

Filosofía del Derecho con *Raíces profundas*.

Juan Antonio García Amado
Catedrático de Filosofía del Derecho
Universidad de León.

1. Argumento.

Un jinete llega a una solitaria granja. Se trata de Shane (Alan Ladd), del que iremos averiguando que es un rápido pistolero que trata de alejarse de su pasado violento y encontrar nuevas maneras de vivir. Le recibe cortesmente la familia que habita la granja, formada por el marido y padre, Joe Starrett (Van Heflin), un hombre honesto y de honor, la esposa y madre, Marian Starrett (Jean Arthur), bella, sensible y amorosamente sacrificada, y el hijo, Joey Starrett (Brandon De Wilde), que idealiza el mundo aventurero de armas y pistoleros y bajo cuya mirada transcurre gran parte de la narración. Pronto aparece el conflicto entre los granjeros, que cercan tierras para la agricultura y la ganadería intensiva, y los rancheros, vaqueros al antiguo estilo que usan los grandes espacios abiertos para pastos de su ganado y los cauces de los ríos para abrevarlo. Estamos ante la lucha por la propiedad de la tierra entre quienes la conquistaron violenta y arriesgadamente frente a los que antes la poseían, los indios y los cazadores, y los labradores que llegan luego y no quieren ver en los grandes espacios abiertos ningún signo admisible de propiedad anterior.

La tensión entre el rancharo Rufus Ryker (Emile Meyer) que pretende que es suyo todo el terreno que los granjeros han ido ocupando y vallando, y el grupo de granjeros, del que es cabecilla Joe Starrett, se va agravando. Joe Starrett rechaza cada ofrecimiento de Rufus Ryker para comprarle el terreno que tiene por suyo, o para contratarlo como trabajador a sus órdenes. Los vaqueros mandados por Rufus Ryker cometen cada vez fechorías más graves contra las granjas, los cultivos y el ganado de los campesinos. Éstos responden agrupándose para defenderse juntos, pero Rufus Ryker hace venir a un famoso y desalmado pistolero llamado Jack Wilson (Jack Palance). Entretanto, Shane ha aceptado trabajar para la familia de Joe Starrett, se encariña platónicamente con su mujer y su hijo y se siente solidario con la causa de los granjeros y contra los abusos del rancharo. Su deseo de abandonar su pasado violento acaba cediendo ante los crecientes desmanes de los hombres de Rufus Ryker, y más desde que el pistolero Wilson llega a matar a uno de los granjeros. La película acaba con el enfrentamiento entre Shane y Wilson después de que Rufus Ryker intenta tenderle una trampa a Joe Starrett y matarlo a traición. En la lucha mueren, además de Wilson, el propio Rufus y su hermano. La película acaba con la imagen de Shane viajando al anochecer de ese día hacia el Oeste, más al Oeste, dejando a su espalda un mundo que ya queda ordenado sin violencia, gracias a su violencia final, pero en el que siente que no puede integrarse. Inmediatamente antes le ha

dicho al niño, respondiendo a la petición de éste para que se quede a vivir con ellos: “Ahora vuelve a casa y dile a tu madre que ya está todo arreglado y no queda ningún revólver en el valle”, y le pide que se convierta en un campesino trabajador y honrado. Una época ha terminado, y con ella algunas formas de vida. Del estado de naturaleza se ha pasado a una sociedad ordenada. Ya no hay sitio ni para conquistadores ni para vengadores allí donde va a imperar la ley respaldada por la coacción institucionalizada del Estado. Shane y los que son como él tienen que marchar siempre hacia la frontera para vivir al otro lado de la ley, y cuando ya no haya más frontera habrán acabado sus días de vida libre gobernada por su norma personal. Ayudan a parir civilización y tienen que sucumbir a ella, ya sea como *sheriffs* y contraviniendo así su íntima naturaleza indómita (una figura muy común también en las películas del Oeste) o ya como prófugos de esa ley nueva que favorecieron, pero que nunca será la suya.

2. La película en su contexto historiográfico.

Muchos comentaristas han opinado que en esta película, como en otros muchos *westerns* de su época y anteriores, está muy presente la llamada tesis de Turner. Toda reconstrucción artística de un tiempo supone asumir alguna idea sobre las fuerzas históricas que lo marcaron y los caracteres definitorios de aquella sociedad. Esto se hace particularmente visible los *westerns*, muchos de los cuales, como los de John Ford, Sam Peckinpah o Don Siegel, ilustran a la perfección las apreciaciones de Turner sobre el significado del Oeste y la frontera para la formación del carácter norteamericano. Veámoslo muy brevemente.

Frederick Jackson Turner era un historiador que en 1893, en un encuentro de la *American Historical Association* celebrado en Chicago, expuso el escrito que lo haría famoso algunos años después, titulado “El significado de la frontera en la historia americana”. Nace así la que se conocerá como tesis de Turner, y que se puede sintetizar en lo que sigue. El carácter norteamericano no es reflejo de los orígenes culturales y las personalidades de los pueblos europeos que colonizaron el país, sino que esos rasgos originarios dan paso a otros que se derivan de la experiencia de la conquista del Oeste. Mientras existieron hacia el Oeste espacios para colonizar y civilizar funcionó en la sociedad norteamericana una “válvula de seguridad” que hacía que las tensiones y las luchas sociales se aplacasen, pues los más ambiciosos y aventureros, o los más desesperados, marchaban hacia aquellas tierras a probar fortuna. Así se habrían forjado los rasgos que identifican a la nación norteamericana, como el individualismo, el idealismo, la democracia, la fe en la movilidad social y la igualdad de oportunidades, el orgullo nacional, etc. Ese proceso habría tenido varias fases, inicialmente con los cazadores y tramperos, los primeros que se aventuran en el territorio de los indios, luego con los rancheros que abren grandes espacios para sus rebaños, más tarde, por fin, con los granjeros. Cuando la conquista y colonización de aquellas tierras finaliza, ya se ha formado un carácter peculiar de sus gentes, que acaba permeando toda la nación.

Esta llamada tesis de Turner copó la historia oficial estadounidense durante décadas, pero desde los años cuarenta ha sufrido contundentes críticas y en nuestros días aparece como una pura idealización que apenas en nada se corresponde con la realidad de los hechos. Pero fue fundamental para construir la mitología que subyace a muchas de las mejores y más clásicas películas del Oeste, con esos personajes que tratan de abrirse paso en una tierra hostil y salvaje, llevando la ley y el orden allá donde aún no existen y empleando la violencia para hacer posible una civilización que sólo después de esos momentos fundacionales y terribles se convierte en una organización regida por la legalidad e institucionalizada. El estado de naturaleza anterior a la conquista del Oeste y la colonización es un estado de violencia que sólo puede ser combatido con la violencia, la cual se transmuta así en partera de la sociedad ordenada y único camino posible hacia la paz bajo el Estado.

La crítica cultural de los últimos decenios ha venido mostrando cuánto de mistificación e ideología interesada hay en ese modo de ver las cosas que transmitió la historiografía influida por Turner y que reflejaron muchas películas y obras literarias, especialmente por el modo como se finge que el de los indios era un mundo de puro salvajismo, o por cómo se deja en un segundo plano la oprobiosa sumisión de las mujeres. Habrá que esperar a los años setenta y ochenta para que nuevas generaciones de directores construyan otras imágenes de aquel mundo y aquellos personajes, con films como *Un hombre llamado caballo* o *Bailando con lobos*.

3. Unas dosis de filosofía del derecho.

Entre las disciplinas que se ocupan del Derecho es común distinguir las dogmáticas y las no dogmáticas. El término dogmático no tiene aquí ninguna connotación peyorativa. Materias dogmáticas son las que estudian, analizándolo y sistematizándolo, el Derecho vigente, las normas que como Derecho obligan en una sociedad en un momento dado. Entre tales materias se cuentan el Derecho Civil, Penal, Constitucional, Mercantil, Laboral, etc. Pero hay otras disciplinas que no tratan del qué o el cómo del Derecho, sino de sus porqués. Tal es el caso de la Historia del Derecho, que busca en la historia las causas o los modelos que expliquen el presente del Derecho, la Sociología Jurídica, que se ocupa de las correlaciones causales entre los hechos sociales y el Derecho y su práctica, la Antropología Jurídica, que analiza las concepciones y la vivencia de lo jurídico presentes en distintas culturas y pueblos, tratando de ver si hay constantes supraculturales o si el derecho está sometido por entero, tanto en sus instituciones como en sus conceptos, a las determinaciones culturales e históricas. Hay otras materias que examinan así, no dogmáticamente, el Derecho, como la Psicología Jurídica, la Semiótica Jurídica, etc., pero no podemos aquí pararnos en todas.

¿Y la Filosofía del Derecho? La Filosofía del Derecho es aquella disciplina que somete ese fenómeno que conocemos como Derecho a las preguntas propias de la Filosofía. Por tanto, su perspectiva es

múltiple, como la de la Filosofía. Simplificando un tanto, podemos decir que sus interrogantes primordiales son tres:

a) En qué consiste, de qué se compone en última instancia eso que llamamos Derecho.

Aplicada esa mira a la película de que nos ocupamos, nos llevará a preguntarnos si realmente hay Derecho en esa tierra que se nos presenta, en la que, como en un momento dado dice uno de los personajes, no hay un *sheriff* en cien millas a la redonda y las disputas se zanján mediante la autodefensa de cada cual. Dependerá la respuesta del concepto de Derecho que se maneje. Si por tal se entiende cualquier tipo de orden que se siga del uso de la fuerza, se dirá que también allí había derecho, aunque bien primitivo e indudablemente premoderno. En cambio, si el Derecho se toma como el conjunto de reglas que imponen un orden mínimamente estable, sobre la base de normas generales y abstractas cuya aplicación se garantiza por medio de una coacción ejercida por las instituciones del Estado, lo que la película enseña sería el modo de relación imperante en comunidades aún prejurídicas. Hay un momento en la narración en que Rufus Ryker, reconvenido por el almacenero que le dice que en aquellos días ya no se podía ir tan lejos y usar libremente la violencia para defender lo que cada uno considere suyo, responde que él hasta ahora ha respetado la nueva ley y no ha resuelto el asunto a tiros, pero que eso ya tiene que cambiar. Se aprecia así la tensión entre el nuevo derecho legal, que trata todavía de imponerse sin contar con medios institucionales bastantes, y la viejas normas del Oeste, propias del tiempo en que el valor y la fuerza de cada cual eran la única regla de lo que podía hacerse o tenerse.

b) Cómo puede conocerse eso que llamamos Derecho.

Si alguien se planteara analizar el Derecho que, en su caso, se refleja en la película, tendría que preguntarse en primer lugar qué debe buscar y con qué medios puede conocerlo. Si el Derecho consiste en un conjunto de normas dotadas del sello particular de la juridicidad, habrá que desarrollar una ciencia capaz de identificarlas, de ver en ciertos actos o comportamientos ese sello específico de lo jurídico y de sacar a la luz las particularidades de cada norma tocada por él. Es el cometido que se suele asignar a la llamada Teoría del Derecho, cuando se hace buscando los caracteres generales definitorios del Derecho, y a la Ciencia Jurídica dogmática cuando se quiere analizar un conjunto dado de normas con esos caracteres y operantes en una determinada sociedad en un cierto momento. Y después puede venir aún el sociólogo del Derecho a preguntarse cuáles de esas normas son verdaderamente eficaces en la sociedad de qué se trate y cuáles no son más que simple apariencia de Derecho sin real virtualidad práctica. La película daría buen juego especialmente para esto último, ya que vemos, por un lado, un conjunto de normas, de base consuetudinaria, hasta ahora efectivas pero que se extinguen, y otras, las del derecho legal estatal, que comienzan a afirmarse pero que tienen todavía muy escasa eficacia en su función de dirimir los conflictos sin más violencia que la violencia legal del Estado que las respalda.

c) Qué hace bueno o malo, justo o injusto, merecedor de acatamiento o de desobediencia eso que llamamos Derecho.

La película que comentamos es particularmente apta para ilustrar este tercer asunto de la iusfilosofía, espacio donde esta materia se da la mano con la Filosofía Política, su pariente cercano. En concreto, nos sirve para comentar dos temas principales de esta parte: cómo nace el orden social y cuál es el orden social más justo. Vamos allá.

3.1. Del estado de naturaleza al orden social estatal.

¿Por qué los seres humanos vivimos asociados en grupos regidos por una organización común y bajo reglas que nos vinculan, en lugar de campar cada cual por sus respetos y sin concesión ninguna de nuestra libertad? De las contestaciones que a lo largo de la historia del pensamiento ha recibido esta pregunta podemos extractar las tres más influyentes en nuestra civilización occidental: inclinación natural, designio divino y acuerdo. Expliquémoslas con brevedad.

- Teleologismo. Aristóteles, por ejemplo, pensaba que cada ser humano tiene una inclinación natural a la sociabilidad, a convivir con los otros, y que la perfección y la felicidad de cada uno se cumplen con plenitud únicamente en ese organizarse y colaborar con los demás. Se llama teleologismo a esta doctrina porque la sociabilidad, y con ello la política como forma de entenderse y organizarse para lo colectivo, es un fin presente en la misma naturaleza del ser humano con fuerza pareja a la de cualquier otra inclinación natural, como los instintos. De ahí la famosa afirmación aristotélica de que el hombre es un “animal político”.

- Designio divino. La filosofía medieval insistió en que todo cuanto existe es por obra del designio divino de la creación. Dios hizo cada cosa y le dio su lugar y su destino en el mundo, y lo mismo ocurre con el ser humano en general y con cada individuo en particular. Unos están predestinados por la voluntad de Dios para ser reyes y otros para desempeñar el papel de súbditos, y cumplir cada cual con el puesto que le toca en ese esquema de la creación es supremo acto de virtud, y lo contrario pecado gravísimo. Así que obedecer al rey o al señor es acatar al tiempo la voluntad del Creador. Éste ha hecho al tiempo al hombre y a la sociedad, por lo que el ser humano es social porque así lo quiso Dios. La síntesis entre este creacionismo medieval y el teleologismo aristotélico la procuró Tomás de Aquino, al explicar que la naturaleza humana tiende naturalmente al fin de la sociabilidad porque así la hizo Dios, su autor.

- Contractualismo. A partir del siglo XVI Europa experimenta cambios radicales que harán que se necesite una nueva fundamentación del poder político y el orden social. Después de Lutero la homogeneidad religiosa desaparece y se necesitarán nuevos fundamentos del poder, ya no teológicos. Las guerras de religión harán sentir la necesidad de un poder soberano capaz de imponer la paz en las sociedades plurales. El auge del comercio y el crecimiento de las ciudades liberará a los individuos de las

ataduras de la tierra y el señorío y ofrecerá insospechadas ocasiones para la aventura y la búsqueda del progreso personal, lo que repercutirá en una exaltación de la libertad y un cuestionamiento de los ligámenes de la tradición. Los grupos sociales emergentes, especialmente la burguesía enriquecida con el comercio y las nuevas formas de explotación agrícola, se rebelarán contra el viejo derecho estamental, que fosilizaba las diferencias sociales dando derecho distintos según el grupo en que cada uno naciera, y reclamarán una ley igual para todos, una ley que permita a todos y cada uno lo mismo. En un contexto tal, las viejas respuestas ya no sirven y hay que replantearse el porqué de la sociedad y sus normas. Es el terreno abonado para las teorías del contrato social.

Las teorías del contrato social parten de que lo único que justifica la sumisión de un individuo libre a las normas sociales es su acuerdo con ellas, y que tal acuerdo sólo será posible cuando los sujetos encuentren más ventajosa la convivencia en sociedad que el estado de naturaleza, la vida salvaje. Así que si hay sociedad, con sus reglas comunes y que vinculan a cada uno de sus miembros, será porque aceptamos vivir asociados, y si nos asociamos será porque así conseguimos proteger mejor los bienes que más nos importan: la vida y la integridad física primero (Hobbes), la libertad y la propiedad después (Locke), el igual derecho a participar en la elaboración de las reglas que nos gobiernan (Rousseau, Kant). En suma, el orden social no es algo natural, es una trabajosa y difícil construcción deliberada y supone para los individuos sacrificar a la civilización muchas de sus más primarias inclinaciones, pero no por imposición de nadie, sino como inteligente cálculo de conveniencia, para mantener la única libertad posible, que es la libertad en orden, que es tanto como decir la libertad sometida por igual a la ley común.

La película que analizamos puede contemplarse como ilustración de muchos de estos rasgos del contractualismo político. Reparemos en alguno.

En primer lugar, se da por supuesto que en el estado de naturaleza no hay derechos porque no hay Derecho. Por eso no cuenta como derecho el que los indios estuvieran allí antes y ocuparan aquella tierra con sus formas de vida. La auténtica civilización llega con quienes construyen reglas artificiales para organizar su vida en común, sin tradiciones que los aten, sin instintos que los separen. Para que el indio dejara de verse como salvaje y fuera tenido como humano y posible interlocutor con derechos debería hacerse parte del contrato social, sumarse al acuerdo que pone reglas nuevas y no considera normas merecedoras de tal nombre las pautas de vida social antes vigentes.

Hay un momento en la película en que el granjero, Starrett, invoca el posible derecho e los indios a la propiedad de la tierra que está en disputa, pero como mero ardid retórico para negarle esa propiedad también a Ryker, el vaquero, insinuando que no es propietario el que simplemente se mueve por un territorio y lo aprovecha informalmente, sino sólo el que pone puertas al campo, el que se organiza bajo reglas económicamente eficientes, acordadas por todos en un acto deliberado e iguales para todos.

En segundo lugar, bien insinuado queda también en la película que la presencia de la ley supone la simultánea presencia del Estado, como organización coactiva de la coacción y capaz de predominar sobre todos por igual y sin excepción. Antes del Estado sólo cabe la autodefensa, el uso individual de la violencia como medio para asegurar la vida, la libertad y la propiedad. Pero de esa violencia querrán salir los más capaces e ilustrados, y la usarán para consolidar la tenencia y el disfrute de sus bienes bajo la forma de derechos garantizados por un poder superior, el poder del Estado.

Esa tensión se plasma en la película como pugna entre el ideal de vida libre de Rufus Ryker, el vaquero, conquistador que se siente dueño de su destino y capaz de defenderse con sus propios medios, y Joe Starrett, el granjero, convencido de que no se trata de que cada individuo conquiste cuanto sus fuerzas le permitan, sino de que se reparta la tierra del modo que permita vivir mejor a los más. Ryker usa la violencia para mantener su libertad prejurídica; Starrett para instaurar unas reglas bajo las que a todos convenga vivir; a todos menos a los que no sean capaz de ver que son esas reglas las que a cada uno más convienen.

Más allá de esas afinidades con el fundamento contractualista moderno del poder y el Derecho, en la película se siente también la presencia de personajes y planteamientos emblemáticos de la ideosincrasia de nuestra era. Son creencias y mitos fuertemente enraizados en la ideología moderna, y muy en particular en la norteamericana. Pensemos en detalles como los siguientes:

- A ciertos individuos providenciales, como Shane, auténticos redentores, les corresponde sacrificar su vida y sus expectativas para que sea posible conseguir una sociedad gobernada por la justicia y el orden. No en vano esa figura del redentor es parte del imaginario religioso de nuestra civilización, que cree, como cosa de lo más natural, que hasta Dios manda a su hijo a una muerte crudelísima para que sea posible la vida buena para todos, al menos el día de mañana en el más allá. El precio de la dicha, que se cobra en violencia y dolor, lo paga hasta Dios, aunque sea como fiador nuestro. Por eso resulta tan creíble en nuestro medio una figura tan inverosímil como la del viejo pistolero que se recicla en protector de los más débiles y que, con ello, consigue que la violencia originaria se transmute en justicia. Es un estereotipo imaginario muy repetido en las películas del Oeste. De esa manera se legitima a nivel simbólico lo que es la paradoja suprema de la política, que sólo es posible como autogobierno de hombres libres cuando mediante la fuerza se pone fin al uso libre de la fuerza y se da paso a una coacción institucionalizada, al Derecho propiamente dicho y al Estado que lo mantiene con su aparato coactivo.

- Pese a que se exalta el valor supremo del individuo que abre caminos en espacios salvajes y desplaza así las fronteras, no se pierde de vista que la creación de una comunidad organizada requiere que cada cual abandone una parte de sus egoísmos y sacrifique algo de sí mismo a la tarea común, movido por sentimientos de solidaridad. También en esto la cinta nos pone de relieve que la acción unida de los más débiles es la única manera en que la ley de la fuerza, representada por Ryker, tenga que ceder ante la

fuerza de la ley que los granjeros quieren fundar. O, visto de otra forma, la vieja ley de los conquistadores, legitimada en el arrojo y la sangre, tiene que ser sustituida por la nueva de los granjeros, expresión de un cálculo de intereses y un acuerdo de conveniencias. La civilización se cobra el sacrificio de los más libres y fuertes que la hicieron posible, porque la civilización es sociedad en la que no caben tales asociales. Cuando el Estado moderno se hace Estado de Derecho, no puede haber soberano por encima de la ley ni fuerza superior a la del Estado ni libertad mayor que la del poder constituyente. Por eso al conquistador primigenio, al violento que abrió camino, hay que matarlo o expulsarlo para que sólo vuelva convertido en mito legitimador del orden presente.

- Hay una filosofía del progreso operando como ideología legitimadora del orden social que se impone en la película. La discusión por la propiedad de las tierras gira en torno a tres opciones: que la tierra es de quien primero estaba allí, de quien la conquista o de quien mejor la explota. La primera opción, mencionada pero que no se toma en consideración, es la que consideraría a los indios como los verdaderos propietarios. La segunda es la que invoca Ryker, el vaquero, en su favor. Y la tercera, que acaba imponiéndose, es la que respalda a los granjeros y que explicita Starrett cuando dice que no deben abandonar una tierra tan rica y fértil, de la que depende el bienestar de sus familias. Rykert sólo la quiere, dice Starrett, para que su ganado mate el hambre rumiando hierbajos, mientras que los granjeros la quieren para cultivarla con ahínco ganando el pan de los suyos. Así pues, el progreso, la productividad, la eficiencia económica, aparecen como la clave última que justifica la distribución de la propiedad, como fuente de los derechos más fuertes, que ya no serán los derechos de los más fuertes, sino de los más capaces para impulsar el bien general.

3 Sobre la sociedad justa.

Una pregunta crucial de la Filosofía del Derecho, en ese terreno en el que se da la mano con la Filosofía Política es la de cuál es la manera más justa de repartir bienes y trabajos, beneficios y cargas, entre los integrantes de una sociedad. En la película vemos esta cuestión referida al debate sobre quién debe ser el propietario de las tierras y con qué alcances y límites se ha de desenvolver tal derecho de propiedad sobre aquel bien que era básico en aquel tiempo. Las alternativas son, como acabamos de ver, que el territorio pertenezca a quienes primero estaban en él –los indios-, a quienes lo conquistaron con valor y gran riesgo –los ganaderos- o a quienes lo vallan, lo trabajan y lo hacen producir al máximo –los granjeros-.

El primer tema interesante se refiere a cuál es la base o fundamento último de las reglas de reparto de los bienes que en una sociedad existan, en el caso que nos ocupa la propiedad de las tierras. A este propósito hay dos tipos principales de doctrinas, iusnaturalistas y no iusnaturalistas. Las doctrinas iusnaturalistas se llaman así porque creen que existe un derecho natural que está por encima

de toda ley que los miembros de la sociedad se den y que predomina sobre ésta. Ese derecho natural, que unos autores entienden que refleja la voluntad o sabiduría de Dios (iusnaturalismo teológico) y otros que se halla grabado en la naturaleza humana y es cognoscible mediante la razón (iusnaturalismo racionalista), consiste en normas que valen y obligan en cualquier lugar del mundo y en cualquier época. Esas normas de derecho natural son la parte universal, inmutable y suprema de todo Derecho, y de ellas derivan derechos naturales de los que son titulares los seres humanos. Para ejemplificarlo con nuestro tema, ha habido y hay autores que creen que mi derecho de propiedad sobre ciertas cosas no existe porque un legislador me lo atribuya, sino que es un derecho fundado en normas de derecho natural. Entre los autores clásicos que con más empeño incluyeron el derecho de propiedad entre los derechos naturales se encuentra Locke, y de los contemporáneos destaca Nozick. Pero, ¿la propiedad de qué? ¿Sobre qué cosas u objetos tengo yo un derecho natural de propiedad, derecho que nadie puede vulnerar sin infringir esas más altas normas de cualquier sistema jurídico? Examinemos tres posibles respuestas:

a) Las cosas son del que las coge, del que se apodera de ellas. El problema está en que esas cosas que uno toma tal vez las tenía otro como suyas. Sólo en el estado presocial de naturaleza, donde en realidad no rige norma comunitaria ninguna, se funcionará así, en el desorden de que cada uno tome lo que quiera de lo que pueda. Mas donde haya sociedad no cualquier apropiación puede engendrar propiedad, pues el robo, el hurto, etc. deben estar reprimidos a fin de que la colaboración social sea posible.

b) Las cosas son del que las toma, pero a condición de que concurra alguna de estas circunstancias: i) que antes no sean de nadie, que no tengan propietario previo, o ii) que quien era previamente su propietario ceda libremente la propiedad sobre las mismas, ya sea gratuitamente o por algún tipo de precio.

Esta es la tesis que contemporáneamente ha defendido Robert Nozick con gran contundencia. Nozick comienza por entender que la libertad es el supremo bien de todo individuo y que todos tenemos un derecho natural a maximizar nuestra libertad, sin más límite que el de no hacerlo a costa de la libertad de los otros. Pero para que cada uno ejerza su autonomía y desarrolle libremente su plan de vida, necesita de las cosas que son medio o instrumento para ello. Quien es privado de todo y nada se le permite tener de cuanto consiga se ve impedido para actuar como ser libre que elige y sigue su propio camino. Así que toda cosa que uno tenga y que provenga de un dueño anterior sin pleno consentimiento de éste es equivalente a una cosa robada, y carece de legitimidad esa propiedad de uno que le ha sido arrebatada a otro. Todo esto suena en principio muy convincente, si no fuera porque aquello que en un Estado social recibimos en forma de servicios públicos, ayudas, subvenciones, etc., proviene de los impuestos, y la actividad impositiva consiste en detraer una parte de lo que tienen unos

que limpiamente y con su esfuerzo lo han ganado, para dárselo a otros que se hallan en peor situación. Para Nozick gravar los ingresos de alguien con un impuesto de, por ejemplo, un 25% equivale a hacerlo esclavo de los otros en una cuarta parte, pues una cuarta parte de lo que con su trabajo obtiene dejaría de ser suya y se daría a otros, sería el fruto que otros obtienen de esa cuarta parte de trabajo esclavo del que ha generado tales ingresos.

c) Las cosas son del que las toma en una de estas tres circunstancias: i) no son de nadie, ii) las recibe libremente de su propietario anterior o iii) las recibe del Estado, que las ha tomado de otros mediante su actividad fiscal y con la justificación de redistribuir la riqueza en la sociedad, a fin de hacerla más igualitaria. Aquí encajaría la doctrina de Rawls, quizá el más importante e influyente filósofo político de la segunda mitad del siglo XX. Ya vemos que en su caso el respeto a la libertad de cada uno no resulta incompatible con que el Estado quite a unos algo de lo que es suyo para repartirlo a los que tienen menos o no tienen nada. Toda la teoría de la justicia social de Nozick se apoya en un culto a la libertad individual, con su secuela de respeto absoluto a la propiedad, y sin que sea admisible limitar una y otra para conseguir igualdad. En cambio, Rawls busca el modo de equilibrar el respeto a la libertad y un mínimo de igualdad social, de manera que la sociedad más justa ya no es para él una en la que cada uno hace lo que quiere consigo mismo y con lo suyo, sino aquella en la que a través del Estado se procura a cada cual una mínima satisfacción de sus necesidades básicas para que, así, su posibilidad de ser y hacer lo que desee no sea meramente teórica, un derecho de imposible ejercicio para muchos, sino una realidad, una elección viable.

Este contraste de Nozick y Rawls nos vale también para apreciar la diferencia entre las doctrinas iusnaturalistas, de las que hemos estado hablando, y las no iusnaturalistas. Llamamos no iusnaturalistas a aquellas teorías de la justicia que entienden que el fundamento de lo justo no está predeterminado a la decisión humana, ya sea inserto en el orden de la creación ya sea escrito en la naturaleza misma de los humanos, sino que depende enteramente de la decisión de los sujetos mismos. La justicia social sería para los no iusnaturalistas obra por entero de los miembros de la sociedad, bien de todos, bien de algunos, mientras que para los iusnaturalistas no son los hombres los que deciden qué sea lo justo en última instancia, pues siempre hay algo sustraído a cualquier posible decisión que se quiera justa.

Las doctrinas no iusnaturalistas podemos dividir las en racionalistas e irracionales. Éstas últimas sostienen que la justicia es obra y decisión humanas, pero que será siempre resultado de la voluntad y los intereses de quienes dominen y puedan decidir, no expresión de una razón común y respetada por todos. Así que lo que en una sociedad pase por orden justo será el resultado del deseo de los más fuertes, del interés de quienes manejen el poder económico, del engaño y la superstición de los que unos se valgan para someter a los otros, etc. En cambio, los racionalistas no iusnaturalistas creen

que es posible que todos los ciudadanos, si nos esforzamos para razonar poniendo entre paréntesis y no sometiéndonos a nuestros intereses y particulares prejuicios, lleguemos a ponernos de acuerdo sobre cuál es el modelo social que a todos más nos conviene y que expresa la racionalidad que nos es común. En este modelo encaja precisamente Rawls, del que hace un momento hablamos.

¿Podemos recordar algo de tales debates al hilo de *Raíces profundas*? Creo que sí. Para ello debemos reconstruir algunos de los diálogos más intensos de la película. Así, cuando Ryker, el ganadero, justifica su reclamación de dominio sobre todo el territorio con el argumento de que ellos habían descubierto esa tierra y la habían hecho prosperar. Al principio los indios y cuatrerros les robaban el ganado, y acabaron con ellos, convirtiendo el lugar en seguro. Y añade que luego empezaron a llegar los que no habían peleado en los tiempos difíciles y pusieron cercas donde no las había, adueñándose del terreno, desviando para sus riegos el cauce de los ríos. A eso replica Starrett, el granjero, que antes de que los ganaderos llegaran estaban los indios y que si se trata de que no se puede arrebatar la tierra que es de otro, primero se la habían arrebatado los ganaderos a los indios, desconociendo sus derechos. Y más adelante Starrett le dice a Ryker que los tiempos en que pistola en mano se arrojaba a un hombre de su propiedad han pasado, y que ahora allí cerca se está construyendo una cárcel. Clara alusión a que ya va a imperar la ley donde antes sólo contaba la fuerza, de modo que ya no va a contar como propietario el que es capaz de apropiarse de algo, aunque fuera de otro, sino el que tenga título legal para ello. Y de cuál sea ese título y con qué efectos es de lo que en el fondo se discute.

Con planteamientos como los de Nozick, ¿quién tendría una propiedad justa sobre esas tierras? Ya sabemos que para él la propiedad de algo sólo se alcanza con justicia si la cosa antes no era de nadie o si ha sido dada libremente por su anterior propietario. Pero en la película resulta que los granjeros quieren que se comparta con ellos la tierra de los vaqueros, los cuales antes la habían arrebatado a los indios. Y para Nozick cuando alguien ha sido desposeído de lo que era suyo con justo título merece una compensación. Así que, curiosamente, en Nozick hallaríamos un fundamento para que los propietarios actuales tuvieran que compensar de alguna forma a los descendientes de los propietarios primeros, los indios ¿Es esto tan extraño o inimaginable en nuestros días? No tanto. Por ejemplo, en Australia la Corte Suprema decidió en el caso *Mabo v. Queensland* (1992) que la comunidad de los Merian, primeros pobladores de las islas Murray, eran los legítimos propietarios de tales islas cuando llegaron los colonizadores europeos (el capitán Cook bordeó la costa Este de Australia en 1770 y grabó en un árbol una inscripción de toma de posesión del territorio para la Corona; en enero de 1788 llegó el primer barco con presos y carceleros, primeros habitantes europeos de esa tierra) y que puesto que tal comunidad siempre se mantuvo en tales islas, ninguna norma posterior del Imperio Británico ni del Estado australiano ha podido invalidar aquel título originario,

por lo que la mencionada comunidad debe ser reconocida en su justo título y resarcida de aquella anterior privación. Con ello la Corte rechaza la tesis que durante tanto tiempo predominó en Australia y en otros muchos lugares colonizados, y más aún en las correspondientes metrópolis, la tesis de que esos territorios eran *terra nullius*, tierra sin dueño antes de la colonización, por lo que los conquistadores y colonizadores fueron sus primeros y originarios propietarios. Es más, la Corte señala que las normas aplicables a la hora de determinar quién tiene el título válido de propiedad sobre esos lugares no puede ser el derecho de las metrópolis conquistadoras ni el derecho del Estado posterior que las sucede, sino el derecho del pueblo que las ocupaba, en este caso los Meriam.

Con las tesis de Rawls probablemente habría que concluir en favor de la redistribución entre vaqueros y granjeros (e indios, si alguno quedara). Cada implicado debería razonar como si al final su destino fuera a jugarse por sorteo, decidiendo el azar quién quedaría como vaquero y quién como granjero. De ese modo, cada uno se esforzaría por buscar un criterio de asignación de propiedades y bienes que no fuera el que más le conviniera a lo que hoy él es, a su situación presente, sino el que más garantía le ofrezca de no caer en la esclavitud y la miseria en el caso de que en ese futuro incierto a él le toque el peor destino, la más mala de las suertes. Y entonces probablemente acordarían todos que es más beneficioso para el conjunto una distribución de la tierra que no deje a nadie totalmente excluido de la posibilidad de ser propietario o ganarse dignamente la vida y que, al tiempo, suponga una explotación más racional de los recursos, con el consiguiente aumento de beneficio para todos, propietarios y no propietarios.

Así pues, los discursos de Ryker están en la línea de Nozick (dejando de lado el tema de los indios), la de que cada uno tiene pleno derecho a lo que él con su esfuerzo y voluntad consigue, mientras que los de Starrett representarían mejor la idea rawlsiana de que no hay derecho natural o preestablecido ni siquiera a los frutos del propio talento y trabajo, y que se ha de encontrar un criterio de distribución que no deje a nadie fuera del juego de las oportunidades vitales.

Bibliografía.

- La obra de Turner sobre “El significado de la frontera en la historia de América” puede consultarse por entero en la *web*: <http://xroads.virginia.edu/~HYPER/TURNER/title.html>

Las ideas de Nozick y Rawls que hemos manejado se expresan por extenso en sus siguientes obras:

- Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Books, 1974. Hay numerosas reimpressiones posteriores y traducción castellana: *Anarquía, Estado y utopía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988. Pero cualquiera que quiera consultar este libro comprenderá más leyendo la edición original inglesa, por poco inglés que sepa, que manejando la alevosa traducción al castellano.

- John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971. También de esta obra hay numerosas reediciones y una traducción castellana, *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, 1978. Curiosamente, sobre los errores también de esta traducción han llegado a escribirse artículos enteros, por lo que vale el mismo consejo anterior y sólo debería manejarla quien no tenga más alternativa.

Quien desee aventurarse más lejos en la discusión contemporánea sobre teoría de la justicia social puede echar mano de sus buenos manuales:

- Roberto Gargarella, *Las teorías de la justicia después de Rawls: un breve manual de filosofía política*, Barcelona, Paidós, 1999.

- Philippe van Parijs, *¿Qué es una sociedad justa? Introducción a la práctica de la filosofía política*, Barcelona, Ariel, 1993.

Una buena y amplia sinopsis del argumento de la película y que recoge por extenso muchos de los diálogos más importantes puede verse en <http://www.filmsite.org/shan.html>.

Una breve monografía sobre esta película: E.Countryman, E.von Heussen-Countryman, *Shane*, Londres, British Film Institute, 1999. Se puede leer un comentario de este libro en Bob Sitton, "Refocusing the Western", *Film-Philosophy*, vol. 4, nº 24, octubre 2000 (esta revista es accesible en la red: www.film-philosophy.com).

Quien incurra en el inusitado deseo de profundizar en las cosas de la Filosofía del Derecho hará bien en empezar por algún manual claro y didáctico. Me permito recomendar el siguiente:

- Elías Díaz, *Curso de Filosofía del Derecho*, Madrid, Marcial Pons Ed., 1998.

Para un tratamiento más detallado de algunos de los grandes temas iusfilosóficos contemporáneos, incluidos varios de los que aquí hemos tocado, cabe aconsejar la lectura de

- Elías Díaz, José Luis Colomer (eds), *Estado, justicia, derechos*, Madrid, Alianza, 2002.

Ficha técnica de la película.

Título original: Shane

Título español: Raíces profundas

Año: 1953

País: USA

Director: George Stevens

Guión: Jack Shaefer, A.B. Guthrie Jr., Jack Sherr

Música: Victor Young

Duración: 118 minutos

Productores: Ivan Moffat, George Stevens

Reperto: Alan Ladd, Jean Arthur, Van Heflin, Brandon DeWilde, Jack Palance, Emile Meyer

Premios: seis nominaciones a los Oscars (entre ellas al mejor director, mejor guión, mejor actor secundario, para Brandon DeWilde y para Jack Palance), pero sólo ganó el Oscar a la mejor fotografía, que fue para Loyal Griggs.

La película se basa en una novela del mismo título (*Shane*), publicada por Jack Schaefer en 1949 y que tuvo gran éxito.