirmar un derecho es afirmar que existe una justificación. En el discurso moral, la función característica de aquellas frases en las que se encuentra el sentido de la expresión "un derecho" ("Tengo derecho a...", "Usted no tiene derecho a ...", "¿Qué derecho tienes tú para...?"), es la de hacer pesar sobre las interferencias en la libertad de otro o sobre las amenazas de interferencias, un tipo de evaluación o crítica moral especialmente apropiado para la interferencia en la libertad, y característicamente distinto de la crítica moral de las acciones que se realiza con ayuda de expresiones como "correcto", "incorrecto", "bueno", "malo". Y este es uno de los muchos tipos diferentes de fundamentación moral para decir: "Usted debe ..." o bien "Usted no debe..." El uso de la expresión: "¿Qué derecho tienes tú para...?" quizás lo demuestra más claramente que las otras, porque la ocupamos en el momento preciso en que la interferencia se produce o se amenaza, para exigir el título moral que tiene la persona interpelada a interferir; y, con frecuencia, lo hacemos sin insinuación alguna de que lo que el otro se propone hacer está mal y, a veces, con la sugerencia implícita de que la misma interferencia, por parte de otra persona, sería inobjetable.

Pero si bien el uso que damos a la expresión "un derecho" en el discurso moral sí presupone el reconocimiento de que la interferencia en la libertad de otro necesita una justificación moral, ello no bastaría por sí solo para establecer, salvo en un sentido que se trivializa fácilmente, que en el

reconocimiento de derechos morales está implícito el reconocimiento de que todos los hombres tienen igual derecho a la libertad; porque a menos que haya cierta restricción inherente en el significado de "un derecho" respecto del tipo de justificación moral de la interferencia que puede constituir un derecho, el principio podría quedar totalmente desprovisto de significado. Sería posible, por ejemplo, adoptar el principio y luego afirmar que alguna característica o conducta de determinados seres humanos (que son imprevisores, ateos, judíos o negros) constituye una justificación moral para interferir en su libertad; hasta donde ha llegado mi argumentación, "cualquiera" diferencia entre los hombres podría servir de justificación moral para la interferencia y constituir así un derecho, de tal modo que el derecho de todos los hombres por igual a ser libres sería compatible con una tremenda desigualdad. Bien puede ser que la propia palabra "moral" importe alguna restricción respecto de lo que puede constituir una justificación moral para la interferencia, con lo que se evitaría esta consecuencia, pero yo no puedo por ahora demostrar que sea así. En cambio, para mí es evidente que la justificación moral de la interferencia que ha de constituir un derecho a interferir (distinto de que simplemente sea moralmente bueno o deseable interferir) se limita a ciertas condiciones especiales, lo cual es inherente al significado de "un derecho" (salvo que la expresión se use en forma tan libre que se la pueda reemplazar con las otras expresiones morales mencionadas). Los títulos para interferir en la libertad de otro que se basan en una característica general de las actividades en las cuales se pretende interferir (por ejemplo, la necedad o crueldad de las prácticas "nativas") o en una característica general de las partes (nosotros somos alemanes; ellos son judíos), aunque bien fundados, no son asunto de derecho u obligación moral. El sometimiento en tales casos, aun cuando sea adecuado, no "corresponde" ni "se debe" a los individuos que interfieren; sería igualmente propio si el que interfiere fuese cualquiera de la misma clase de personas. De ahí que otros elementos de nuestro vocabulario moral basten para describir este caso, pues hablar aquí de derechos induce a confusión. En la Sección II vimos que los tipos de justificación de la interferencia que se refieren a derechos especiales eran independientes del carácter del acto a cuya realización había un derecho, pero sí dependían de ciertas transacciones y relaciones previas entre individuos (tales como promesas, consentimiento, autorización, sometimiento a restricciones mutuas). Surgen aquí dos interrogantes: 1) ¿Sobre la base de qué principio estas sencillas formas de promesa, consentimiento, sometimiento a restricciones mutuas podrían ser necesarias o suficientes, independientemente de su contenido, para justificar la interferencia en la libertad de otro? 2) ¿Qué características tienen en común estos tipos de transacción o de rela-

ción? La respuesta a ambas interrogantes me parece que es la siguiente: si justificamos la interferencia con argumentos como los que damos cuando reclamamos un derecho moral, estamos de hecho invocando indirectamente, como justificación, el principio de que todos los hombres tienen por igual derecho a ser libres. Porque lo que estamos realmente diciendo en el caso de promesas o consentimientos o autorizaciones, es que este título para interferir en la libertad de otro se justifica porque esta persona, en el ejercicio de su derecho a ser libre, ha elegido libremente la creación de este título; y en el caso de las restricciones mutuas, en verdad decimos que el título para interferir en la libertad de otro se justifica porque es justo (*fair*); y es justo (*fair*) porque solamente así habrá una distribución igualitaria de restricciones, y por tanto de libertad, dentro de este grupo de hombres. De tal manera que en el caso de los derechos especiales, como en el de los derechos generales, su reconocimiento implica el reconocimiento del derecho que tienen todos los hombres por igual a ser libres. ☐