John Finnis

Ley natural y derechos naturales

Segunda edición

Estudio preliminar de
Carlos Ignacio Massini

Traducción de
Pilar Zambrano

COLECCIÓN **FILOSOFÍA, DERECHO Y SOCIEDAD**

LEY NATURAL
Y DERECHOS NATURALES

Segunda edición

JOHN FINNIS

Estudio preliminar
CARLOS IGNACIO MASSINI

Traducción
PILAR ZAMBRANO

Granada, 2026

BIBLIOTECA COMARES DE CIENCIA JURÍDICA

49 COLECCIÓN
FILOSOFÍA, DERECHO Y SOCIEDAD

Directores: ANTONIO M. PEÑA FREIRE
PEDRO SERNA BERMÚDEZ

Natural Law and Natural Rights was originally published in English in 2011. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. Comares is solely responsible for this translation from the original work and Oxford University Press shall have no liability for any errors, omissions or inaccuracies or ambiguities in such translation or for any losses caused by reliance thereon.

Natural Law and Natural Rights se publicó originalmente en inglés en 2011. Esta traducción se publica mediante acuerdo con Oxford University Press. Comares es la única responsable de esta traducción de la obra original, y Oxford University Press no asumirá responsabilidad alguna por errores, omisiones, inexactitudes o ambigüedades en dicha traducción, ni por las pérdidas derivadas de confiar en ella.

Diseño de cubierta:
Mariángel González Arroyo

Maquetación:
Miriam L. Puerta

© J.M. Finnis, 2011
© Pilar Zambrano, por la Traducción
© Carlos I. Massini-Correas, por el Estudio preliminar

© Editorial Comares, 2026
Polígono Juncaril
C/ Baza, parcela 208
18220 Albolote (Granada) España
Tlf.: 958 465 382
http://www.editorialcomares.com • E-mail: libreriacomares@comares.com
https://www.facebook.com/Comares • https://twitter.com/comareseditor
https://www.instagram.com/editorialcomares

Segunda edición: Granada, 2026

ISBN: 979-13-7033-112-2 • Depósito legal: 590/2026

IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN: COMARES

NOTA DE LA TRADUCTORA

La traducción del *Postscript* y del prefacio a esta segunda edición son completamente originales. La traducción del resto de la obra es una revisión y adaptación de la excelente traducción de Cristóbal Orrego Sánchez a la primera edición, *Ley Natural y Derechos Naturales,* Abeledo Perrot, 2000. Además de recoger los cambios introducidos por John Finnis en relación a «locuciones cuya connotación se ha visto alterada significativamente desde 1979» (como «persona» en lugar de «hombre»), se incorporan otros que el autor incluyó con ocasión de revisar esta traducción, y corrigen ligeramente la versión en inglés de la segunda edición[1]. Por lo demás, esta adaptación introduce algunos tenues cambios de estilo; y algunas nuevas opciones de traducción.

Las nuevas opciones de traducción responden a la difusión del uso de los términos en el entorno iusfilosófico hispanohablante actual y/o, según los casos, al propósito de uniformar los criterios seguidos en la traducción de otras obras de John Finnis, y/o de obras de otros autores de la Nueva Escuela de Derecho Natural, que cuentan con una aceptación generalizada[2]. Con estas orientaciones, se ha optado por traducir *human flourishing* por «florecimiento humano» (en lugar de «plena realización»[3]); *standard* por «estándar» (en

[1] En págs. 29, 275, 299, y 316-317.

[2] Nos referimos especialmente a las siguientes traducciones: Finnis, J., *Estudios de teoría del derecho natural,* Massini, C.I., y Saldaña, J. (eds.), Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 2017; Finnis, J., *Tomás de Aquino: teoría moral, política y jurídica,* (Morales, F., trad.), Instituto de Estudios de la Sociedad, Santiago de Chile, 2019; Grisez, G.G., Shaw, R.B., *Ser persona,* Alcázar, M. (trad.), Rialp, Madrid, 2000; Gómez Lobo, A., *Los bienes humanos: Ética de la ley natural,* Mediterránea, Santiago de Chile, 2006. Asimismo, hemos comprobado el uso generalizado de las nuevas opciones de traducción en los trabajos publicados en el monográfico «Natural Law & Natural Rights, de John Finnis. Cuarenta años de su publicación», *Persona y Derecho* 82-83 (2020/1-2).

[3] En el índice analítico de la primera edición, solamente existía una entrada para *human flourishing.* El índice analítico de esta segunda edición recoge, en cambio, las siguientes tres entradas: *human flourishing* (florecimiento humano); *fulfilment* (realización), e *integral human fulfilment* (realización humana integral). Si bien las dos primeras entradas se remiten entre sí, lo que permite entender que el autor usa ambos términos como sinónimos, la mención de los dos términos en el índice analítico indica que ha preferido alternarlos, y hemos querido dejar esto reflejado en la traducción. Por lo demás, en *Aquinas,* Finnis usa ambos términos (y no sola-

lugar de «pauta»); *self-evident* por «autoevidente» (en lugar de «evidente»); *defeasibility* por «derrotabilidad» (en lugar de «rebatibilidad»); y mantener *Rule of Law* en el idioma original (en lugar de traducirlo por «Imperio del Derecho»).

Algunos cambios requieren una explicación especial:

En el Capítulo II-6, hay una cita de Grocio cuya traducción al inglés fue modificada por Finnis en la segunda edición. La traducción de esta cita al inglés en la primera edición decía:

> «What we have been saying would have a degree of validity [*locum aliquem*] even if we should concede [*etiamsi daremus*] that which cannot be conceded…».[4]

El cambio introducido por Finnis en la segunda edición consiste en sustituir la primera entrada de *concede* (traducida en la versión de Cristóbal Orrego por «concediéramos») por *grant.* La traducción al español de esta cita ha quedado ahora así:

> «lo que hemos estado diciendo tendría algún grado de validez [*locum aliquem*] incluso si otorgáramos (*grant*) [*etiamsi daremus*] lo que no puede concederse (*concede*) sin la máxima perversidad, que Dios no existe, o que no se ocupa de los asuntos de los hombres».

Tanto en la cita en la pág. 35 como en la nota a pie 20 del *Postscript*, donde Finnis explica las razones del cambio, he traducido *grant* por «otorgar» y *concede* por «conceder»; y he agregado entre paréntesis el término en inglés, atendiendo a la relevancia que Finnis otorga a la distinción conceptual entre estos dos términos.

En general se traduce *right/wrong*, por «correcto/incorrecto» (en lugar de intercalar con otras locuciones como «desviado»); y *purpose* por «propósito» (en vez de alternar con «objetivo» o «fin»). Si bien la variación puede ser conveniente desde el punto de vista estilístico, he preferido seguir el criterio literal en ambos casos, en virtud de la relevancia de estas distinciones para la teoría de la especificación y la moralidad de la acción.

La elección entre «ley», «norma» o «derecho» para traducir el término *law* en el capítulo II fue particularmente difícil, a la luz de los debates internos a la tradición del derecho natural en torno a la palabra latina «*Jus*», que Finnis aborda en extenso en el capítulo VIII. En relación a este punto, he mantenido el criterio propuesto por Orrego, apartándome en unos contados casos (no de la directiva, sino de su aplicación): «en general, *law* se traduce como «ley» cuando tiene el significado amplio usual en la filosofía y teología moral, pero como «derecho» cuando tiene el significado más restringido propio de los juristas (especialmente en Capítulos II.2 y X)»[5].

---

mente el de *fulfilment*), como traducciones de la *eudaimonia* de Aristóteles, y la *beatitudo/felicitas* de Aquino. Esta distinción está también asentada en la traducción al español de la obra (Finnis, J., *Tomás de Aquino: teoría moral, política y jurídica,* (Morales, F., trad.), Instituto de Estudios de la Sociedad, Santiago de Chile, 2019). Ahora bien, aunque en español existe un uso relativamente extendido del sustantivo «florecimiento humano»; se usa poco y parece artificial o forzado usar el participio «florecida/o» como adjetivación. Por ello, cuando la obra utiliza el término *flourishing* como adjetivo, se ha preferido continuar con la opción «realizada/o».

[4] Finnis, J., *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Press, 1980, pág. 43.

[5] Orrego Sánchez, C., «Estudio preliminar» a Finnis, J., *op. cit.,* pág. 32.

Para finalizar, conviene traer a colación las acertadas advertencias de Cristóbal Orrego en su traducción a la primera edición, que aplican sin reservas al resto de esta traducción a la segunda edición:

> «Un buen libro pierde mucho en la traducción a otro idioma. Por cierto, sin la traducción, para quienes no comprenden el idioma original, *pierde todo.* La versión que ahora presentamos se caracteriza, fundamentalmente, por preservar los modos de citar usados por el autor, su puntuación —frecuente uso de oraciones complejas, paréntesis, etc.— y su particular estilo literario —denso, sintético y a veces difícil-, y por adoptar en cada caso la opción de traducción que ha parecido más cercana a la intención del autor, especialmente cuando la palabra tenía alguna connotación técnica. Las opciones de traducción, aparte de ser siempre discutibles, han asumido los riesgos de introducir algunos neologismos cuando también lo eran las palabras del texto inglés (*v. gr.,* "focal", "performativo", "definicional" y otras) (…). En ocasiones, se indica entre paréntesis la palabra original. Así sucede, especialmente, con *law* (y con *legal* y otras palabras relacionadas) (…). Por último, las palabras técnicas jurídicas, aunque admiten varias otras traducciones, se traducen con el término castellano más cercano en nuestro ámbito jurídico (*v. gr., estoppel* como la "doctrina de los actos propios")».[6]

Quiero expresar mi agradecimiento al autor del libro, John Finnis, y a los directores de esta colección, Antonio M. Peña Freire y Pedro Serna Bermúdez, por haberme honrado con su confianza para colaborar en la tarea de hacer accesible al público hispanohablante la que, sin duda, puede ser considerada una de las obras más importantes de filosofía jurídica, política y moral del siglo XX. Quisiera también dejar asentado mi profundo agradecimiento a Cristóbal Orrego, quien generosa y desinteresadamente compartió conmigo las buenas razones de sus propias opciones de traducción a la primera edición; me sugirió una lista inicial de términos que el paso del tiempo hizo aconsejable cambiar; y me prestó su invalorable consejo, al momento de resolver las muchas dudas que, de forma inevitable, surgen en cualquier trabajo de traducción. Quisiera asimismo agradecer a Miguel Barba, por su cuidadosa e imprescindible ayuda en la fase de edición del texto.

La extensión de la obra, la gran cantidad y variedad de referencias bibliográficas, el uso de itálicas para subrayar ideas, entre otros recursos estilísticos del autor, potencian las probabilidades de cometer erratas. Sirva ello de explicación, aunque no de justificación, de las que el lector pueda encontrar y de las cuales, en todo caso, soy la única responsable.

[6] *Ibidem.*

SUMARIO

NOTA DE LA TRADUCTORA VII

ESTUDIO PRELIMINAR, *por Carlos I. Massini-Correas* XIII

PREFACIO A LA PRIMERA EDICIÓN XLV

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN XLVII

ABREVIATURAS DEL *POSTSCRIPT* XLIX

ABREVIATURAS LI

PRIMERA PARTE

Capítulo I.— DESCRIPCIÓN DEL DERECHO Y VALORACIÓN 3

Capítulo II.— IMÁGENES Y OBJECIONES 19

SEGUNDA PARTE

Capítulo III.— UNA FORMA BÁSICA DE BIEN: EL CONOCIMIENTO 49

Capítulo IV.— LOS OTROS VALORES BÁSICOS 67

Capítulo V.— LAS EXIGENCIAS BÁSICAS DE LA RAZONABILIDAD PRÁCTICA 81

Capítulo VI.— COMUNIDAD, COMUNIDADES Y BIEN COMÚN 109

Cápitulo VII.— LA JUSTICIA 131

Capítulo VIII.— LOS DERECHOS 161

Capítulo IX.— LA AUTORIDAD 189

Capítulo X.— EL DERECHO 213

Capítulo XI.— LA OBLIGACIÓN 243

Capítulo XII.— LAS LEYES INJUSTAS 287

TERCERA PARTE

Capítulo XIII.— NATURALEZA, RAZÓN, DIOS 303

POSTSCRIPT 337

BIBLIOGRAFÍA DE LOS ENSAYOS CITADOS DE JOHN FINNIS 393

ÍNDICE ANALÍTICO 397

ESTUDIO PRELIMINAR A UN TEXTO CLÁSICO DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO OCCIDENTAL

Carlos I. Massini-Correas[1]

1. Introducción: lo tradicional y lo clásico

Una de las ideas más sugerentes, valiosas y difundidas en la filosofía contemporánea es la del carácter *tradicional-dependiente* que revisten casi todas las empresas filosóficas de relevancia. Uno de los más notorios difusores y defensores de esta idea ha sido el filósofo escocés residente en los Estados Unidos Alasdair MacIntyre[2]. En varios de sus libros, pero en especial en *After Virtue*[3] y *Three Rival Versions of Moral Inquiry*[4], el multifacético pensador británico ha desarrollado la idea de que no es posible pensar —se entiende que pensar con cierta profundidad y provecho— fuera de alguna tradición de pensamiento e investigación. Pero quien ha resumido de modo magistral esta idea de la dependencia de tradiciones, ha sido el filósofo italiano Giuseppe Abbà: «ningún filósofo —escribe— comienza a pensar desde cero; antes bien, se encuentra enfrentado a aquellos problemas filosóficos que le resultan planteados por la lectura que él ha hecho de la obra de otros filósofos (…). Esto, que vale para un filósofo individual, vale también para un conjunto de filósofos que adoptan, en diversos tiempos, la misma figura de filosofía moral elaborada por el fundador de una estirpe o escuela filosófica. Continuando su desarrollo, defendiéndola, corrigiéndola, modificándola bajo la presión de nuevos problemas, de nuevas objeciones, de nuevas críticas, de nuevas figuras, ellos dan vida a lo que se llama una *tradición de investigación*»[5].

[1] Catedrático Contratado de Filosofía Jurídica en la Universidad de Mendoza-Argentina. Contribuyó en algunos aspectos de la investigación la Dra. Eliana de Rosa, profesora Adjunta en la misma cátedra.

[2] Sobre MacIntyre, véase: Matteini, M., *MacIntyre e la rifondazione dell'etica*, Città Nuova Editrice, Roma, 1995; y AA. VV., *Alasdair MacIntyre*, Ed. M. Murphy, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

[3] MacIntyre, A., *After Virtue. A Study in Moral Theory*, 3.ª Ed., University of Notre Dame Press, Notre Dame-Indiana, 2007.

[4] MacIntyre, A., *Three Rival Versions of Moral Enquiry. Encyclopaedia, Genealogy, and Tradition*, University of Notre Dame Press, Notre Dame-Indiana, 2006.

[5] Abbà, G., *Quale impostazione per la filosofia morale?*, LAS, Roma, pág. 27.

> «Ahora bien, del texto citado surge claramente que esta idea de un pensamiento dependiente de tradiciones, no implica para nada cerrazón a las ideas defendidas por otras tradiciones, ni inmovilismo, ni carencia de adaptación a los nuevos problemas y a las nuevas realidades objeto de su estudio. Antes bien, supone que no es posible pensar filosóficamente con beneficio y rigor sin un diálogo con otras vías de indagación, que no se progresa en el pensamiento sino a partir de un punto de partida sólido y que no se pueden abordar eficazmente los nuevos problemas sin saber a ciencia cierta de dónde se viene y dónde se está parado intelectualmente. Por otra parte, y como consecuencia de lo anterior, resulta claro que, fuera del pensamiento dependiente de tradiciones, sólo quedan dos alternativas posibles: la originalidad radical de los genios de la filosofía, o la esterilidad y pauperización de la especulación filosófica»[6].

En el caso del presente volumen, John Finnis se inscribe explícita y claramente en una tradición de pensamiento: la del iusnaturalismo clásico. Esta tradición, que fue designada por Isaiah Berlin como la «tradición central de occidente»[7], tiene sus raíces en el pensamiento griego clásico de Platón y Aristóteles, atraviesa la especulación romana principalmente con Cicerón, resurge en la Edad Media como una de sus corrientes principales, especialmente a través de la obra de Tomás de Aquino, ejerce el cuasi-monopolio del pensamiento práctico en la Edad Moderna, y —luego de un paréntesis más que centenario de hegemonía positivista— resurge en la segunda posguerra como una corriente viva y presente en los debates éticos y iusfilosóficos contemporáneos[8].

Pero el autor aquí estudiado reconoce también otra raíz tradicional: la de la *Analitic Jurisprudence*, orientación en la que fue formado durante su juventud y que se conforma, por una parte, por el positivismo radical de Jeremy Bentham y John Austin[9], y por la otra, por el modo analítico de pensar, centrado en el lenguaje corriente y que tiene sus raíces en Bertrand Russell, G. E. Moore, el Círculo de Viena y el segundo Wittgenstein[10]. Para la corriente central de la *Analytic Jurisprudence*, el derecho está constituido exclusivamente por reglas que tienen su fuente en hechos sociales y cuya vía excluyente de acceso cognitivo está dada por el análisis lógico-semántico del lenguaje jurídico que usan corrientemente los operadores del derecho. Para esta perspectiva, al menos en sus autores centrales, en el

[6] Cfr. Massini-Correas, C.I., «Tradición, universalidad y dialéctica de las filosofías prácticas», en AA. VV., *Scientia, Fides & Sapientia. Escritos dedicados a Gustavo Eloy Ponferrada*, Ed. G. Delgado & M.E. Sacchi, La Plata-Argentina, Ediciones Universidad Católica de La Plata, 2002, págs. 373-385.

[7] Véase: George, R.P., *Making Men Moral. Civil Liberties and Public Morality*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pág. 19.

[8] Véase: Robin Letwin, S., *On the History of the Idea of Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, y May, W., «Contemporary Perspectives on Thomistic Natural Law», en AA. VV., *St. Thomas Aquinas & the Natural Law Tradition. Contemporary Perspectives*, eds. Goyette, J. *et alii*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 2004.

[9] Sobre esta version del positivismo, véase: Hart, H.L.A., «Introduction», en Austin, J., *The Province of Jurisprudence Determined*, Indianapolis/Cambridge, Hackett Publishing, 1998, págs. vii-xxi; también: Marmor, A., *Philosophy of Law*, Princeton & Oxford, Princeton University Press, 2011, págs. 35-59.

[10] Acerca de la filosofía analítica, véase: Tugendhat, E., *Introduzione alla filosofia analítica*, Genova, Marietti, 1989; y AA. VV., *Précis de philosophie analytique*, Ed. P. Engel, Paris, PUF, 2000.

derecho no hay un lugar propio para valoraciones, ni principios morales, ni bienes humanos; se trata solamente de mandatos de acción con un objetivo de control social[11]. Finnis adoptó inicialmente esta perspectiva, para abandonarla poco tiempo después y escribir sus trabajos teniéndola como principal oponente; pero no obstante este abandono y esta oposición, siguió conservando la problemática, el lenguaje y el estilo argumentativo de la *Analitic Jurisprudence*, aunque sus contenidos sean deudores principalmente de la especulación práctico-moral clásica[12].

Por otra parte, es preciso reconocer también que, dentro de prácticamente todas las tradiciones de investigación y pensamiento, existen algunas obras o doctrinas a las que se considera y denomina mayoritariamente como «clásicas». En este punto, resulta conveniente recurrir a las consideraciones acerca del concepto de lo «clásico» efectuadas por Hans Georg Gadamer en su importante libro *Wahrheit und Methode*. En ese lugar, el filósofo alemán distingue entre dos significados de ese concepto: el histórico y el normativo. «El concepto de […] lo clásico —sostiene— tal como viene dominando sobre todo al pensamiento pedagógico desde los tiempos del clasicismo alemán, reúne un aspecto normativo y un aspecto histórico»; en este último, «una determinada fase evolutiva del devenir histórico de la humanidad habría tenido por efecto […] una conformación más madura y más completa de lo humano. [En este sentido] el concepto de lo clásico designa una fase temporal del desarrollo histórico, no un valor suprahistórico»[13].

Pero si se aborda el concepto de «clásico» desde el aspecto normativo, Gadamer afirma que entonces ese concepto «no designa una cualidad que se atribuya a determinados fenómenos históricos, sino […] a la realización de una conservación que, en una configuración constantemente renovada, hace posible la existencia de algo que es verdad […]. El juicio valorativo implicado en este concepto de lo clásico gana más bien en esta crítica su nueva, su auténtica legitimación: es clásico lo que se mantiene frente a la crítica histórica porque su dominio histórico, el poder vinculante de su validez transmitida y conservada, va por delante de toda reflexión histórica y se mantiene en medio de ésta […]. Lo clásico —concluye— es entonces lo que se ha destacado, a diferencia de los tiempos cambiantes y sus

[11] Sobre la *Analytic Jurisprudence*, véase, entre muchos otros: Shiner, R., *Norm and Nature. The Movements of Legal Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1992, págs. 199; Marmor, A., *Positive Law and Objective Values*, Oxford. Clarendon Press, 2001, págs. 49 ss.; Bix, B., «Legal Positivism», en AA. VV., *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*, Ed. M.P. Golding & W.A. Edmundson, Malden-Oxford-Carlton, Blackwell Publishing, 2006, págs. 29-49; y Finnis, J., «Legal Philosophy: Roots and Recent Themes», en *Collected Essays: IV, Philosophy of Law*, Oxford, Oxford University Press, 2011, págs. 157-173.

[12] Algo similar ha ocurrido en el ámbito de la Ética, la Metafísica y la Antropología con la corriente de pensadores denominada «tomismo analítico», en la que se destaca el antiguo profesor de la Saint Andrews University, John Haldane; véase: Haldane, J., «Afterword: Analytical Thomism», en AA. VV., *Analytical Thomism. Traditions in Dialogue*, ed. C. Paterson & M. Pugh, Routledge, London & New York, 2006, págs. 303-310. En español puede verse: Berti, E., «El "tomismo analítico" y el debate sobre el Esse ipsum», en *Sapientia*, vol. LXIV, Fasc, 224, Buenos Aires, 2008, págs. 207-218.

[13] Gadamer, H.G., *Verdad y método I*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1996, págs. 354-355.

efímeros gustos […]. Por lo tanto, —termina Gadamer— el primer aspecto del concepto de lo «clásico» es el sentido normativo»[14].

De lo inmediatamente anterior se sigue que, en ese sentido principal, que el filósofo alemán denomina «normativo», no se llama principalmente «clásico» a un período histórico determinado en el tiempo, en el que los saberes humanos hayan tenido una especial relevancia o eminencia, como *v. gr*. la antigüedad greco-romana, sino más bien a una obra, conjunto de obras o de doctrinas que, en razón de su calidad o prominencia, aparecen como una referencia intemporal para la sabiduría humana en un ámbito determinado del conocimiento. Se trata en este caso de textos filosóficos, científicos, literarios o de obras de arte que se reconocen como arquetípicos, como puntos de referencia inexcusables, que marcan un antes y un después en el desarrollo de un ámbito del pensamiento riguroso o de la cultura.

Ahora bien, reconociendo como válida esa significación «normativa», «modélica» o «arquetípica», *Natural Law and Natural Rights* (en adelante *NLNR*) puede con justicia ser considerado un libro «clásico» de la filosofía del derecho desde los últimos años del siglo XX. En efecto, así como la obra de Tomás de Aquino es considerada como un clásico intemporal de la tradición del iusnaturalismo realista[15], también es posible considerar a esta obra de John Finnis como un clásico contemporáneo en el marco de esa tradición de pensamiento e investigación. Y esto se pone de manifiesto principalmente cada vez que se trata de exponer, criticar o valorar el iusnaturalismo actual, en sí mismo o con relación a otras corrientes de pensamiento, ya que la referencia —directa o indirecta— al pensamiento de Finnis —principalmente en la obra que estudiamos— resulta inexcusable en nuestros días para cualquier diálogo o debate esclarecedor y fructífero acerca de la temática filosófico-jurídica de la ley natural[16].

2. El autor y la presente obra

En este contexto intelectual de diálogo filosófico, que tiene a *NLNR* como un centro de referencia clásico para el debate iusfilosófico contemporáneo, se inscribe claramente esta obra de John Mitchell Finnis, profesor emérito de *Law and Legal Philosophy* en la Universidad de Oxford y *Emeritus Professor of Law* en la Universidad de *Notre Dame*, en Indiana. Finnis nació en 1940 en *Adelaide*, *South Australia*, donde realizó sus estudios escolares en la escuela anglicana líder de esa ciudad, y los universitarios de grado en la *University of Adelaide*, donde se recibió en derecho. Cabe destacar además que tanto su padre como su abuelo materno, eran profesores de filosofía en esa misma universidad. Después de recibido, a los 21 años, ganó una prestigiosa beca, la *Rhodes Scolarship* correspondiente a 1962, para realizar estudios de posgrado en la Universidad de Oxford, donde llevó a cabo

[14] Gadamer, H.G., *op. cit.*, págs. 56-57.

[15] Véase: Murphy, M., *Philosophy of Law. The Fundamentals*, Blackwell Publishing, Oxford, 2007, págs. 38-43.

[16] Véase: Vigo, R.L., «La teoría jurídica de John Finnis», en *Perspectivas iusfilosóficas contemporáneas*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1991, págs. 281-315.

sus investigaciones de doctorado bajo la supervisión del Prof. H.L.A. Hart. Estos trabajos culminaron en 1965 con su tesis doctoral sobre la clasificación de los poderes gubernamentales en Aristóteles, Montesquieu, Bentham, Kelsen y otros pensadores, y en los debates en la redacción e interpretación jurídica en la Constitución Federal de Australia.

Antes y durante sus estudios doctorales, Finnis leyó por su cuenta y con provecho el libro central del jesuita canadiense Bernard Lonergan, *Insight*[17], que lo ayudó a desembarazarse de los prejuicios empiristas adquiridos en sus lecturas personales de años anteriores, y también leyó algunas de las obras de John Henry Newman referidas a la revelación cristiana. Asimismo, estando en California luego de completar su doctorado en Oxford y enseñando durante un año en *The Law School at Berkeley*, comenzó la lectura de las obras de Germain Grisez —en ese tiempo profesor de Filosofía en *Georgetown University* en Washington D.C., y más tarde profesor de Teología Moral en *Mount St. Mary's University College,* Estados Unidos—, en especial su conocido artículo «The First Principle of Practical Reason. A Commentary on the *Summa Theologiae* 1-2, Question 94, Article 2»[18], en el que descubrió una nueva aproximación a los textos clásicos de la teoría de la ley natural que resultaba inmune a la acusación positivista de incurrir en la denominada «falacia naturalista»[19]. Años más tarde, Finnis realizó varios trabajos de filosofía y teología moral en colaboración con Germain Grisez.

Ya doctorado, comenzó su carrera académica, que lo llevó a enseñar primero —por recomendación de Hart— en la Universidad de *Berkeley* en California, entre 1965 y 1966 y, al finalizar este curso, fue designado *tutorial fellow* en el *University College* de la Universidad de Oxford, donde enseñó —con algunos breves intervalos— desde 1966 hasta 2010. En 1971 tuvo a su cargo un curso en la *University of Adelaide*, en 1993/94 enseñó en el *Boston College* de los Estados Unidos, y entre 1976 y 1978 fue Profesor y Director del Departamento de Derecho en la Universidad de *Malawi*, un pequeño estado africano, ubicado en el sud-este del continente, entre Zambia y Mozambique, y que tiene al inglés como uno de sus idiomas oficiales. Allí aprovechó para escribir la mayor parte de *Natural Law and Natural Rights*, que fue su primer libro importante y el que sentó las bases de su vasto renombre en el mundo académico y jurídico[20]. Corresponde destacar que tanto el título del libro como la temática a abordar le fueron sugeridos a Finnis por su maestro y colega H.L.A. Hart, como editor de la colección *Clarendon Law Series* de la *Oxford University Press*.

Su carrera en la Universidad de Oxford fue especialmente destacada: como ya se dijo, en 1966 fue designado *Tutorial fellow* del *University College*, donde tuvo su despacho por

[17] Lonergan, B.J.F., *Insight. A Study of Human Understanding*, London, Longmans, Green & Co., 1964 (la primera edición es de 1957).

[18] Grisez, G., «The First Principle of Natural Law. A Commentary on the *Summa Theologiae* 1-2, Question 92, Article 2», en *Natural Law Forum*, n.º 10, Notre Dame, 1965, págs. 168-196.

[19] Sobre esta temática, véase: Massini-Correas, C.I., *La falacia de la "falacia naturalista"*, EDIUM, Mendoza-Argentina, 1995.

[20] Véase: Orrego, C., «Estudio preliminar», en Finnis, J., *Ley natural y derechos naturales*, trad. C. Orrego, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 2000, págs. 9-32.

décadas, durante un tiempo ubicado exactamente sobre el que ocupaba Ronald Dworkin. Entre 1972 y 1989 fue *Rhodes Reader* en el Derecho del *British Commonwealth* y de los Estados Unidos, y desde 1989 hasta 2010 ha sido *Professor ad Hominem* de Derecho y Filosofía Jurídica, con la máxima categoría docente que se puede alcanzar en esa Universidad. De modo concomitante con lo anterior, fue designado por el quinquenio 1987-92 como miembro de la *Comisión Teológica Internacional* de la Santa Sede, y desde 1989 integra la *British Academy*. Además, Finnis ejerció también la profesión de Abogado, asesorando a algunos estados australianos en materias constitucionales y como abogado miembro del *Gray's Inn* de la *English Bar* ante varias cortes de apelaciones. Entretanto, llevaba adelante en la Universidad de Oxford un seminario periódico de filosofía del derecho, junto con Ronald Dworkin y Joseph Raz, en el que se debatían públicamente los temas más polémicos de la teoría jurídica y de la filosofía práctica.

Por otra parte, John Finnis había sido educado religiosamente —como la mayoría de los niños anglosajones— en el Cristianismo Anglicano, pero al alcanzar la adolescencia no practicaba religión alguna y a todos los efectos prácticos, era un agnóstico. Pero entonces leyó varios libros apologéticos, que le hicieron replantearse los problemas del cristianismo y comenzar un proceso de conversión, proceso que culminó con su bautismo como fiel de la Iglesia Católica, el 19 de diciembre de 1962, en la iglesia de *St. Aloysius* de Oxford. Finnis comparte esta religión con su esposa, Marie-Carmen McNally, graduada en literatura inglesa en las universidades de Adelaida y de Cambridge y Magister en letras (*M. Litt*) por la Universidad de Oxford, y en esa Fe fueron educados sus seis hijos[21]. Como intelectual católico, Finnis se ha desempeñado en el Reino Unido como uno de los Directores, y tres veces como Vice-presidente, del *Linacre Centre for Health Care Ethics* (hoy *Anscombe Bioethics Centre*), como asesor del *Catholic Bishops's Joint Comitee on Bioethical Issues* (1981-88), y en el Vaticano, como ya se lo mencionó, como miembro de la *Comisión Teológica Internacional* (1986-92), del *Consejo Pontificio Justicia y Paz* (1990-95), así como de la *Academia Pontificia Pro Vita* (2001-2016).

Y en lo que respecta a su obra publicada, ya se dijo que su primer libro relevante fue *Natural Law and Natural Rights*, cuya primera edición apareció en 1980 en la prestigiosa colección de Oxford University Press, *Clarendon Law Series*, y fue traducido la primera vez al español por el Prof. Dr. Cristóbal Orrego en el año 2000 y editado por la Editorial Abeledo-Perrot de Buenos Aires[22]. Por otra parte, la edición inglesa fue objeto de numerosas reimpresiones y en 2011 se ha editado una segunda edición por la misma editorial[23], que contiene un extenso *Postscript* (65 págs.), en el que Finnis aclara varias de sus doctrinas e interpretaciones y responde a algunas de las críticas que se han dirigido al libro. El presente libro es una nueva traducción de esta segunda edición, realizada por la Prof. Dra. Pilar Zambrano, actualmente docente e investigadora de la Universidad de Navarra. No caben dudas

[21] En este punto, puede consultarse: www.twotlj.org/Finnis.htme. Consulta de 16.04.14.

[22] Finnis, J., *Ley natural y derechos naturales*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 2000.

[23] Finnis, J., *Natural Law and Natural Rights*, 2.ª Ed., Oxford, Oxford University Press, 2011, 494 págs. (se citará haciendo siempre referencia a esta segunda edición).

de que este libro, algunas de cuyas afirmaciones han sido corregidas, ampliadas y aclaradas por su autor en escritos posteriores, es uno de los textos relevantes —un «clásico»— de la filosofía del derecho contemporánea. En efecto, son pocos los volúmenes de filosofía jurídica —y en general, de filosofía práctica— que han sido objeto de más referencias, recensiones, artículos, notas críticas y citas que *NLNR*.

En ese mismo sentido, el iusfilósofo positivista Neil MacCormick escribió, poco tiempo después de la aparición de *NLNR*, que «algunos libros provocan una impresión radical sobre el lector por la audacia y la novedad de las tesis que sostiene; escribir uno de esos libros es un logro difícil y extraordinario. No es fácil y menos aún frecuente, causar esa radical impresión a través de la restauración cuidadosa de una idea antigua, otorgando a sus temas una nueva vida por el vigor y vitalidad la con la que han sido trasladados al lenguaje contemporáneo. Este ha sido el logro de *Natural Law and Natural Rights*, un libro de John Finnis que ha traído nuevamente a la vida para los académicos anglosajones la teoría Aristotélico/Tomista de la ley natural […]. Pocas veces he leído un libro de filosofía con un sentido de excitación y descubrimiento como la que experimenté en la primera lectura sin aliento a través de la primera pre-edición de *Natural Law*. Él ha sido para mí un punto de partida intelectual; uno de esos pocos libros que promueven un cambio permanente en la propia comprensión; una mutación en el propio paradigma personal»[24].

Por lo tanto, que la característica central de la obra es que en ella su autor ha desarrollado y reformulado la doctrina clásica del derecho o ley natural, presentándola en el lenguaje, las estructuras argumentativas y la temática propias de la teoría jurídica analítica dominante en Gran Bretaña desde mediados del siglo XIX. Finnis conocía muy bien esa tradición, ya que había sido formado en ella, tanto en sus estudios de grado como de posgrado, hasta «el momento —escribe Finnis— «en que comencé a sospechar que podría haber algo más que superstición y tinieblas en las doctrinas de la ley natural»[25]. Y este nuevo estilo de presentación trastocó completamente la imagen del iusnaturalismo compartida por la gran mayoría de los juristas y pensadores del derecho, según la cual esa doctrina conformaría un sistema aparentemente dogmático, presentado en una literatura y estructura argumentativa arcaica y basada en fundamentos principalmente religiosos. Es más, se referían a él con la etiqueta de «iusnaturalismo teológico» y se lo exponía en general en una síntesis ridícula y caricaturesca, hasta el extremo en que resultaba difícil entender cómo alguien en la historia del pensamiento podía haber sostenido semejante simpleza; las varias presentaciones efectuadas por Hans Kelsen del iusnaturalismo resultan muy ilustrativas a ese respecto[26].

Pero quizá lo más relevante es que la presentación de la teoría de ley natural realizada por Finnis en *NLNR* obligó a los estudiosos de la teoría jurídica a tener en cuenta al iusnaturalismo como una corriente filosófica razonable y que tenía algo que decir en el debate de

[24] MacCormick, N., «Natural Law and the separation of law and morals», en AA. VV., *Natural Law Theory. Contemporary Essays*, ed. R.P. George, Clarendon Press, Oxford, 1994, págs. 105-133.

[25] *Ibidem*, pág. vi

[26] Entre otros lugares, véase: Kelsen, H., «The Natural Law Doctrine Before the Tribunal of Science», en *The Western Political Quarterly*, vol. II, n.º 4, Salt Lake City-Utah, 1949, págs. 481-513.

las ideas contemporáneas. Según lo resume muy bien Orrego, «Finnis volvió a poner sobre la mesa cuestiones como la inextricable unión de las valoraciones —morales, en último término— y las descripciones en las ciencias sociales; la necesidad de explicar el derecho positivo en el contexto más amplio de la razonabilidad práctica y de los bienes humanos básicos fundantes del orden moral; la teoría de la justicia, de la obligatoriedad del derecho, del bien común, de la autoridad, de los derechos humanos naturales; el problema de la ley injusta, considerado a la vez desde el punto de vista jurídico, político y moral, sin excluirlo de la teoría analítica del derecho, e incluso la cuestión de Dios como fundamento último del orden moral»[27].

Paradojalmente este libro, luego de un momento de desconcierto inicial, fue resistido duramente en los ambientes más conservadores del iusnaturalismo clásico de raíz tomista, quienes no comprendieron o no tuvieron en cuenta su estructura argumentativa analítica, ni hacia quienes estaba dirigido, ni la índole de la formación intelectual de su autor, ni las ideas de los autores a los que se oponían la principales tesis del libro. En el *Postscript* de esta segunda edición de *NLNR*, Finnis se refiere a estas incomprensiones diciendo que «quedé desconcertado por la inhabilidad o poca voluntad de los escritores modernos de esa tradición [de la teoría de la ley natural] para enfrentarse a los estudiantes seculares de nuestros días, tal y como están equipados intelectualmente por sus maestros de colegio y los periodistas con puntos de vista derivados de Hume y Russell u otras variantes del escepticismo moderno acerca de bien y el mal, lo correcto e incorrecto en la acción humana, y con el determinismo cientista, el materialismo y otras concepciones (*e.g.*, el positivismo lógico) acerca de las limitaciones de la razón. Por ello no debí haberme sorprendido, como lo fui, por la inhabilidad y la poca voluntad de los comentaristas y otros lectores de la tradición más o menos tomista, para tomar en cuenta el género del libro y la audiencia a la que estaba dirigido primariamente, como parte integrante de la *Clarendon Law Series* […]. El libro era, pensaron, una capitulación ante Hume y su falacia "Ser y Deber-Ser"»[28].

Es cierto que el libro no tiene la estructura expositiva de los manuales clásicos de filosofía tomista y de *Ius Naturae*, en los cuales la explicación de la ley natural está precedida de una larga introducción epistemológica, antropológica y metafísica, y en los que se suponía que la audiencia estaría formada por jóvenes católicos practicantes o simplemente por seminaristas. En este abandono de esas formas expositivas y de algunos supuestos considerados como canónicos, los representantes de un tomismo excesivamente estructurado e inmovilista creyeron ver una rendición incondicional ante las ideas del mundo moderno y un abandono de las tesis centrales de la tradición tomista. Buscaron en el libro sólo los

[27] Orrego, C., o.c., pág. 14. Sobre el impacto intelectual de NLNR Fulvio Di Blasi ha escrito: «Este libro, en efecto, desde su primera aparición, se ha impuesto a la atención general de los estudiosos de ética, derecho y política como el esfuerzo más imponente y original de retomar críticamente los temas clásicos del derecho natural y de los derechos naturales, que en la filosofía del derecho contemporánea, sobre todo la de matriz analítica, habían caído al presente en un descrédito total»; Di Blasi, F., *Dio e la legge naturale. Una rilettura di Tommaso d'Aquino*, Pisa, Edizioni ETS, 1999, pág. 22.

[28] NLNR, págs. 415-416.

puntos en los que se apartaba de la ortodoxia expositiva tomista más difundida y no sus contribuciones a la mejor comprensión de las tesis iusnaturalistas por parte de los lectores más o menos secularizados. Lamentablemente, se trata de un malentendido que no ha logrado todavía ser superado del todo[29].

Ahora bien, después de la aparición de *NLNR*, Finnis publicó en 1982 *Fundamentals of Ethics*, que recoge el contenido de las *Carroll Lectures* impartidas en la Universidad de Georgetown; y además, en 1987, publicó *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, en asociación con Germain Grisez y Joseph Boyle; en 1991, *Moral Absolutes. Tradition, Revision and Truth*, que incluye el contenido de las *J. McGivney Lectures* ofrecidas en 1988 en la *Catholic University of America*; y en 1998 se imprimió *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, que integra la colección *Founders of Modern Political and Social Thought*, editada por Mark Philp para Oxford University Press. Por otra parte, esa misma editorial publicó, en 2011, cinco volúmenes magníficamente editados de *John Finnis Collected Essays*, con los siguientes títulos: *Reason in Action*, *Intention & Identity*, *Human Rights & Common Good*, *Philosophy of Law* y *Religion & Public Reasons*. Estos volúmenes, que totalizan más de dos mil páginas, incluyen la mayoría de los artículos y notas publicadas por Finnis a lo largo de más de cincuenta años de ardua labor y constituyen una fuente invalorable para el conocimiento de la integralidad y de la evolución de su pensamiento.

No mucho antes de la publicación de esta extensa obra, Finnis se jubiló en la Universidad de Oxford y fue nombrado *Emeritus Professor* de esa misma Casa de Estudios, en la que sigue dictando seminarios y *lectures*, además de continuar publicando trabajos sobre los temas centrales de la filosofía del derecho y en general de filosofía práctica. Entre estos, corresponde destacar un largo artículo, «Aquinas and Natural Law Jurisprudence», editado en el volumen colectivo *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence*, compilado por George Duke y Robert P. George y publicado en 2017 por Cambridge University Press, así como el libro *Estudios de teoría del derecho natural*, en el que se reúnen diez trabajos de Finnis sobre esa temática, traducidos al español y publicados por la Universidad Nacional Autónoma de México en 2017.

[29] En este punto, véase, como ejemplo, entre una bibliografía muy vasta: May, W.E., «Contemporary Perspectives on Thomistic Natural Law», en AA. VV., *St. Thomas Aquinas & the Natural Law Tradition. Contemporary Perspectives*, Ed. J. Goyette *et alii*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2004, págs. 113-156; y Long, S.A., «Natural Law or Autonomous Practical Reason: Problems for the New Natural Law Theory», en *Ibidem*, págs. 165-193 (El primer trabajo defiende las ideas de Finnis y sus colegas, el segundo las impugna). Véase asimismo: Lisska, A.J., *Aquinas's Theory of Natural Law. An Analytic Reconstruction*, Oxford, Oxford University Press, 1996; George, R.P., *In Defense of Natural Law*, Oxford, Oxford University Press, 2001; Donnely, B., *A Natural Law Approach to Normativity*, Aldershot-Burlington, Ashgate, 2007, págs. 96 ss.; Westerman, P., *The disintegration of Natural Law Theory*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1998, págs. 231 ss.; López Martínez, A., *El debate anglo-americano sobre la teoría tomista de la ley natural*, Roma, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, 2006; AA. VV., *Natural Law & Moral Inquiry*, Ed. R.P. George, Washington D.C., Georgetown University Press, 1998; y AA. VV., *The Revival of Natural Law. Philosophical, theological and ethical responses to the Finnis-Grisez School*, Ed. N. Biggar & R. Black, Aldershot, Ashgate, 2000. Puede verse también la bibliografía citada por Orrego, C., *o.c.*, *passim*.

También han aparecido en los últimos años varias obras dedicadas al análisis del pensamiento filosófico-jurídico de este autor, de entre los que conviene destacar al menos los siguientes: *La autoridad del derecho: un diálogo con John M. Finnis*, de Carolina Pereira Sáez[30], *Reason, Morality and Law: The Philosophy of John Finnis*, de Robert P. George y John Keown[31], *Ley, moral y razón: estudios sobre el pensamiento de John Finnis a propósito de la segunda edición de Ley natural y derechos naturales*, de Varios Autores, coordinado por J.B. Etcheverry[32], *Jurisprudencia analítica y derecho natural. Análisis del pensamiento filosófico-jurídico de John Finnis*, publicado en Madrid por el autor de estas líneas[33], y *El carácter analógico del derecho en John Finnis y el problema de la ley injusta*, que recoge la Tesis Doctoral de la profesora argentina Eliana de Rosa[34]. También es necesario consignar los dos números (82-83) de la revista española *Persona y Derecho*, en los que se reúnen 22 artículos acerca de diferentes facetas de las ideas contenidas en *NLNR*[35], así como el importante volumen colectivo coordinado por los académicos argentinos Alfonso Santiago y Eduardo Sodero que, bajo el título de *El misterio de la vida y la injusticia del aborto. John Finnis y la inviolabilidad de la vida*, que ha sido editado en 2024 por la editorial Ábaco de Buenos Aires y reúne varios trabajos del profesor Finnis sobre el tema traducidos al español y quince ensayos de varios otros autores que los comentan[36].

Por todo lo anterior, resulta oportuno transcribir aquí —antes de comenzar el estudio de algunas de las ideas centrales desarrolladas en *NLNR* y ampliadas posteriormente— un párrafo del jurista y filósofo norteamericano Robert P. George, en el que se resume puntualmente el sentido de la tarea intelectual de John Finnis: «John Finnis, todavía en sus ’30, iniciaba su obra maestra, *Natural Law and Natural Rights* - el libro que no solo hizo renacer el interés en la venerable, aunque profundamente mal entendida, idea de la ley natural y de los derechos naturales, sino que también desafiaba potentemente los modos de pensamiento dominantes entre los filósofos del derecho, la ética y la política de la tradición analítica […].

[30] Pereira Sáez, C., *La autoridad del derecho. Un diálogo con John M. Finnis*, Comares, Granada, 2008.

[31] George, R.P. & Keown, J., *Reason Morality and Law: The Philosophy of John Finnis*, Oxford University Press, Oxford, 2015. Esta obra es un homenaje a Finnis de 625 páginas en el que contribuyeron 27 autores, incluídos representantes líderes del positivismo como Joseph Raz, Leslie Green, John Gardner, y otros. Incluye, asimismo, una respuesta del propio Finnis a cada una de las 27 contribuciones, en la cual aborda importantes discusiones sobre el razonamiento práctico y la intención en Aquino, y muchos otros aspectos de la fundamentación de la ética, la ética médica, el derecho, y la teología natural y revelada.

[32] AA. VV., *Ley, moral y razón: estudios sobre el pensamiento de John Finnis a propósito de la segunda edición de Ley natural y derechos naturales*, Coord. J.B. Etcheverry, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, 2013.

[33] Massini-Correas, C.I., *Jurisprudencia analítica y derecho natural. Análisis del pensamiento filosófico-jurídico de John Finnis*, Marcial Pons, Madrid, 2019.

[34] De Rosa, E., *El carácter analógico del derecho en John Finnis y el problema de la ley injusta*, Ediciones Universidad de Congreso, Mendoza-Argentina, 2022.

[35] AA. VV., *Natural Law and Natural Rights, de John Finnis. Cuarenta años de su publicación*, Rev. *Persona & Derecho*, n.º 82-83, Pamplona, 2020.

[36] Finnis, J. y AA. VV., *El misterio de la vida y la injusticia del aborto. John Finnis y la inviolabilidad de la vida*, Coord. A. Santiago y E. Sodero, Ábaco, Buenos Aires, 2024.

Los futuros historiadores de las ideas no dudarán en presentar ese libro, junto con las otras obras filosóficas del Profesor Finnis, como parte del amplio renacimiento de los abordajes más o menos aristotélicos del pensamiento moral y político que ganaron relevancia a partir de los últimos '70. Y estarán en lo correcto al hacerlo. Como Elizabeth Anscombe, David Wiggins, Philipha Foot, Alasdair MacIntyre y varios otros, Finnis adoptó y adaptó los métodos aristotélicos para superar los defectos de los enfoques utilitaristas y consecuencialistas de la ética, por una parte, y de los kantianos o meramente "deontológicos", por la otra»[37].

3. La teoría finnisiana del derecho: la perspectiva metódica de abordaje

Una de las características principales de la empresa intelectual encarada por John Finnis desde la aparición de *NLNR*, es que su propuesta de filosofía del derecho se encuentra enmarcada en el contexto de un sistema completo de filosofía práctica: la suya es una filosofía del derecho que forma un cuerpo coherente con una filosofía política y una ética general. En lo que sigue del presente estudio, la investigación se centrará en los aspectos más propios de la teoría del derecho, dando por supuestas o mencionando sólo incidentalmente las doctrinas morales y políticas con las que se encuentra vinculado. En otros lugares el autor de estas líneas se ha referido *in extenso* a esos temas y resultaría reiterativo volver a desarrollarlos aquí[38]. Por ello, se hará aquí un esfuerzo de análisis de sus ideas concentrado en el desarrollo de sus aspectos más propiamente jurídicos, es decir, en su re-elaboración de una teoría del derecho iusnaturalista y en oposición a las doctrinas jurídicas contemporáneas más difundidas.

Finnis comienza la teoría iusnaturalista del derecho desarrollada en *NLNR* con algunas precisiones metodológicas acerca del modo en que se abordará este estudio, en especial dos de ellas: la primera referida al carácter principalmente *práctico* de la aproximación y de la explicación acerca de lo jurídico, y la segunda acerca del uso de la llamada *analogía* de atribución como instrumento para determinar el caso central del derecho y la significación focal del correspondiente término «derecho». Respecto de lo primero, Finnis precisa que «el desarrollo de la moderna teoría del derecho sugiere, y la reflexión sobre la metodología de cualquier ciencia social confirma, que un teórico no puede proporcionar un análisis y descripción teorética de los hechos sociales a menos que también él participe en la tarea de valorar, de comprender qué es realmente bueno para las personas humanas y qué exige realmente la racionalidad práctica»; y esto es así, toda vez que «las acciones, prácticas, etc., solamente pueden comprenderse plenamente captando su fin, es decir, su objetivo, su

[37] George, R.P., «The achievement of John Finnis», en AA. VV., *Reason, Morality and Law*, cit., pág. 1.

[38] Véase, principalmente: Massini-Correas, C.I., «The New School of Natural Law. Some Approaches», en *Rechtstheorie*, n.º 30-4, Berlin, 1999, págs. 461-478; del mismo: «Derechos humanos y bienes humanos», en *Teoría del derecho y de los derechos humanos*, Lima-Perú, ARA Editores, 2011, págs. 23-51; del mismo: «Sobre ciencia práctica y *prudentia*. Aproximaciones desde las ideas de John Finnis», en *Sapientia*, n.º 227-228, Buenos Aires, 2010, págs. 41-53; del mismo: «Sobre razón práctica y naturaleza en el iusnaturalismo. Algunas precisiones a partir de las ideas de John Finnis», en *Rivista Internazionale de Filosofia del Diritto*, n.º LXXXIX.4, Milano, 2013, págs. 497-517.

valor, su relevancia o importancia, tal como fueron concebidos por quienes realizaron esas acciones, participaron en esas prácticas, etc.»[39]

Para Finnis, esta necesidad de una atención central al punto de vista práctico, ya se ha revelado claramente en la crítica de Hart a Austin y Kelsen, en la que el profesor inglés pone de relieve que la doctrina de esos autores no se ajusta a los hechos pertinentes, aclarando Finnis que «los hechos a los que esa teoría no se adecuaba, según Hart, eran hechos acerca de las funciones [del derecho]. La descripción ("concepto") del derecho de Hart se construye apelando, una y otra vez, al fin práctico de los elementos componentes del concepto. El derecho ha de describirse en términos de reglas *para* la orientación de funcionarios y de ciudadanos por igual, y no meramente como un conjunto de predicciones acerca de lo que harán los funcionarios […]. El derecho debe establecer sanciones y un contenido mínimo de reglas primarias *con el fin* de garantizar la supervivencia de la sociedad o de sus miembros y para darles a éstos *una razón práctica* para conformarse con él»[40].

Pero además, en su obra posterior *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Finnis precisa en este punto que «lo que es práctico, es acerca de qué cosa hacer […]. No es acerca de lo que es el caso, tampoco acerca de lo que será el caso. Es acerca de lo que es para hacer, debe ser hecho - una prescripción y no, en cuanto tal, una predicción. Si uno tiene una intención, el propio conocimiento de esa intención es, primero y principalmente, conocimiento *práctico*, un conocimiento del fin, del propósito que uno tiene y de los medios de la conducta propositiva. Como conocimiento práctico, es realmente conocimiento verdadero y, en su propia dimensión, completo, aun cuando la conducta resulte impedida [de hecho] y nunca tenga lugar»[41]. Y un poco más adelante, precisa que «una ciencia o teoría es práctica en el sentido más pleno, si ella es *acerca de* y *dirigida hacia* aquello que es bueno hacer, tener, obtener y ser […]. Es práctica en su sentido más pleno cuando es acerca, y prescribe, lo que ha de ser hecho en el campo abierto a fines de la vida humana en su conjunto, por elecciones y actos […] y en vista de objetos, fines-bienes que proveen razones para obrar y otorgan sentido a la vida individual o grupal como un todo abierto a fines»[42].

Ahora bien, la adopción de esta perspectiva resulta indispensable para la explicación y comprensión de las realidades práctico-éticas, toda vez que su sentido se revela a partir de los fines-bienes del obrar y sólo al que tiene acceso a esos fines, así como a las realidades vinculadas con ellos: normas, instituciones, facultades de hacer o de no hacer, conductas, etc. Y esto es así, toda vez que la experiencia de la que parte el conocimiento ético y jurídico, es intrínsecamente una experiencia práctica, colmada e integrada de valoraciones, directivas, intenciones, praxis intencionales e instituciones, que adquieren su sentido —y por lo

[39] NLNR, pág. 3

[40] NLNR, págs. 40-41. En este punto, véase: Covell, Ch., *In Defence of Natural Law. A Study on the Ideas of Law and Justice in the Writings of Lon Fuller, Michael Oakeshott, F.A. Hayek, Ronald Dworkin and John Finnis*, London, MacMillan, 1999, págs. 198-199.

[41] Finnis, J., *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1998, pág. 38 (en adelante AQ).

[42] AQ, pág. 41.

tanto pueden ser comprendidas— sólo por referencia a fines-bienes humanos. Este punto de vista ha sido denominado por Giuseppe Abbà la «perspectiva de la primera persona», o «perspectiva del actuante», que el autor italiano opone a la «perspectiva del espectador», o de la «tercera persona», que es la adoptada por la gran mayoría de los autores modernos, como por ejemplo Adam Smith en su *Teoría de los sentimientos morales* o John Rawls en su *Teoría de la Justicia*[43]. Ha escrito en este punto Abbà, que «la vida buena, en cuanto vida *a conducir* por parte de los individuos, es precisamente el tema de la Ética. Debe notarse que ella es considerada desde el *punto de vista de los agentes*, en cuanto este es el fin que ellos realizan, la vida que practican, ejercitando su sabiduría práctica»[44].

Y esto ocurre del mismo modo en el caso del derecho, toda vez que resulta imposible saber de qué estamos hablando a su respecto si se hace abstracción de los fines para los que se sancionaron las normas, de los bienes a alcanzar mediante los actos jurídicos, los valores que presiden la estimación o crítica del sentido propio del sistema jurídico-normativo, etc. Por ello, es indudable que el derecho —toda la realidad jurídica— pertenece al orden práctico[45], aquel que la razón pone en las conductas en orden al bien humano, proveyendo de razones (prácticas) para la acción jurídica. De aquí que la perspectiva adecuada —adecuada a su objeto— para la consideración del derecho sea la propia del agente de praxis, que reflexiona sobre el fin de cada institución jurídica y del derecho como un todo, y sobre los medios para alcanzarlos en la convivencia política. Esto, que Hart denominaba «punto de vista interno», se percibe especialmente en casos como el de la interpretación jurídica, donde la desatención del aspecto valorativo-finalista torna prácticamente imposible la realización de cualquier labor hermenéutica consistente[46].

4. La aproximación «analógica»

Pero esta aproximación práctica tiene otra nota relevante: se trata de un *approach* «analógico», es decir, que focaliza las consideraciones en el *caso central* de la realidad estudiada, para después pasar al análisis de aquellas otras concreciones de esa realidad en las que la significación principal del término —y del concepto— de que se trata se da de un modo derivativo, imperfecto, o diluido, o parcial, o menguado, o aún desfigurado o pervertido. «El campo propio de cualquier teoría o ciencia —escribe Finnis— incluye propiamente

[43] Véase: Rawls, J., A *Theory of Justice*, Cambridge-Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971; y Smith, A., *La teoría de los sentimientos morales*, trad. C. Rodríguez Braun, Madrid, Alianza, 1997. Sobre Rawls, véase: Massini-Correas, C., *Constructivismo ético y justicia procedimental en John Rawls*, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, Ciudad de México, 2004.

[44] Abbà, G., *Quale impostazione per la filosofia morale?*, Roma, LAS, 1996, pág. 42. Véase: Rhonheimer, M., *La perspectiva de la moral. Fundamentos de la Ética Filosófica*, trad. J. Mardomingo, Madrid, Rialp, 2000, pág. 41 ss.

[45] Véase: AQ, págs. 20-42.

[46] Véase, entre otros lugares: Massini-Correas, C.I., *Objetividad jurídica e interpretación del derecho*, México, Porrúa, 2008, *passim*, y también: Massini-Correas, C.I., «Algunas tesis sobre razón práctica, interpretación jurídica y derecho natural», en *Díkaion. Revista de fundamentación jurídica*, n.º 22-2, Chía-Colombia, 2013, págs. 187-204.

todo lo que está relacionado con un tipo central y las formas relevantes de "relación con el tipo central" que incluyen, *inter alia*, no sólo lo que genera realidades de ese tipo, sino también sus característicos defectos o corrupciones y las causas de esas frustraciones o fallas (*breakdowns*). Por lo tanto, una versión diluida o corrupta del tipo puede correctamente […] ser llamada por el mismo nombre, aunque no exactamente con el mismo significado ("unívocamente", como traduce el Aquinate), ni de modo meramente equívoco, sino por el tipo de relación-en-la-diferencia de significado que Tomás de Aquino (cambiando el vocabulario de Aristóteles) llama *analogía*»[47].

Finnis está haciendo referencia aquí a lo que tradicionalmente se ha denominado «analogía de atribución», figura lógica —y en definitiva ontológica— según la cual un término y un concepto se aplican propia y formalmente a una cierta índole de realidades, pero también a otras de modo semejante pero no idéntico; esto es lo que sucede, *v. gr.*, con términos y conceptos como «luz» que se aplican de modo principal y formalmente al agente físico que hace visibles los objetos, pero también se dice de una persona inteligente que es una «luz», de Dios que es la «luz» del mundo, de un autor que dio a «luz» un nuevo libro y del utensilio que sirve para alumbrar. En todos los últimos casos, la palabra y el concepto se usan porque la realidad designada tiene una cierta semejanza con el caso central, o porque es su causa o su efecto, o su condición, etc.[48] Otro tanto ocurre en las realidades prácticas, tal como ocurre *v. gr*. con la palabra y el concepto de «político», que se aplica con distintos grados de propiedad a un tipo de comunidad, a los grupos que intentan influir en el gobierno de esa comunidad, a un tipo de carácter especialmente dúctil o a una cierta clase de actividades. En estos casos, el significado focal es el que corresponde a cierto tipo de actividad «política», aplicándose analógicamente a la comunidad en la que esa actividad se desarrolla, al tipo de carácter que la facilita y a los grupos que la realizan y promueven.

En este punto Finnis agrega en *NLNR* que «aprovechando la sistemática multiplicidad de significados de los términos que uno usa, se puede diferenciar lo maduro de lo inmaduro en los asuntos humanos, lo refinado de lo primitivo, lo plenamente realizado de lo corrompido, el buen ejemplar del caso desviado, lo que se dice «con propiedad», «sin restricciones» y «hablando de modo absoluto» (*simpliciter*), de lo que se dice «en cierto sentido», «por decirlo así» y «de algún modo» (*secundum quid*), pero todo esto sin ignorar ni desterrar a otra disciplina los casos de la materia de estudio que sean inmaduros, primitivos, corrompidos, desviados o que de cualquier otra forma sean ejemplos sólo «en un sentido restringido» o bien «en un sentido amplio»»[49]. En este lugar, Finnis equipara las nociones analógicas de

[47] AQ, pág. 43.

[48] Sobre la noción de analogía, véase: McInerny, R., *Studies in Analogy*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1968; Gambra, J.M., *La analogía en general*, EUNSA, Pamplona, 2002; Montagnes, B., *La doctrine de l'analogie de l'être d'aprés Saint Thomas d'Aquin*, Publications Universitaires de Louvain-Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1963; Fabro, C., «Nuovi orizonti dell'analogia tomistica», en *Esegesi Tomistica*, Librería Editrice Lateranense, Roma, 1969, págs. 407 ss. y McInerny, R., *Aquinas & Analogy*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 1996.

[49] NLNR, págs. 10-11.

atribución propia y formal y de atribución secundaria, con las de predicación *simpliciter* y *secundum quid*, lo que Tomás de Aquino no hace expresamente, pero que —con las debidas precauciones— puede realizarse legítimamente en ciertos casos.

En el caso de «derecho», Finnis sostiene que el «significado focal» es el que corresponde a «un punto de vista en el que el establecimiento y el mantenimiento de un orden jurídico, en cuanto distinto de uno discrecional o estáticamente consuetudinario, se considera un ideal moral, o bien una apremiante exigencia de justicia, entonces ese punto de vista constituirá el caso central del punto de vista jurídico»[50]. Dicho en otras palabras, para el pensador australiano, el significado principal de «derecho» incluye dos dimensiones centrales: (i) la que corresponde al *ordenamiento jurídico positivo*, que puede denominarse dimensión institucional, autoritativa o social-fáctica, y (ii) la que corresponde a un *ideal racional o de justicia*, que determina el sentido y la razón de ser del derecho. Ambas dimensiones integran lo que puede llamarse propiamente «derecho», y las atribuciones secundarias se referirán a aquellas realidades que realizan estas dimensiones de un modo derivado, disminuido, diluido, parcial o imperfecto.

Esto es lo que un pensador relevante como Robert Alexy denomina el «carácter dual del derecho»[51], y que Finnis expone a su manera al decir que «durante la centuria que va desde alrededor de 1850 hasta aproximadamente 1950, la perspectiva prevaleciente entendía al derecho como una manifestación de poder, dominio y dirección, por la cual las personas o instituciones soberanas expresaban su voluntad acerca de cómo los miembros de la comunidad debían comportarse, y reforzaban estos imperativos con la amenaza y ejecución de sanciones. El punto de vista prevalente hoy en día no deja de lado la necesidad de sanciones impuestas por la fuerza a los recalcitrantes, pero enfatiza la oportunidad y la responsabilidad de los gobernantes de gobernar para el beneficio, no privado o partidista, sino común y de realizar esto por medios que tiendan a asegurar que todas las decisiones relevantes sean adoptadas en línea con la verdad acerca de los hechos y con transparencia e imparcialidad en los procedimientos legislativos, ejecutivos y judiciales»[52]. Finnis no desa-

[50] NLNR, págs. 14-15. En este punto, véase: Pereira Sáez, C., *La autoridad del derecho*, cit., págs. 17-39.

[51] Véase: Alexy, R., *El concepto y la naturaleza del derecho* (en adelante CND), trad. C. Bernal Pulido, Madrid, Marcial Pons, 2008, pág. 44. Sobre el pensamiento iusfilosófico de Robert Alexy, puede verse: Vigo, R., «La teoría jurídica discursiva no positivista de Robert Alexy», en AA. VV., *La injusticia extrema no es derecho (De Radbruch a Alexy)*, Ed. R. L. Vigo, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires-La Ley, 2004, págs. 25-71.

[52] Finnis, J., «Legal Philosophy: Roots and Recent Themes», en *Collected Essays-IV (Philosophy of Law)*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pág. 157. En NLNR, Finnis sostiene también que «todo esto [la positividad del derecho] no debiera oscurecer la medida en que el pensamiento jurídico de hecho sí permite (y razonablemente) que el sistema de reglas sea penetrado por principios de razonabilidad práctica que derivan su autoridad de su conveniencia (según justicia y en favor del bien común) y no, o no solamente, de su origen en algún acto pasado de disposición o en algún uso establecido. El sistema jurídico […] es más abierto que lo que el modelo sugiere — es decir, más abierto al flujo ilimitado del razonamiento práctico, en el cual puede juzgarse que una disposición, válida según criterios formales de validez del sistema («reglas de reconocimiento»), es, o ha llegado a ser, injusta y, por tanto, después de todo, total o parcialmente inaplicable»; NLNR, pág. 356.

rrolla esta doctrina con la claridad que lo hace Alexy[53], pero es notorio que para el profesor de Oxford el derecho, al menos en su «caso central», consta de dos dimensiones, elementos o co-principios: uno de ellos de carácter *fáctico-social y autoritativo*, que se concreta en un sistema normativo positivo y en instituciones sociales que lo crean y aplican, y otro de índole *racional-valorativo*, que determina el sentido ético-práctico del sistema normativo y de las realidades jurídicas a él vinculadas. Desde esta perspectiva, puede decirse que existen *dos dimensiones en la validez* del derecho: la fáctico-social y la racional-valorativa; sobre este tema se volverá más adelante.

Pero lo que resulta importante destacar en lo que se ha explicado hasta ahora, es que, desde la perspectiva de John Finnis, la aproximación propia del pensamiento acerca del derecho es, a raíz del carácter racional-práctico del conjunto de realidades que se denominan «jurídicas» o «derecho», la perspectiva del agente de *praxis*, de quien piensa acerca de su obrar en procura del bien humano completo, es decir, del bien ético o bien moral. Dicho de otro modo: existe una clara *continuidad* en el pensamiento práctico-moral y el práctico-jurídico, y por lo tanto la perspectiva propia para el abordaje de las realidades jurídicas es la práctico-moral, que permite develar el sentido propio de lo jurídico y trascender una mera descripción de hechos sociales, que no podría establecerlos en cuanto jurídicos, ni comprender su sentido normativo. Este punto de vista práctico-moral equivale en varios sentidos al «punto de vista interno»[54] propugnado por Hart y es el que hace posible el desarrollo de una teoría jurídica *práctica*, ordenada a la comprensión del sentido y a la solución de las cuestiones jurídicas disputadas.

Ahora bien, esta perspectiva se enfrenta con una realidad —el derecho— que es múltiple y variada, compuesta por elementos que pertenecen a distintas categorías, y que no puede por lo tanto ser abordada sino de modo *analógico*, es decir, distinguiendo entre un *caso central* de aplicación del nombre, en el que el tipo o índole de esa realidad se da de un modo pleno y completo, y otros *casos periféricos*, en los cuales las realidades designadas realizan la índole analógica de modo secundario, imperfecto, disminuido o defectuoso. El punto de vista práctico permite de este modo determinar el caso central de «derecho» y establecer su significación focal, que es —según Finnis— la de un conjunto de normas producidas por una autoridad, que provén razones éticas para la acción dirigidas a resolver razonablemente y para el bien común los problemas de coordinación de la comunidad política[55].

[53] En o.c., págs. 44, Robert Alexy escribe: «dos propiedades son esenciales para el derecho: la coerción o fuerza, de un lado, y la corrección o rectitud, del otro. La primera se refiere al elemento central de la eficacia social del derecho; la segunda expresa su dimensión ideal o crítica». Y más adelante precisa que «el derecho implica necesariamente dos dimensiones: una dimensión real o fáctica y una dimensión ideal o crítica (…). Como consecuencia, qué sea el derecho es algo que depende no sólo de los hechos sociales, sino también de qué es aquello que el derecho debe ser» (p. 73).

[54] Hart, H.L.A., *The Concept of Law*, 2a Ed., Oxford, Oxford University Press (Clarendon Law Series), 1997, págs. 255 y *passim*.

[55] NLNR, pág. 276.

5. La teoría iusnaturalista del derecho

Además de su exposición y explicación en *NLNR*, en un extenso artículo posterior publicado en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy* con el título de *Natural Law Theories*[56], Finnis resume sus ideas respecto a la teoría del derecho que corresponde a una visión iusnaturalista —del iusnaturalismo clásico— de la realidad jurídica. Comienza aclarando que los iusfilósofos «positivistas» presentan sus planteos como radicalmente opuestos a los del iusnaturalismo, pero que en cambio los pensadores de la *Natural Law Theory* no han de hacer ningún esfuerzo por negar la mayoría de las tesis ius-positivistas; al contrario, para los iusnaturalistas, «el derecho puede ser considerado o expuesto *tanto* como un puro hecho social, *cuanto* como un conjunto de razones para la acción, que pueden ser y frecuentemente son sólidas en cuanto razones y por lo tanto normativas para la gente razonable a la que se aplican. Este carácter dual del derecho positivo está presupuesto en el eslogan tan bien conocido como incomprendido: "el derecho injusto no es derecho". Entendido correctamente, este eslogan indica por qué […] la oposición positivista a las teorías del derecho natural es un sinsentido, ya que es redundante: aquello que los positivistas ven característicamente como realidades que deben ser afirmadas, son también afirmadas por la teoría del derecho natural, y aquello que ellos ven como ilusiones que deben ser disipadas, no es parte de la teoría del derecho natural»[57]. Esta es en rigor la tesis central del iusfilósofo australiano respecto de la oposición iuspositivismo-iusnaturalismo: el iusnaturalismo también sostiene las tesis principales propuestas por el iuspositivismo, *más otras* que completan la comprensión y explicación del fenómeno jurídico y la hacen más adecuada y acabada.

Para estas teorías iusnaturalistas —sostiene Finnis— la «cuestión central […] es la siguiente: ¿cómo y porqué puede el derecho, y su positivación en la legislación, las decisiones judiciales y las costumbres, proporcionar a sus sujetos razones fuertes [es decir, obligatorias] para actuar de acuerdo con él[58]? ¿Cómo puede la validez jurídica («formal» o «sistémica») de una norma, juicio o institución, o su facticidad o eficacia como fenómeno social […], hacerlas autoritativas en las deliberaciones de sus sujetos»[59]. Según Finnis, la teoría del derecho natural sostiene que las normas «basadas en fuentes sociales» (legislación estatal, jurisprudencia, costumbre jurídica, etc.) revisten una importancia central en la capacidad del derecho de promover el bien común, tal como lo sostiene Tomás de Aquino en un conocido texto de *Summa Theologiae* I-II, q. 95, a. 1. Pero además, esas teorías defienden que el derecho positivo tiene también una dimensión moral, de búsqueda del bien humano común y de exclusión de los grandes males sociales de la anarquía y la tiranía[60] y la dimensión

[56] Finnis, J., «Natural Law Theories» (en adelante NLT), en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, http://plato.stanford.edu/entries/natural-law-theories/, consulta del 10.04.23.

[57] NLT, págs. 1-2.

[58] Sobre el concepto de «razones para la acción» en la obra de Finnis, véase: Cruz, L.M., *Obligatoriedad del derecho y razones para la acción. Un diálogo con Joseph Raz y John Finnis*, Editorial Comares, Granada, 2024, págs. 107 ss.

[59] NLT, pág. 3.

[60] NLT, pág. 4.

moral de este derecho depende a su vez de la moralidad de la autoridad, la que le proviene de su mayor o menor orientación hacia el bien común de la comunidad.

Conforme a Finnis, esta dimensión moral del derecho se descubre al considerar qué cosas ha de perseguir el hombre y qué cosas ha de evitar en su conducta: esta consideración lleva rápidamente a entender y asentir que ciertos estados de cosas: la salud, el conocimiento, la armonía con los demás, etc. son intrínsecamente deseables para el hombre. Esta deseabilidad intrínseca de esos —y otros— estados de cosas, se articula normativamente a través de «principios del razonamiento práctico fundacionales y no derivados», que promueven y dirigen [la acción humana] hacia esos bienes inteligibles. Ahora bien, estos principios —denominados «principios de derecho natural»— reciben mayor especificidad —que es necesaria para que ellos alcancen una operatividad efectiva— de dos formas: (i) a través de una *inferencia* rigurosa que descubre lo que esos principios implican lógicamente a medida que se aproximan a los casos concretos o máximamente determinados (*conclusiones*); y (ii) a través de una *selección* entre alternativas razonables de regulación, selección racional que se realiza a través de una determinación (*determinatio*) de aquello que en los principios se encuentra indeterminado. En las comunidades políticas, afirma Finnis, «el modo habitual de llevar a cabo esas necesarias determinaciones, es la institución de la autoridad gubernamental, actuando en primera instancia a través de la legislación y de otras formas de generar normas, *i.e.,* actuando como una fuente fáctico-social de derecho positivo»[61].

Y aquí resulta conveniente hacer referencia, aunque sea de modo incidental, a las que Finnis denomina en *NLNR características principales del orden jurídico*, que permiten distinguir al derecho de la política, las convenciones y usos sociales, la etiqueta, los juegos y de toda otra forma de regulación de la interacción en comunidad[62]. La primera de estas características —si bien Finnis la enumera por separado— es la de ser un orden *coactivo*, es decir, que prevé ciertas desventajas para quienes incumplen sus imperativos, desventajas «que son parte de la empresa de ordenar jurídicamente a la sociedad, una empresa racionalmente exigida sólo por ese complejo bien de los individuos que denominamos el bien común». La segunda se refiere a que «el derecho *introduce definición, precisión, claridad* y por tanto previsibilidad en las interacciones humanas, mediante un sistema de reglas e instituciones interrelacionadas de tal manera que las mismas reglas definen, constituyen y regulan las instituciones y las instituciones a su vez crean y administran las reglas y resuelven las cuestiones sobre su existencia, alcance, aplicabilidad y funcionamiento», de modo tal que puede decirse que «el derecho regula su propia creación»[63].

La tercer característica es que cualquier regla o institución jurídica, una vez creada *permanece válida a lo largo del tiempo*, al menos hasta tanto sea derogada válidamente; la cuarta característica se refiere a que «las reglas de derecho *regulan* no solamente *la creación*, administración y aplicación de tales reglas […], sino también las condiciones bajo las cuales

[61] NLT, págs. 4-5.
[62] Véase: NLNR, pág. 267.
[63] NLNR, pág. 268.

un individuo privado puede modificar la extensión o la aplicación de las reglas»[64], a través principalmente de los actos jurídicos. La quinta, designa a la cualidad del derecho según la cual los actos jurídicos —públicos y privados— pasados tienen *relevancia continua*, es decir, proporcionan *ahora* razones suficientes y excluyentes para actuar de la manera prevista en su creación, por lejana que esta haya sido. Y finalmente, la sexta, remite al «postulado operativo» según el cual toda cuestión práctica o problema de coordinación actual ha sido «previsto» en todos sus aspectos por alguno de esos actos jurídicos pasados y, por lo tanto, no hay «lagunas» en el derecho. Finnis sintetiza estos caracteres en dos eslóganes: «el derecho es un orden coactivo» y «el derecho regula su propia creación»[65].

6. Iusnaturalismo y *Rule of law*

Y luego de estas consideraciones liminares acerca de la relevancia de los caracteres «formales» del derecho, Finnis dedica unas páginas —consecuentes con otras distribuidas a lo largo de varias de sus obras— a una defensa en toda la línea del gobierno del derecho (*Rule of Law*), en una versión de esa idea que no está basada en la mera autonomía, como sucede *v. gr*. en el caso de las diversas versiones del liberalismo deontológico[66], sino centralmente en el bien humano común y la dignidad de las personas. Finnis argumenta esa idea a partir del famoso texto aristotélico de *Política* III, 15, 1286 a ss.[67], en el que el Estagirita desarrolla la idea de que —contra el pensamiento del primer Platón— «es mejor que gobierne la ley y no cualquiera de los hombres»[68], aunque se trate del mejor de entre ellos. Para Aristóteles, sostiene el profesor de Oxford, «es preferible que el gobierno sea ejercido por o de acuerdo con las leyes, ya que: (i) las leyes son producto de la razón y no de las pasiones; (ii) la soberanía de un gobernante individual o de una asamblea tienden a la tiranía (*i.e.,* el gobierno en interés de un grupo o facción, no del bien común); (iii) la igualdad demanda que cada persona madura tenga alguna participación en el gobierno; y (iv) la rotación de los cargos y de los que los ejercen es deseable y difícilmente puede ser manejado sin regulación legal. Por lo tanto —concluye Finnis— para Aristóteles el caso central de autoridad práctica es el gobierno de una *polis* por la ley y por gobernantes reglados legalmente»[69].

Además, para el autor australiano, la doctrina de Tomás de Aquino en este punto es especialmente similar a la de Aristóteles, aunque pone mayor atención a los aspectos formales de

[64] NLNR, págs. 268-269.

[65] NLNR, págs. 269-270.

[66] Véase: Song, R., *Christianity and Liberal Society*, Clarendon Press, Oxford, 1997, págs. 9-48.

[67] Sobre la inteligencia de este texto, véase: Castaño, S.R., «Brève analyse de l'empire de la loi chez Aristote», en *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, n.º 83-4, Stuttgart, 1997, págs. 548-554.

[68] Aristóteles, *Retórica*, I, 1, 1354 a 32- b 16.

[69] NLT, pág. 7. Conviene recordar aquí, que según el Estagirita, todo régimen político que merezca ese nombre ha de tener también una cierta división de las funciones del poder; véase: Aristóteles, *Política*, IV, 14-15, 1297 b/1299 a. Véase también: Massini-Correas, C., *Gobierno del derecho y razón práctica. El rule of law en el debate político y jurídico contemporáneo*, Thomson Reuters-La Ley, Buenos Aires, 2022, págs. 27-31

la idea del gobierno del derecho[70]. Y por su parte, afirma Finnis, Lon Fuller, en su conocida obra *The Morality of Law*, «reconociendo el liderazgo del Aquinate en esta discusión de los aspectos formales y procedurales del sistema jurídico, reúne las puntualizaciones dispersas y fragmentarias realizadas en este tópico, en una lista ordenada de ocho elementos del gobierno del derecho (…). Fuller muestra que esos ocho elementos concuerdan como un conjunto de *desiderata* [requerimientos] porque son implicaciones o especificaciones de la aspiración y el deber de tratar a la gente como presuntivamente dotadas de un título —como materia de imparcialidad y de justicia— a ser gobernados como personas libres, fundamentalmente iguales a sus gobernantes, y no como títeres o peones de ajedrez que pueden ser manejados y ordenados a través de la manipulación, la incertidumbre, el miedo, etc.»[71]

También en este punto, Finnis discute la interpretación de las ideas de Fuller realizada por Hart, Dworkin y Raz, según la cual los desiderata del *rule of law* propuestos en la obra de Fuller (publicidad, posibilidad y carácter previo de las normas, actividad de los gobernantes de conformidad con ellas, estabilidad y coherencia de esas normas, etc.[72]) no revisten un carácter propiamente moral, sino que resultan sólo convenientes para el eficaz funcionamiento del derecho, aún bajo un régimen tiránico. Por el contrario, para Finnis, los ocho *desiderata*, pero en especial el que exige que los gobernantes respeten sus propias normas, son especialmente obstructivos y no promotores de los propósitos del tirano. Pero, además, «la preocupación primaria de Fuller, así como de la amplia tradición de la teoría de la ley natural, es con una racionalidad y unas implicancias específicas de razonabilidad que sean completas y coherentes: es decir, con un juicio y una elección moralmente razonables»[73]. Esto significa que para Finnis, Fuller y la casi completa tradición del derecho natural, para alcanzar la plena vigencia del gobierno del derecho no es suficiente con sus aspectos procedimentales, sino que es necesaria además la presencia de un mínimo de virtud en los gobernantes y una cierta adhesión a los bienes humanos básicos. En este punto, resulta especialmente esclarecedor el trabajo de Francesco Viola citado más arriba.

Pero en este punto, para Finnis, «la teoría jurídica del derecho natural tiene su característica más distintiva en su explicación del derecho puramente positivo, el cual, aunque

[70] Sobre esta doctrina, véase: Viola, F., «Legge umana, *Rule of Law* ed etica delle virtù in Tommaso d'Aquino», en Mangini, M. & Viola, F., *Diritto naturale e liberalismo. Dialogo o conflitto?*, Giappichelli Editore, Torino, 2009, págs. 363.

[71] NLT, pág. 7. Véase: Fuller, L., *The Morality of Law*, Yale University Press, New Haven & London, 1969.

[72] Los ocho desiderata del gobierno del derecho son los siguientes: (i) las reglas han de ser *prospectivas*, no retroactivas; (ii) deben se *posibles* de cumplir; (iii) tienen que *promulgarse* adecuadamente; (iv) han de ser *claras* y comprensibles para la gran mayoría; (v) deben resultar *coherentes* entre sí; (vi) serán relativamente *estables*; (vii) la aplicación de las reglas a casos particulares tiene que estar orientada por reglas como las precedentes pero *generales*; y (viii) las autoridades jurídicas deben aplicar las reglas coherentemente y *según su tenor*, así como *dar cuenta* de su cumplimiento de esas reglas. NLNR, págs. 270-271. También merece mencionarse aquí que, en el siglo VI, Isidoro de Sevilla elaboró un repertorio de exigencias formales y sustantivas del derecho, en el que se incluyen las enumeradas por Fuller; Isidoro de Sevilla, *Etimologías,* II, 10; se cita conforme a la edición BAC, T° II, Madrid, 1982, pág. 375.

[73] NLT, pág. 8.

enteramente dependiente para su estatus jurídico del hecho de haber sido puesto por ciertas personas e instituciones, no obstante participa de la característica del derecho de conllevar, al menos presuntivamente y de modo derrotable (*defeasibly*), una obligación moral de cumplimiento. Acerca de estas normas de un sistema jurídico positivo, Tomás de Aquino dice que, a pesar de que ellas han de ser, y se presume que son, "derivadas del derecho natural", tienen su fuerza jurídica principalmente por ser parte de un determinado sistema jurídico positivo»[74]. Y cita aquí el conocido texto tomista de la *Summa Theologiae* I-II, q. 95, a. 3, que interpreta en el sentido de que la mayor parte del derecho positivo —el obtenido por determinación de los principios del derecho natural— podría razonablemente haber sido de otra manera, pero una vez que ha sido determinado por la autoridad competente y conforme a los procedimientos establecidos, adquiere obligatoriedad moral estricta. «La normatividad moral del principio [de derecho natural] resulta replicada en las normas más específicas creadas por la *determinatio*, aun cuando la última no sea una inferencia directa de la primera»[75].

Ahora bien, esta obligación *moral* de obedecer al derecho puramente positivo, desde la perspectiva finnisiana reviste un carácter presuntivo o *prima facie*, y se basa en el principio moral que establece que el bien común requiere que la autoridad política actúe para especificar, aplicar y reforzar algunas normas indispensables para la convivencia. Y esta obligación es *prima facie*, toda vez que, como se verá a continuación, puede ser suspendida, anulada o derrotada, en aquellos casos en que la norma resulte gravemente injusta. «Por lo tanto —concluye Finnis— en relación con el derecho positivo establecido, la teoría del derecho natural […] comparte la principal tesis de los positivistas jurídicos contemporáneos: que el derecho [positivo] depende para su existencia y validez de ciertos hechos sociales»[76].

Pero además de recoger y explicitar en este punto los desiderata del *rule of law* propuestos por Fuller, Finnis sostiene que el «gobierno del derecho implica ciertas cualidades del proceso jurídico que pueden ser aseguradas sistemáticamente solo mediante la institución de la autoridad judicial y su ejercicio por personas profesionalmente preparadas y motivadas a obrar conforme a derecho. Obviamente, podría decirse mucho más de este aspecto institucional del imperio del derecho - de lo que la experiencia histórica ha mostrado que son *desiderata* adicionales, como la independencia de la judicatura, la publicidad de los procedimientos judiciales, la potestad de los tribunales para revisar los procedimientos y las acciones, no solo de otros tribunales sino de la mayoría de las otras clases de funcionarios, y la accesibilidad de los tribunales para todos, incluidos los pobres»[77].

De aquí se sigue —la precedente enumeración de Finnis no pretende ser exhaustiva— que no son suficientes las formalidades y estructuras legales para el funcionamiento integral del gobierno del derecho, sino que también son necesarias ciertas instituciones, como *v. gr.* la división de las funciones del poder político, y también ciertas cualidades éticas, que los

[74] NLT, págs. 9-10.
[75] NLT, pág. 10.
[76] NLT, pág. 11.
[77] NLNR, pág. 299.

clásicos denominaban «virtudes»[78] y que consisten en (i) disposiciones del pensamiento práctico, como la prudencia jurídica, que incluye la objetividad en la aplicación de las normas, y (ii) algunas de las dimensiones de la justicia, virtud de la voluntad, que mueve a cada uno a dar a los demás lo que les es debido jurídicamente. Pero parece que el elemento central, el que da sentido a todas las dimensiones que integran el gobierno del derecho, no puede ser otro que el reconocimiento integral de la dignidad de la persona humana, la que no puede ser tratada jurídicamente si no se admite realmente la presencia de esta cualidad esencial que la integra y la constituye[79].

Si bien Finnis no ha desarrollado *in extenso* en *NLNR* la idea de que la función más propia del gobierno del derecho es la de tratar a los sujetos como personas dotadas de una dignidad específicamente humana, ha sostenido claramente que «la razón por la cual el imperio del derecho es una virtud de la interacción y de la comunidad humana [es que] los individuos sólo pueden ser «ellos mismos» (*selves*) —*i.e.* poseer la «dignidad» de ser «agentes responsables»— si no se les hace vivir sus vidas [solo] para utilidad de los otros, sino que se les permite y se les ayuda a crear una identidad que perdura a lo largo de toda la vida». Por eso, su fin es «asegurar a quienes están sujetos a la autoridad, la dignidad de la autodeterminación y de la libertad respecto de ciertas formas de manipulación»[80]. En otras palabras, de lo que se trata en el caso del gobierno del derecho es de dirigir la acción de las personas humanas conforme a las exigencias de su dignidad intrínseca o constitutiva, y eso no se logra redactando normas que no se entienden, aplicándolas por medio de procedimientos secretos, o suprimiendo cualquier tipo de autodeterminación o de libertad de los sujetos a quienes se dirigen[81].

7. ¿Lex iniusta non est lex?

Ahora bien, ya se ha mencionado que la obligatoriedad del derecho puramente positivo, deriva fundamentalmente de su carácter autoritativo[82]. Esto ha sido estudiado y desarrollado por varios autores de la *Analytical Jurisprudence* como Hart y Raz, para quienes el tipo de razones para la acción —llamadas *excluyentes*— propuestas a los sujetos actuantes por el derecho positivo se caracterizan por ser independientes de su contenido concreto y dependientes exclusivamente de la autoridad de quien las crea y promulga. Estas razones excluyen —de aquí la expresión *excluyentes*— toda otra razón —particular o de contenido— que pueda tener el sujeto para cumplir con la misma conducta prescripta. En otras palabras: el sujeto

[78] Véase: NLNR, pág. 421, Postscript; Massini-Correas, C., *La prudencia jurídica-Introducción a la gnoseología del derecho*, 2.ª Ed., Lexis-Nexis/Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 2006; y Russell, D.C., *Practical Intelligence and the Virtues*, Clarendon Press, Oxford, 2011.

[79] Sobre la dignidad humana y el derecho la bibliografía es enorme, pero véase el breve ensayo de: Lee, P. & George, R.P., «The Nature and Basis of Human Dignity», en *Ratio Iuris*, vol. 21, n.º 2, 2008, págs. 173-193.

[80] NLNR, págs. 300-301.

[81] Véase: Finnis, J., *Aquinas*, cit., págs. 176-180.

[82] En este punto, véase: NLNR, págs. 231-259. Asimismo, véase: «Introduction», en Finnis, J., *Collected Essays, Vol. IV, Philosophy of Law*, Oxford, Oxford University Press, 2011, págs. 1-9.

obligado debe cumplir con la conducta reglada no principalmente por su contenido adecuado, sino porque está determinada y mandada por la autoridad. Hasta aquí, la teoría del derecho natural es muy similar a la propuesta por el positivismo jurídico analítico contemporáneo.

Pero —y ahora comienzan las diferencias— «esta independencia de contenido de las razones autoritativas implica su obligatoriedad presuntiva. La capacidad de ser desplazada que reviste esta presunción [de obligatoriedad] está implicada en la dependencia de su fuerza perentoria […] y excluyente de esas razones respecto de un trasfondo presupuesto de bienes y necesidades humanas básicas y de principios morales básicos y normas, un trasfondo que supone que si una razón autoritativamente proferida [positiva] entra en conflicto suficientemente claro con esas necesidades, bienes, principios o normas permanentes, su fuerza exclusionaria deviene exhausta o superada y las obligaciones positivas resultan derrotadas»[83]. Dicho en otras palabras, la obligatoriedad moral presuntiva o *prima facie* de las determinaciones normativas autoritativas, obligatoriedad que excluye todo otro tipo de razones para obrar, desaparece cuando la norma de que se trata atenta gravemente contra un bien humano básico[84] o varios de ellos; es decir, contra un principio del derecho natural. En ese caso, la presunción de obligatoriedad queda eliminada, y resurge la obligación —excluida anteriormente— de obrar por buenas razones morales.

En casos como el precedente, en que la aplicación de una norma resulte en una injusticia grave y evidente, esa norma no sólo pierde su obligatoriedad moral, sino —al menos en ciertos contextos discursivos[85]— también su validez jurídica. Para Finnis, «si el contexto discursivo hace apropiado puntualizar su falta de normatividad para jueces y ciudadanos, se puede decir que la norma, a despecho de sus vínculos con fuentes social-fácticas, no sólo es moralmente no-directiva, sino también jurídicamente inválida»[86]. Esto supone la aceptación, aunque no expresamente presente en los textos de Finnis, de una doble dimensión de la validez jurídica de las normas positivas: (i) una *validez fáctico-social*, que proviene del carácter autoritativo de las fuentes sociales; y (ii) una *validez racional-moral*, vinculada al respeto y adecuación de esas normas a los principios —*morales*— que prescriben la persecución, promoción, respeto y defensa social de los bienes humanos básicos en la vida social[87].

Y respecto del sentido relevante del principio *lex iniusta non est lex*[88], Finnis realiza algunas precisiones especialmente importantes, la primera de las cuales consiste en aclarar

[83] NLT, pág. 11.

[84] Sobre la noción y función en la ética y el derecho de los denominados por Finnis «bienes humanos básicos», véase: Massini-Correas, C., «Sobre bienes humanos, naturaleza humana y ley natural. Reflexiones a partir de las ideas de Javier Hervada y John Finnis», en *Persona y Derecho*, n.º 71, Pamplona, 2014, págs. 229-256.

[85] Véase: NLT, págs. 16-17.

[86] NLT, pág. 17.

[87] Véase: Massini-Correas, C., «Sobre iusnaturalismo y validez del derecho», en AA. VV., *Diritto e Secolarizzazione. Studi in onore di Francesco D'Agostino*, eds. S. Amato *et alii*, Giappichelli Editore, Torino, 2018, págs. 99-118.

[88] Sobre los antecedentes y sentido de este principio, puede verse: Massini-Correas, C.I., «La máxima "lex iniusta non est lex" y algunas opiniones contemporáneas», en AA. VV., *In umbra intelligentiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan C. Cruz*, ed. A.L. González & I. Zorroza, Pamplona, EUNSA, 2011, págs. 587-604.

que esa expresión es equivalente a la de Hart, «esto es derecho, pero demasiado inicuo para ser obedecido y aplicado», ya que en la primera parte de la frase se habla de «el derecho», lo que significa que la norma pertinente es, en principio, «derecho»; y en la segunda, se afirma que «desde que la justicia es el verdadero objetivo de tener y respetar el derecho, esta deficiencia particular del derecho respecto de la justicia lo priva del significado decisivo que todo derecho debe tener. Se trata aquí entonces —concluye Finnis— de derecho sólo en el sentido de que ha de ser juzgado […] como un sentido no-central, distorsionado o secundario de derecho»[89].

La segunda precisión se refiere a la necesaria aplicación al caso de la dialéctica analógica entre casos centrales (*simpliciter*) y casos secundarios o desviados de derecho (*secundum quid*). En efecto, lo que se quiere decir con la expresión analizada es que el derecho gravemente injusto no es pura y simplemente derecho, sino un caso defectivo o hasta pervertido de derecho. Pero no obstante esto, en el caso de no revestir una norma el carácter de derecho *simpliciter*, se puede hablar a su respecto de «derecho», pero *secundum quid*, es decir, en un cierto sentido: en cuanto a sus formas externas, correspondientes a su origen en alguna de las fuentes sociales[90]. Puede decirse entonces, que una norma emanada legítimamente de una fuente social jurídicamente reconocida, pero que contiene prescripciones que conducirían en su aplicación a daños graves e injustificados al bien común, tiene *validez social-fáctica*, pero no validez *racional-normativa*, que es casualmente —esta última— la que genera en definitiva el deber moral de obedecer al derecho. Y esto es así, toda vez que si bien el derecho puramente positivo o positivo *per se*[91], que es el resultado de una *determinatio* autoritativa, obtiene su carácter obligatorio principalmente de su origen en la autoridad, esta última recibe su índole propia, su poder obligatorio legítimo, de su orientación decisiva al bien común; en definitiva, la recibe de un principio moral y no meramente de un hecho social; por otra parte, no podría ser de otro modo, bajo pena de caer inexorablemente en la falacia ser-deber ser[92].

La tercera de las precisiones remite a una objeción, articulada originariamente por Hart y reiterada por numerosos iuspositivistas, según la cual el principio «el derecho injusto no es derecho» tendería a desalentar o confundir la crítica moral del derecho positivo, ya que el derecho injusto pasaría a ser automáticamente un no-derecho, es decir, no sería derecho en ningún sentido posible y por lo tanto no podría ser criticado moralmente en cuanto derecho[93]. Esto aparece a primera vista como una banalidad, toda vez que una norma injusta podría perfectamente ser criticada moralmente, aunque no se la denominara «derecho». Además,

[89] NLT, pág. 17.

[90] Véase: Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 92, a. 1, ad 4.

[91] Véase: Casaubon, J.A. *et alii*, *Introducción al derecho -3- Derecho*, Buenos Aires, Ariel, 1981, págs. 42 y *passim*.

[92] Véase, en este punto: Massini-Correas, C.I., *La falacia de la "falacia naturalista"*, Mendoza-Argentina, EDIUM, 1995, *passim*.

[93] Véase: Hart, H.L.A., *The Concept of Law*, 2.ª Ed., Oxford, Oxford University Press (Clarendon Law Series), 1997, pág. 209.

por otra parte, la objeción olvida no sólo la utilización analógica del término «derecho», sino que existe un giro lingüístico habitual, según el cual se dice que un profesor que no sabe no es un profesor o que una madre que no se preocupa por sus hijos no es una madre. En realidad, con estos giros lo que se quiere decir es que no se trata de un profesor o de una madre en sentido propio y completo, sino sólo en sentido defectivo o degradado[94].

En definitiva, según la interpretación finnisiana del adagio clásico *«lex iniusta non est lex»*, interpretación que aparece como claramente adecuada, lo que se quiere decir es que una norma jurídica grave y notoriamente injusta —no es suficiente con una injusticia leve o problemática— pierde su capacidad de obligar en conciencia, con lo que se frustra lo que se ha denominado validez racional-valorativa. Pero no obstante esto, la norma injusta puede seguir obligando, a través de una «obligación colateral» de respetar las leyes, cuando la desobediencia pueda derivar en un daño grave para el bien común. Aquí podría seguirse hablando perfectamente de «derecho» respecto de esa norma, aunque sólo en sentido meramente procedimental o defectivo; en ese caso, bien podría decirse que *«lex iniusta est (secundum quid) lex»*[95]. Esta conclusión de John Finnis ha sido objeto de varias impugnaciones, entre las que se destaca la formulada por el jurista alemán Robert Alexy en un artículo publicado en el año 2013, titulado *Some reflections on the ideal dimension of Law and on the legal philosophy of John Finnis*[96]. Lamentablemente, un tratamiento adecuado de esta objeción resultaría demasiado extenso para este lugar, aunque corresponde consignar que la argumentación de Alexy falla principalmente por una radical incomprensión de este filósofo tanto del concepto como de la función de la analogía en la argumentación filosófica, especialmente la que corresponde a la filosofía práctica y más en concreto, al pensamiento práctico-jurídico.

8. Algunas cuestiones desarrolladas en el *Postcript*

Como se expresó anteriormente, una de las inquietudes centrales que llevaron al profesor Finnis a insertar algunas páginas adicionales a la segunda edición de *NLNR* fue la de responder y replicar muchas de las objeciones de las que fue objeto la obra en su versión original por parte de algunos autores demasiado rígidos del llamado neotomismo contemporáneo. Estos autores, como el libro proponía una lectura novedosa del pensamiento del Aquinate, sospecharon de inmediato la posibilidad de una comprensión heterodoxa o descaminada de sus tesis principales y dedicaron bastante tiempo a detectar posibles desvíos o alejamientos de los textos tomasianos, al menos considerados desde la perspectiva de su interpretación más estrictamente canónica.

[94] Sobre este argumento y su crítica, véase: Kretzmann, N., «*Lex iniusta non est lex*. Laws on Trial in Aquinas's Court of Conscience», en *American Journal of Jurisprudence*, n.º 33, Notre Dame, 1988, págs. 99-122.

[95] Véase: NLNR, págs. 363-366.

[96] Alexy, R., «Some Reflections on The Ideal Dimension of Law and Legal Philosophy of John Finnis», en *American Journal of Jurisprudence* vol. 58, Oxford, Oxford University Press, Notre Dame, 2013, págs. 1-14. Esta crítica fue objeto de réplica por el profesor Finnis en un artículo publicado en el mismo medio al año siguiente: Finnis, J., «Law as Fact and as Reason for Action: A Response to Robert Alexy on Law's «Ideal Dimension»», en *American Journal of Jurisprudence*, vol. 59, n.º 1, Oxford University Press, Notre Dame, 2014, págs. 85-109.

En concreto, la profundización del problema de la relación ser y deber ser (*is and ought question*) se desarrolla en el *Postcript* como una respuesta a la perplejidad que le produjo al profesor Finnis la reacción de ciertos sectores de lectores y críticos enmarcados en la tradición tomista, quienes apuntaron contra *NLNR*, sosteniendo que el libro no constituía más que una mera reformulación de la ley de Hume sobre la relación entre el ser y el deber ser[97], ignorando por completo la argumentación contraria a las tesis de Hume explicitada en esa obra, como así también los argumentos tendientes a demostrar que Aristóteles y Tomás de Aquino habrían compartido la tesis según la cual no es posible inferir proposiciones de deber (*ought*) de proposiciones de ser (*is*) sin un premisa normativa previa[98]. En este punto, Finnis ha mantenido debates críticos con neo-tomistas de renombre como Ralph Mc Inerny, Russell Hittinger y Henry Veatch, quienes han focalizado sus objeciones principalmente sobre la cuestión ser-deber ser, arguyendo básicamente que la admisión de las tesis de la NNLT[99] (Nueva Escuela de Derecho Natural) y en especial las de John Finnis, implicaría afirmar la existencia de un derecho natural sin naturaleza[100].

Esta objeción más o menos generalizada fue el objetivo de Finnis al presentar en el *Postcript* una profunda réplica a las impugnaciones a su posicionamiento sobre la cuestión del ser-deber ser, además de reconocer como una debilidad de *NLNR* el no haberse anticipado siquiera a estas posibles lecturas críticas sobre la problemática en cuestión. En este contexto, el argumento más relevante de dicha réplica está constituido por lo que el profesor Finnis señala como la desatención de sus oponentes a un principio epistémico fundamental de la metodología empleada tanto por el Estagirita como por el Aquinate, y al que el profesor de Oxford refiere cuando apunta que «se trata del principio […] según el cual no conocemos la naturaleza de las cosas sin conocer las capacidades de esas cosas, que a su vez no podemos conocer sin conocer su actualización en la actividad, que a su vez no podemos entender con cierta precisión excepto conociendo los objetos de esas actividades. Ese es el

[97] En este punto, véase: Gardies, J-L., *L'erreur de Hume*, PUF, Paris, 1987, *passim*.

[98] Véase, Finnis, J., NLNR, *Postcript*, pág. 416.

[99] *New Natural Law Theory* es la denominación dada a la versión de la ética realista clásica que tiene su origen en las ideas de Germain Grisez y su principal exponente en John Finnis; véase: Black, R., «Introduction. The New Natural Law Theory», en AA. VV., *The Revival of Natural Law*, eds. N. Biggar & R. Black, Routledge, London and New York, 2016, págs. 1-25.

[100] Véase en este punto: McInerny, R, «The Principles of Natural Law», en *The American Journal of Jurisprudence*, n.º 25, Notre Dame-Indiana, 1980, págs. 1-15. También Veatch, H., «Natural Law and the Is-Ougth Question», in *Catholic Lawyer*, n.º 26, 1981. En este trabajo Veatch admite que «puede no haber deducción de la ética a partir de la metafísica, ni inferencia de proposiciones de sobre los deberes y obligaciones del hombre simplemente a partir de proposiciones sobre su naturaleza. Sin embargo, la solidez de tales afirmaciones ¿no es debido a que uno toma los términos «deducción» e «inferencia» en un sentido algo estrecho o excesivamente técnico? Además, ¿se puede extender legítimamente la no- inferenciabilidad de la ética, a partir de la metafísica, hasta la confusa conclusión de Finnis de que la ética no puede estar basada en la metafísica de alguna manera, o que las consideraciones metafísicas deben considerarse irrelevantes aun cuando los principios éticos son inteligibles? (p. 254); Véase también Veatch, H., «Review of Natural Law and Natural Rigth by John Finnis», en *The American Journal of Jurisprudence*, n.º 26, Notre Dame-Indiana,1981, págs. 257-259 y Hittinger, R., *A Critique of the Natural Law Theory*, University of Notre Dame Press, Notre Dame-Indiana, 1988.

axioma epistemológico primordial para Aristóteles y Tomás de Aquino, y su aplicación a la acción humana y a la razón práctica es clara. El conocimiento adecuado de la naturaleza humana no es la fuente de nuestra comprensión de los fines, los bienes o el florecimiento humanos. Más bien, es un resultado de nuestra comprensión de los objetos inteligibles de la voluntad y la acción humanas, objetos que son los bienes inteligibles (llamados a veces "valores" en este libro)»[101].

Con este argumento Finnis replica suficientemente las objeciones sobre la coherencia de las tesis expuestas en *NLNR* con las propias de la tradición de la ley natural; afirma que ellas son de índole meramente epistémica y rechaza categóricamente la imputación con la cual algunos de sus detractores enmarcan la obra (*NLNR*) en la tradición moderna kantiana, cuya diferencia esencial se ancla en la adscripción de carácter formal y abstracto al primer principio. Por otra parte, resulta extraño y paradójico imputar una adhesión al kantismo a quien, como Finnis, toma como punto de partida de su pensamiento a la experiencia de las «cosas humanas», haciendo gala de un realismo epistémico innegable[102].

Pero lo más relevante es que, en un párrafo posterior, Finnis afirma claramente que «por supuesto, ontológicamente, el orden de dependencia [de las realidades] es precisamente el inverso: los objetos de la voluntad son alcanzables solo a través de acciones, que resultan posibles únicamente por las capacidades que tenemos, y esto último solo en virtud de la naturaleza humana (no de mono, ratón o asteroide) que poseemos»[103]. Y en otro lugar, el filósofo australiano se extiende sobre esa cuestión: «Pero si cambiamos desde el modo epistemológico al ontológico —escribe— el mismo principio metodológico, en su aplicación a los seres humanos, presupone y por lo tanto implica que la bondad de todos los bienes humanos (y por lo tanto lo apropiado, lo conveniente, de todas las responsabilidades humanas) es derivada de (es decir, depende de) la naturaleza a la cual esos bienes, por su bondad, perfeccionan. Porque estos bienes —que en cuanto fines son las razones (*rationes*) de las normas prácticas o deberes— no perfeccionarían a esa naturaleza si fuera distinta de lo que realmente es. Por lo tanto, el *deber* depende ontológicamente —y en este sentido ciertamente puede decirse que ellos son derivados— del *es*»[104].

La cuestión en torno a la Ley de Hume y sobre el ser y el deber ser ha sido retomada por el profesor Finnis en posteriores trabajos en los que ratifica su adhesión a la tesis que veda el tránsito lógico de premisas meramente descriptivas a premisas o proposiciones normativas, arguyendo que quienes sostienen lo contrario argumentan vanamente, ya que no se encuentran en condiciones de identificar en la estructura del silogismo práctico alguna premisa evaluativa de la cual se pueda inferir o deducir una conclusión de igual natura-

[101] NLNR, pág. 416.

[102] Véase: Rodrigo, P., *Aristote et les choses humaines*, Éditions OUSIA, Bruxelles, 1998.

[103] NLNR, pág. 416.

[104] Finnis, J., «Natural Inclinations and Natural Rights: Deriving 'Ought' From 'Is' According to Aquinas», en AA. VV., *Lex et Libertas. Freedom and Law According to Thomas Aquinas*, eds. L.J. Elders & K. Hedwig, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1987, págs. 46-47.

leza[105]. Y esto es así en razón de la regla lógica permanente según la cual no puede existir en la conclusión de una inferencia algo (*v. gr*. la normatividad) que antes no esté presente en las premisas, por lo cual sin la presencia de una premisa práctica (evaluativa, normativa, imperativa) jamás se podrá concluir en una proposición de esa clase. Y además, la lógica indica también que en el caso de la inclusión de una premisa práctica en un razonamiento, su conclusión habrá de ser también práctica, toda vez que la conclusión sigue el modo de la premisa más «débil», que en estos casos es siempre la práctica, por su asimilación con las proposiciones modales[106].

Pero además de los desarrollos realizados en este punto, el *Postcript* significa un recorrido y revisión por todos los tópicos desarrollados en *NLNR*, focalizando y profundizando algunas cuestiones y rectificando y replicando en otras. Dentro de las que más atención ha prestado el profesor de Oxford se registran las referidas al carácter descriptivo-valorativo de la ciencia social y la teoría del derecho (*Jurisprudence*) y la necesidad de atender al punto de vista práctico, la ya citada problemática concerniente a la vinculación ser-deber ser, la inteligibilidad de los bienes humanos básicos[107] y su articulación con los primeros principios de la razonabilidad práctica, la ampliación de la nómina de bienes humanos incorporando el matrimonio y su carácter inconmensurable, los requerimientos de la razonabilidad práctica y su arribo a la noción de bien común como fin de la comunidad política, la noción de autoridad política y las de justicia y de derecho —con todas sus dimensiones e implicaciones— como exigencia de esa comunidad de sujetos, cuyas acciones han de coordinarse para el logro del bien común.

9. Corolarios: un clásico de la tradición iusnaturalista

Luego de la anterior reseña del pensamiento de John Finnis acerca de los lineamientos generales de una teoría del derecho enmarcada en las tradiciones iusnaturalista y analítica, y de la afirmación de su virtualidad para explicar de modo completo y coherente el fenómeno jurídico, conviene sintetizar los principales resultados que pueden extraerse de esas ideas y elaboraciones. Estos son los principales:

a. El modo de aproximación a la realidad jurídica propuesto por Finnis tiene dos características fundamentales: es *práctico* y *analógico*; el *approach* práctico hace

[105] Cfr. NLNR, pág. 441. En este punto Finnis apunta a explícitamente contra Veatch como quien se enmarca en la tesis contraria, no obstante lo cual recurre a justificaciones de sus juicios sobre el bien apelando no a hechos (físicos) sobre los cuales en teoría se sustenta sino a «a la compresión de sus lectores de lo que es —o no es— deseable y valioso».

[106] Véase: Blanché, R., *Le raisonnement*, PUF, Paris, 1973, págs. 201-220; y Kalinowski, G., «Sobre la relación entre el hecho y el derecho», en *Concepto, fundamento y concreción del derecho*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1982, págs. 81-95; del mismo: *Lógica del discurso normativo*, Tecnos, Madrid, 1975 y del mismo: *La logique déductive*, PUF, Paris, 1996, págs. 101 ss.

[107] Sobre la noción de «bienes humanos básicos» en NLNR, véase: Massini-Correas, C., «Sobre bienes humanos, naturaleza humana y ley natural. Reflexiones a partir de las ideas de Javier Hervada y John Finnis», en *Persona y Derecho*, n.º 71, Pamplona, 2014, págs. 229-256.

posible la captación del sentido de las realidades humano-prácticas, en especial las jurídicas, en cuanto hace patente y desarrolla los fines, valores y bienes a los que se orienta y que le otorgan justificación racional; sin esta perspectiva, afirma Finnis, no sería siquiera posible distinguir las realidades jurídicas de las que no lo son [108]; y el carácter *analógico* del conocimiento jurídico hace viable la comprensión integral de una realidad tan compleja como la jurídica, en la que sus diferentes elementos o dimensiones son jurídicos en diferentes grados y perspectivas, y entre los que existen casos centrales y secundarios, deficientes o corruptos, integrales o diluidos; en definitiva, esta perspectiva *práctico-analógica* aparece como la más adecuada para un comprensión *integral* y *de sentido* de la realidad compleja y multidimensional del derecho.

b. En esta realidad múltiple y compleja que es el derecho es posible distinguir dos *dimensiones centrales* o elementos complementarios que lo constituyen: (i) la dimensión *fáctico-social*, que incluye las fuentes sociales del derecho, las instituciones autoritativas que lo configuran o aplican, los actos de fuerza que respaldan su cumplimiento, etc.; y (ii) la dimensión *racional-valorativa*, que se integra con las deliberaciones, juicios, principios, valoraciones, intenciones, imperativos y calificaciones éticas que integran y ponen en marcha al derecho: lo crean, aplican y justifican racionalmente, proveyendo a los sujetos jurídicos de *razones para el obrar* [109], que es el modo como actúan propiamente los seres racionales como los humanos [110]; esta «naturaleza dual» o «doble vida» del derecho conduce a la postulación de una *validez doble* para el derecho: (i) la *fáctico-social*, u originaria, o causal, que hace referencia al conjunto de hechos sociales elaborados y legitimados por una autoridad, hechos que producen, aplican o ejecutan normas sociales; es decir, se trata de la validez que arraiga en las «fuentes sociales»; y (ii) la *racional-valorativa*, o finalista, o de sentido, que remite a los criterios, valores, bienes y razones que justifican el obrar humano jurídico; sin esta segunda dimensión de la validez, el derecho se reduce a un mero hecho o hecho bruto, sin capacidad de generar razones para la acción y regular humanamente la conducta de los seres humanos, dotados por definición de una dignidad racional y libre [111].

[108] Sobre la necesidad de una perspectiva finalista para la inteligibilidad y comprensión del derecho, véase: Zambrano, P. & Cianciardo, J., *La inteligibilidad del Derecho*, Marcial Pons, Madrid, 2019.

[109] Sobre la noción de *razones para la acción*, véase: Boyle, J., «Reasons for Action: Evaluative Cognitions that Undelie Motivations», en *The American Journal of Jurisprudence*, n.º 46, Notre Dame-Indiana, 2001, págs. 177-197, y también: Cruz, L. M., *Obligatoriedad del derecho y razones para la acción. Un diálogo con Joseph Raz y John Finnis*, Editorial Comares, Granada, 2024.

[110] En este punto, véase: Murphy, M.C., *Philosophy of Law*, Malden-Oxford-Carlton, 2007, págs. 39 y *passim*; del mismo: *Natural Law in Jurisprudence and Politics*, New York, Cambridge University Press, 2009, pág. 4 y *passim*;

[111] John Finnis no ha sistematizado de modo integral y expreso esta doctrina en NLNR, pero de los contenidos de su extensa obra, es posible extraerla y formularla adecuadamente.

c. Es por lo tanto esta validez racional-valorativa la que justifica en definitiva el deber de obediencia al derecho positivo, en razón, principalmente, de la necesidad de la coordinación y regulación de las conductas para el logro del bien común social, que no es sino el mejor bien personal de todos los sujetos jurídicos; en este sentido, las normas provenientes de las fuentes sociales generan un deber estricto —un deber ético— de conformidad y acatamiento, pero este deber tiene el carácter de *prima facie* o presuntivo, en razón de que, en caso de injusticia severa y palmaria de una norma, este deber resultará suspendido o anulado —*derrotado*, les gusta decir a los analíticos— y recobrarán su vigencia inmediata los principios racional-normativos del derecho natural.

d. Por otra parte, Finnis pone de manifiesto que la teoría del derecho natural incluye una versión —la versión más completa y acabada— del llamado gobierno del derecho (*rule of law*), versión que no se limita —aunque los incluye— solo a los aspectos formal-procedimentales de esa doctrina, sino que desarrolla una dimensión material o de contenido, conforme en un todo a la constitución dual de la realidad jurídica; en su desarrollo de esta doctrina, Finnis destaca y justifica que la coordinación, que puede llegar a ser coactiva, de las conductas o praxis sociales, sólo adquiere sentido jurídico cuando se realiza considerando y respetando la dignidad personal de los sujetos humanos; de hecho, es el único modo de dirigir, coordinar y promover el bien humano común que puede considerarse «derecho»; cualquier otra forma que se reduzca a una manipulación, amaestramiento pavloviano o amedrentamiento, no tendrá carácter jurídico sino que alcanzará, como máximo, el de la mera ordenación de un *konzentrationslager*.

e. Es también esa doble dimensión de la validez jurídica la que explica el auténtico sentido del principio tradicional *lex iniusta non est lex*, unida al carácter analógico del concepto y del término «derecho»; según este principio, las normas grave y palmariamente injustas carecen de validez racional-valorativa, y por lo tanto no conviene considerarlas como derecho en su sentido pleno o significación focal, sino sólo en sentido secundario: en cuanto degradaciones o corrupciones del derecho integral; de este modo, sostiene Finnis, una norma injusta será «derecho» aunque en un cierto sentido, sólo formal o causal-originario, pero no lo será en el sentido propio o focal, de una directiva efectivamente ordenada al bien humano común de sujetos racionales y libres [112].

f. Por todo lo anterior, la versión finnisiana de la teoría del derecho iusnaturalista tiene el enorme mérito de haber reformulado, desarrollado y actualizado la teoría clásica del derecho natural, dándole la estructura y el estilo argumentativo propio de las propuestas contemporáneas —en especial analíticas— de filosofía jurídica; de este modo, el iusnaturalismo pudo entrar nuevamente en el debate iusfilosófico

[112] Sobre la noción de *bien común*, resulta especialmente ilustrativo el libro de Keys, M.M., *Aquinas, Aristotle, and the Promise of the Common Good*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2006.

hodierno, del que había sido desplazado, en parte por la intolerancia del positivismo hegemónico durante más de un siglo, pero también parcialmente por su propia renuencia a la actualización de su lenguaje y modalidades argumentativas; es cierto que varias de las tesis finnisianas, en especial en el campo de la teoría ética, suponen interpretaciones complejas de los textos de la tradición de la ley natural: estas tesis deberán discutirse en su sede propia; pero en lo que respecta a la teoría del derecho, su contribución resulta de un valor intelectual notable, que enriquece y desarrolla los postulados de la valiosa tradición de la teoría del derecho natural y significa una contribución de especial relevancia y un texto de referencia ineludible para la filosofía jurídica contemporánea.

g. Por todo lo anterior, en especial por la última de las afirmaciones consignadas, es posible sostener de modo justificado que, en el caso de *NLNR*, se está en presencia de lo que se ha denominado al comienzo un «clásico» de la filosofía del derecho contemporánea. En efecto, no es posible investigar o escribir acerca del iusnaturalismo de fines del siglo XX y comienzos del presente sin realizar una referencia relevante y rigurosa a esta obra e inclusive intervenir en los debates y las discusiones que ella ha suscitado. Cualquier mención hodierna a la teoría del derecho natural debe contar con la correspondiente remisión oportuna a este libro, bajo pena de que —si ella faltase— quedar inmediatamente desacreditada como investigación seria y rigurosa. Por todo esto, es oportuno concluir que esta obra, —y también las que le han seguido— constituyen un auténtico logro en la ampliación y perfeccionamiento del camino de la tradición realista de la ley natural, y merece el calificativo de «clásico» de la filosofía del derecho occidental.

h. Finalmente, conviene terminar con unas palabras acerca de la filiación tomista de la obra de Finnis acerca del derecho; y esto es importante, ya que varios autores han negado a este autor toda posibilidad consistente de enraizamiento con la obra del Aquinate, y aún han llegado a decir —el autor de estas líneas lo escuchó personalmente— que no podía considerarse a Finnis como un pensador católico. A este respecto, conviene traer a colación la opinión del mismo Finnis, que en su trabajo «Practical Reason's Foundations» escribe que «no es cuestión de aceptar la explicación de Tomás de Aquino simplemente porque es la suya, o porque incorpora la de Aristóteles (y Platón), o bien porque se ajusta a algunos de los principales aspectos de los hábitos de pensamiento de los juristas. Todo en ella ha sido cuestionado, y para ser reutilizado (si lo merece y en la medida en que lo merezca), ha de ser analizado a la luz de esos cuestionamientos y críticas» [113]. Por lo tanto, queda claro que la perspectiva adoptada por Finnis respecto del pensamiento del Aquinate es

[113] Finnis, J., «Practical Reason's Foundations», en *Collected Essays: -I- Reason in Action*, Oxford, Oxford University Press, 2011, pág. 22 (Hay traducción castellana: «Revisando los fundamentos de la razón práctica», en *Persona & Derecho*, n.º 64, trad. C.I. Massini-Correas, Pamplona, 2011, págs. 15-42). En un sentido similar, Guido Soaje Ramos escribió con acierto que «un tomismo vivo, según entiendo, supone en el nivel de las convicciones fundamentales, que *opus philosophicum semper perfectibile* y que, en consecuencia, no se trata sólo

la de receptarlo *a través de* —y *teniendo en cuenta*— las críticas que se le han efectuado, y buscando los argumentos y reformulaciones que hagan posible superarlas. Esta especial perspectiva de abordaje debe ser especialmente considerada cuando se estudian —y critican— las opiniones del profesor oxoniense[114], y es la que incorpora al pensador australiano a la tradición, ya varias veces milenaria, del iusnaturalismo realista, centrado en el empleo riguroso de la razón práctica para la prosecución y el logro posible de los bienes humanos en el marco de la sociedad política[115].

---

de poseer, con la mayor fidelidad posible, un rico patrimonio heredado»; Soaje Ramos, G., «Ética y antropología filosófica», en *Ethos*, n.º 16-18, Buenos Aires, 1988-1990, págs. 53-54.

[114] Sobre este punto, véase: Grisez, G. & Finnis, J., «The Basic Principles of Natural Law: A Reply o Ralph McInerny», en *American Journal of Jurisprudence*, n.º 26, Notre Dame-Indiana, 1981; allí escriben: «El tratado de Finnis (NLNR), en contraste, establece y defiende su propia teoría ética. Él apunta a los textos del Aquinate, "que iluminan, a la vez que son iluminados por, la doctrina presentada en el libro"; pero no se trata de un comentario y prescinde de la cuestión de si esa teoría es o no *ad mentem Divi Thomae*» (p. 21).

[115] Véase, en este punto, la siguiente nota bibliográfica: Kalinowski, G., «Travaux récents sur les droit de l'homme: John Finnis, Natural Law and Natural Rights», en *Archives de Philosophie du Droit*, n.º 26, Paris, 1981, págs. 419-423. Allí escribe el filósofo polaco: «Se deben admirar los conocimientos [de Johnn Finnis], la exactitud de las interpretaciones, la fineza de la exposición de las diferencias, a veces muy sutiles, entre los autores. No menos destacables son la longitud de miras, la profundidad del pensamiento, la seguridad de los juicios, el buen juicio y el sentido de mesura de que hace gala el autor. Él sigue en gran medida a Tomás de Aquino y, bien entendido, a Aristóteles, cada vez que el Aquinate marcha sobre los pasos del Estagirita, pero lo hace libremente, sin someterse a sus personas, sino sólo a sus argumentos, y sin dudar nunca en puntualizar lagunas u otras insuficiencias. Compartiendo en principio las mismas ideas, quedamos felices al verlas tan clara y fuertemente expuestas […]; resulta conveniente señalar fuertemente las numerosas cualidades de la obra (NLNR) señaladas más arriba, su peso filosófico a la vez que jurídico, así como el gran mérito de buscar valientemente la verdad allí donde ella se encuentra, ya se trate de un autor antiguo o de uno moderno, o bien contemporáneo. Y nos resulta especialmente agradable finalizar insistiendo en la síntesis efectuada por J. Finnis entre *nova et vetera*, entre la filosofía analítica y sus métodos, por una parte, y el pensamiento de los antiguos, principalmente el de Aristóteles y Tomás de Aquino, pensamiento que inspira su obra personal, por la otra» (p. 423). Finnis respondió a esta reseña en un breve trabajo, publicado a continuación del anterior (pp. 425-427).

PREFACIO A LA PRIMERA EDICIÓN

El núcleo de este libro es su segunda parte. En un largo y único movimiento del pensamiento, estos capítulos (III-XII) esbozan lo que los clasificadores de manuales denominarían una «ética», «una filosofía política», y una «filosofía del derecho», o «teoría del derecho» (*jurisprudence*). Podemos aceptar estas denominaciones como un uso académico cómodo, pero no la implicancia de que las «disciplinas» son realmente distintas y pueden cultivarse sin riesgos por separado. Las partes Uno y Tres son, en cierto sentido, acompañamientos. Cualquiera que esté interesado en la ley natural simplemente como una ética, puede omitir el capítulo I; cualquiera cuyos intereses se limiten a la teoría del derecho puede omitir el capítulo XIII. Y aquellos que quieran ver un adelanto de cómo el estudio en su totalidad ofrece una comprensión muy diferente de las explicaciones de la «ley natural» contenidas en sus libros de texto de teoría del derecho y de filosofía, pueden ir primero al Capítulo XII, y luego quizá a Capítulo II.

El libro no es más que una introducción. Innumerables materias relevantes son apenas tocadas o pasadas completamente por alto. Innumerables objeciones no reciben más que el homenaje silencioso de un esfuerzo por esbozar enunciados que se demostrarían defendibles si se emprendiera explícitamente una defensa contra las objeciones. No se hace ningún intento por proporcionar una exposición ordenada de la larga historia del pensamiento sobre la ley natural y los derechos naturales, pues la experiencia sugiere que tales exposiciones adormecen el interés por la materia, más que estimularlo. Y en realidad la historia de estas teorías sólo puede ser comprendida adecuadamente por quien aprecia los problemas intrínsecos del bien humano y de la razonabilidad práctica con los que esos teóricos se enfrentaban. Así que mi primera preocupación es proporcionar mi propia respuesta a esos problemas, mencionando otras teorías solamente cuando pienso que ellas pueden tanto iluminar la teoría presentada en este libro, como ser iluminadas por ella. Tengo la esperanza de que una nueva presentación y desarrollo de los principales elementos de las teorías «clásicas» o que forman parte de «la corriente principal» a través de una discusión sobre sus méritos (como dicen los juristas), será considerada útil tanto por quienes quieren comprender la historia de las ideas, como por los interesados en formar o reformar su propia opinión sobre los méritos.

Todo autor tiene su entorno. Este libro tiene raíces en una tradición moderna que puede denominarse «teoría analítica del derecho» (*«analytical jurisprudence»*), y mi propio interés en esta tradición precede en el tiempo al momento en que comencé a sospechar que podría haber

algo más que superstición y oscuridad en las teorías de la ley natural. Alguien que compartiera mi teoría de la ley natural, pero cuyo interés y competencia se centraran, digamos, en la teoría sociológica del derecho o la teoría política o la teología moral, habría escrito un libro diferente.

En 1953 Leo Strauss prologó su estudio de la ley natural con la advertencia de que ´la cuestión del derecho natural se presenta hoy como un asunto de lealtad partidista. Si miramos a nuestro alrededor, vemos dos campos hostiles, fuertemente fortificados y vigilados. Uno está ocupado por los liberales de diversas clases, el otro por los discípulos católicos y no católicos de Tomás de Aquino´[1]. Las cosas han cambiado en los últimos veinticinco años, y ya no es necesario considerar el debate así de polarizado. De todas formas, las cuestiones abordadas en este libro van a la raíz de todo esfuerzo, lealtad y compromiso humanos, y al mismo tiempo cargan con una historia larga y continua de partidismos feroces. Así que puede ser conveniente puntualizar que en este libro no se afirma ni se defiende nada apelando a la autoridad de ninguna persona u organismo. Sí me refiero con bastante frecuencia a Tomás de Aquino, porque desde todo punto de vista ocupa un lugar estratégico único en la historia del pensamiento iusnaturalista. Del mismo modo, me refiero ocasionalmente a los pronunciamientos de la Iglesia Católica Romana sobre la ley natural, porque ese organismo es quizás único en el mundo moderno, en cuanto que afirma ser un intérprete autoritativo de la ley natural. Pero, aunque hay un lugar para apelar a la autoridad y mostrarle deferencia, ese lugar no está en la discusión filosófica sobre los méritos de las teorías o sobre la respuesta correcta a los problemas prácticos, y por ende no está en este libro.

Mis argumentos, entonces, se sostienen o caen por su propia razonabilidad o carencia de ella. Pero eso no quiere decir que haya mucho de original en ellos. Mis deudas para con Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino y otros autores de la tradición «clásica», quedan registradas en las notas a pie de página y en las notas más desarrolladas que siguen a cada capítulo. Mi deuda para con Germain Grisez viene reconocida de manera similar, pero demanda una mención explícita aquí. La teoría ética propuesta en los Capítulos III a V y los argumentos teoréticos en las secciones VI.2 y XIII.2 se basan directamente en mi comprensión de su nueva y vigorosa presentación, y en el solidísimo desarrollo de los argumentos clásicos sobre estas cuestiones.

Tengo, por supuesto, muchas otras deudas, especialmente para con David Alston, David Braine, Michael Detmold, Germain Grisez, H. L. A. Hart, Neil MacCormick, J. L. Mackie, Carlos Nino y Joseph Raz, quienes desde sus diversas posiciones ofrecieron comentarios sobre la totalidad de un borrador o sobre partes importantes.

El libro fue concebido, iniciado y terminado en la Universidad de Oxford, cuyo lema podría ponerse al final de la parte tres. Pero el libro fue escrito principalmente en África, en el Chancellor College de la Universidad de Malawi, en un ambiente al mismo tiempo agradable y propicio para la contemplación de los problemas de la justicia, el derecho, la autoridad y los derechos.

Marzo de 1979

[1] Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: 1953), pág. 7.

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

El texto de la primera edición permanece casi inalterado, incluidas las notas a pie de página y al final de cada capítulo. Se han corregido los errores tipográficos y otros errores formales, y se han ajustado dos o tres tipos de locuciones, cuya connotación se ha visto alterada significativamente desde 1979. A pesar de que todo ha sido maquetado la paginación es la misma, a una línea por página, hasta el punto en el que comienza el *Postscript*, luego de lo cual también hay un Índice ampliado tanto para el libro original, como para el *Postscript*.

El propósito del *Postscript* no es decir todo lo que bien podría decirse si estos asuntos debieran considerarse nuevamente. Se trata, más bien, de indicar donde el original precisa, pienso, corrección o suplemento. El *Postscript* comienza con algunas observaciones generales, a modo de repaso introductorio, y luego comenta cada capítulo, sección por sección, de modo secuencial. En el Índice, las referencias a páginas numeradas por encima de 336 aplican a material nuevo.

Esta nueva edición fue preparada en conjunción con los cinco volúmenes de mis *Collected Essays* (de ahora en adelante *CEJF*). Las referencias en el *Postscript* a ítems republicados en esos volúmenes utilizan la forma ensayo II.13, y así sucesivamente. Donde la edición original citó algo republicado en *CEJF,* también se ha insertado una referencia suplementaria con esa forma. Cada uno de esos cinco volúmenes contiene una Bibliografía sustancialmente completa de mis publicaciones, tanto anteriores como posteriores a *Natural Law and Natural Rights*. La corta Bibliografía de Ensayos citados, luego del *Postscript*, localiza cada uno de los trabajos de mi autoría citados en el *Postscript*, republicados o no en *CEJF.*

El editor de las Clarendon Law Series amablemente me ha permitido usar una imagen de portada al estilo de los *Collected Essays*. Como la imagen de *CEJF* I, pero no del resto de los volúmenes, se trata de una pintura al óleo. Realizada en 1898 por Edward White, se denomina *Land of the saltbush,* y representa los resultados del propósito y de la acción humana de «someter la tierra», en vastas áreas de tierra marginal de Australia del Sur, que ni son tan casi-desérticas como el lago Torrens (*CEJF* V), ni tan hospitalarias y fértiles como Adelaida (*CEJF* III y IV) o el Valle de Barossa (*CEJF* II).

Febrero de 2011

Publicada originariamente en 1980, *Ley natural y derechos naturales* es considerada una de las obras cumbres de la filosofía moral, política y jurídica del último tercio del siglo XX, que revitalizó y renovó la tradición clásica de pensamiento iusnaturalista en dos direcciones: hacia el exterior de dicha tradición, presentándola en el lenguaje y las estructuras argumentativas propias de la filosofía moral y jurídica analítica contemporánea; y, por otra parte, hacia su interior, desarrollando la teoría de la razón práctica de la llamada *Nueva Escuela del Derecho natural* (capítulos III a V) y aplicándola a la metodología de las ciencias sociales (capítulos I y II), la filosofía política (capítulos VI y VII), la filosofía del derecho (capítulos VIII-XII) y la teología filosófica (capítulo XIII). Esta renovación dio lugar a un amplísimo debate dentro y fuera de la tradición iusnaturalista.

En 2011, el autor publicó la segunda edición de la obra, que ahora se ofrece, donde incorpora un nuevo prefacio y un extenso *Postscript*, en el que aborda las críticas y aclara los «malentendidos más comunes».

Las traducciones del nuevo prefacio y del *Postscript* son completamente originales. Para el resto de la obra, se ha revisado y adaptado la excelente versión en español de la primera edición del libro, realizada por el profesor Cristóbal Orrego. Esta adaptación incorpora los cambios terminológicos introducidos por John Finnis en la segunda edición, así como nuevas opciones de traducción alineadas con el léxico iusfilosófico del español actual y con otras obras del autor ya traducidas.

Se incluye un riguroso y actualizado estudio introductorio de Carlos I. Massini Correas, uno de los más reconocidos representantes de la tradición iusnaturalista de lengua española.

COMARES
editorial

ISBN 979-13-7033-112-2