

INVESTIGACIONES

DOI: <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-09502022000200009>

John Finnis y el punto de vista interno del punto de vista interno

*Fernán Rioseco Pinochet**

RESUMEN

De acuerdo con John Finnis, el punto de vista interno propuesto por H.L.A. Hart como elemento cardinal de la noción de regla jurídica estaría moralmente cargado por “reglas de razonabilidad práctica”, de modo que el punto de vista interno sería, necesariamente, un punto de vista moral. Nos proponemos mostrar que el argumento de Finnis adolece de circularidad y que, incluso, resulta falaz respecto del problema moral de la eutanasia. Para ello, nos concentraremos en tres nociones importantes: a) la naturaleza descriptiva o normativa de las teorías; b) el punto de vista interno; y c) el llamado caso central y los casos periféricos en el ámbito del razonamiento práctico. En la conclusión, debería verse con claridad que el refinamiento de Finnis de la idea de punto de vista interno, si bien es interesante, falla en identificar dicha perspectiva con el punto de vista moral.

Hart; Finnis; punto de vista interno; derecho; moral

John Finnis and the internal point of view of the internal point of view

ABSTRACT

According to John Finnis the internal point of view proposed by H.L.A. Hart as a cardinal element of the notion of legal rule would be morally charged by “rules of practical reasonableness”, so that the internal point of view would necessarily be a moral point of view. We propose to show that Finnis’s argument suffers from circularity and that it is even fallacious regarding the moral problem of eutanasia. To do this, we will focus on three important notions: a) the descriptive or normative nature of theories; the internal point of view; and c) the so-called central case and peripheral cases in the field of practical reasoning. In the conclusion, it should be clearly seen that Finnis’s refinement of the idea of internal point of view, while interesting, fails to identify that perspective with the moral point of view.

Finnis; internal point of view; law; morality

* Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Valparaíso, Chile. Magíster en Filosofía, Universidad de Valparaíso, Chile. Máster en Argumentación Jurídica, Universidad de Alicante, España y Universidad de Palermo, Italia. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2272-0039>. Correo electrónico: temistokless7@gmail.com.

Artículo recibido el 19.7.2021 y aceptado para su publicación el 7.7.2022.

INTRODUCCIÓN

El iusnaturalismo ha tenido una suerte de revitalización en las últimas décadas, debido a los originales aportes realizados por teóricos del derecho como Javier Hervada y John Finnis, así como Leo Strauss y Eric Voegelin en el ámbito de la filosofía política contemporánea no tomista. En el caso de Finnis su obra está dirigida a un público erudito no religioso, secular, agnóstico y más o menos liberal, apoyándose en el arsenal metodológico y conceptual de Tomás de Aquino¹, de los teólogos Germain Grisez y Bernard Lonergan, y de ius filósofos positivistas como H.L.A. Hart y Joseph Raz, todo ello ha contribuido a que sus ideas lleguen a un público más amplio y diverso.

Sin embargo, la comprensión acabada de la teoría iusnaturalista de Finnis resulta problemática porque, junto con nuestra formación iuspositivista, el autor da por supuesto un lenguaje que pertenece a la tradición aristotélica y escolástica. Su obra principal —*Natural Law and Natural Rights*² (NLNR) cuyo título fue propuesto por Hart, entonces editor de Clarendon Press en la Universidad de Oxford y exmaestro de Finnis en dicho claustro— está escrita en una tradición diferente a la del iuspositivismo que arranca desde Bentham hasta llegar a Hart y sus epígonos. Por ello, no es infrecuente encontrarse con deformaciones no solo del pensamiento de Finnis, sino que de las doctrinas iusnaturalistas en general.

Una de las contribuciones más originales e interesantes de Finnis se refiere a la noción de punto de vista interno, acuñada por Hart a partir de la distinción de Peter Winch en el campo de la teoría social entre los puntos de vista interno y externo. Finnis comparte, en lo medular, la adaptación de Hart al ámbito del derecho de las ideas de Winch, pero al mismo tiempo considera que esta es incompleta e insuficiente para una adecuada caracterización del derecho como práctica social. De acuerdo con Finnis el punto de vista interno requiere, a su vez, de un punto de vista interno, por lo que, en rigor, su planteamiento es la necesidad de contar con un “punto de vista interno” del punto de vista interno, que no es otro que la perspectiva de la moral, a partir de la reelaboración de la obra del Aquinate sumado a ideas propias que el filósofo australiano ha venido defendiendo en los últimos años.

H.L.A. Hart es categórico al subrayar que el punto de vista interno no debe ser confundido con el punto de vista moral, pero una de las críticas que se puede hacer es que no todas las prácticas sociales dan lugar a reglas jurídicas, incluso si sus miembros adoptan el punto de vista interno. Esta objeción podría superarse con lo que algunos autores llaman convenciones de coordinación, es decir, la idea de “coordinar el comportamiento de los funcionarios de manera que todos tengan deferencia al mismo conjunto de autoridades”³.

¹ Sin embargo, hay una extendida disputa en el tomismo respecto de la adecuada interpretación de la obra de Tomás de Aquino, donde lo único claro es que el Aquinate era no solo un competente conocedor de Aristóteles, sino uno de sus más brillantes intérpretes junto con Francisco Suárez. Cfr. FINNIS, 2019.

² FINNIS, 1980.

³ SHAPIRO, 2014, p. 144.

Pero este intento de contrarrestar la crítica enfrenta nuevos y serios problemas, ya que las convenciones de coordinación no excluyen la posibilidad de alienación de los funcionarios públicos; tampoco la posibilidad de acuerdos o consensos arbitrarios (de nuevo, de funcionarios alienados); y, finalmente, no logra explicar satisfactoriamente la existencia en cualquier sociedad humana de buenos samaritanos, esto es, de aquellos integrantes de una práctica que obedecen el derecho no solo porque tienen un compromiso subjetivo con la regla, sino porque consideran que deben obedecerlo, es decir, estiman que es moralmente obligatorio obedecer el derecho.

No es claro que la teoría de Hart pueda salir airoso de todos estos cuestionamientos. Parece necesaria una reformulación del punto de vista interno que incorpore, entre otras, la perspectiva del buen samaritano y no solo la del hombre malo de Holmes⁴. Y es precisamente aquí donde entra en escena el iusnaturalismo de Finnis⁵.

Si bien Finnis considera que el análisis de Hart es acertado en lo esencial, al mismo tiempo es limitado e insuficiente, como bien lo demuestran las críticas expuestas más arriba. El error de Hart consistiría en haberse apegado demasiado a su libreto de presentar *The Concept of Law* como un ensayo de sociología descriptiva, olvidando que los integrantes de esa práctica compleja llamada derecho actúan motivados por lo que Finnis llama “reglas de razonabilidad práctica” que, en resumen, constituyen exigencias para el derecho positivo de plasmar instituciones que aseguren ciertos bienes o valores humanos fundamentales. De acuerdo con Finnis estos bienes humanos, irreductibles e indemostrables, son siete: conocimiento, vida, juego, experiencia estética, habilidad social o amistad, razonabilidad práctica (que tiene un papel dual en el esquema de Finnis) y religión.

Nos proponemos mostrar que el argumento de Finnis de que el punto de vista interno estaría moralmente cargado, adolece de circularidad y, en el mejor de los casos, deviene en trivial y delicuescente. Para este análisis, nos detendremos en tres nociones básicas de las teorías jurídicas de Hart y Finnis: a) la naturaleza descriptiva o normativa de las teorías; b) el punto de vista interno; y c) el llamado caso central y los casos periféricos en el ámbito del razonamiento práctico. En la conclusión, debiera verse con claridad que la perspectiva de Finnis, si bien enriquece y profundiza la noción de punto de vista interno de Hart, no parece suficiente para incorporar a la moral –con carácter de necesidad– en la caracterización del derecho.

⁴ HOLMES, 2012, p. 57. Sin embargo, el ideal regulativo del *bad man* no significa que el derecho no tenga que ver con la moral, como Holmes se encarga de aclarar inmediatamente al señalar que las normas jurídicas, desde una perspectiva histórica, son el testimonio de las convicciones e ideales morales de la comunidad.

⁵ Aunque no solo FINNIS, también autores como Philip SOPER (1993) y Ernesto GARZÓN VALDÉS (1993) no han vacilado en defender la asimilación conceptual entre punto de vista interno y punto de vista moral.

I. LA TEORÍA DESCRIPTIVA DE HART

De acuerdo con la tipología de Bobbio⁶ respecto de las formas de positivismo jurídico, la teoría de Hart⁷ puede enlistarse en aquella variante que el autor italiano denomina positivismo metodológico, esto es, la postura que defiende únicamente la tesis de la distinción conceptual entre el derecho y la moral, a veces llamada también tesis de la separación⁸. Además, luego de la fractura que se produjo al interior del iuspositivismo debido fundamentalmente a las críticas de Dworkin⁹, el positivismo de Hart no niega que pueda existir una conexión contingente entre el derecho y la moral: lo que rechaza es la relación conceptual necesaria entre ambos. De hecho, debido a esta postura más bien conciliadora es que el propio Hart¹⁰ llamó a su positivismo *soft positivism*, que puede traducirse como positivismo blando o suave.

No pocos han advertido que el positivismo blando de Hart equivale a expulsar a la moral por la puerta solo para dejarla entrar por la ventana. Sin embargo, no debe caer en el olvido aquella frase contenida en el prólogo de *The Concept of Law* en la que Hart afirma que su obra constituye “un ensayo de sociología descriptiva”¹¹. En efecto, teniendo en mente los extremos de la pesadilla del realismo jurídico y el noble sueño del formalismo, la posición de Hart¹² es la del estado de vigilia, que no es ni sueño ni pesadilla, pero que mantiene abiertos los ojos para observar con rigor analítico (el de la filosofía analítica) este enigmático objeto llamado derecho.

Hart no renuncia, por tanto, a la pretensión de describir al derecho. Mal que mal el método de la filosofía analítica es el análisis conceptual, esto es, junto con el interés por las nociones de referencia y significado, la clarificación de los términos del lenguaje natural, especialmente de conceptos fundamentales de las diferentes disciplinas y de algunos otros conceptos relacionados. En el caso del derecho esto supone la clarificación no solo del concepto derecho, sino de otros íntimamente ligados como obligación, regla, jurisdicción y competencia. En esta empresa clarificatoria Hart no solo consigue refutar la teoría imperativa del derecho de Austin, sino que su teoría jurídica constituye un refinamiento de otro gigante de la teoría del derecho del siglo XX: Hans Kelsen, al menos en lo que atañe al fundamento de validez del derecho.

En efecto, tanto Hart como Kelsen están de acuerdo con la tesis de la separación conceptual entre el derecho y la moral, pero se enfrentan al problema de justificar la validez del derecho evitando la regresión al infinito (la paradoja de la autoridad). En

⁶ BOBBIO, 1993.

⁷ HART, 1958, 1961, 1994a.

⁸ De acuerdo con RAZ, 1982, p. 57, una teoría jurídica puede ser considerada como positivista si satisface las siguientes condiciones necesarias y suficientes: a) la tesis de las fuentes sociales; b) la tesis de la separación conceptual entre el derecho y la moral; y c) la tesis semántica.

⁹ DWORKIN, 1977, 1986, 2006.

¹⁰ HART, 1994a.

¹¹ HART, 1961, vi.

¹² HART, 1994b.

su *Teoría Pura del Derecho* Kelsen¹³ soluciona el escollo con su criticada norma básica (*Grundnorm*), en tanto que Hart introduce su idea de la regla de reconocimiento. La diferencia es que la norma básica es siempre una norma (ajena al derecho positivo en la primera edición de la *Teoría Pura del Derecho* y una ficción en el último Kelsen) en tanto que la regla de reconocimiento es, esencialmente, una práctica social. Para Hart es crucial que esta práctica sea seguida, al menos, por los funcionarios públicos del sistema, motivados por el compromiso con la regla, es decir, adoptando el punto de vista interno.

En el caso de Austin¹⁴ las críticas de Hart son variadas y demolidoras, pero para efectos de este trabajo nos interesa detenernos solo en una de ellas: la insuficiente caracterización austiniana de la noción de “regla jurídica”. La teoría de Austin reduce las reglas a los deseos del soberano habitualmente obedecidos respaldados por la amenaza de una sanción, lo que significa que para saber cuándo un súbdito o un ciudadano están frente a una obligación jurídica será necesario acudir únicamente a hechos externos del mundo físico: si el soberano expresó un deseo, si lo hizo por los canales formales, si su orden está vigente y no ha sido revocada, etcétera.

Sin embargo, como observa Hart, este modelo solo se concentra en el aspecto externo de las reglas, esto es, en los hábitos de conducta convergentes, pero ocurre que las reglas poseen un elemento subjetivo muy importante que Austin pasa por alto: el punto de vista interno. La perspectiva de Austin respecto de las reglas es la del observador externo de una práctica, es decir, aquel que solo se limita a observar y describir ciertos comportamientos y meras regularidades, ignorando el sentido de la práctica, que constituye un elemento claramente subjetivo.

1. *El punto de vista interno*

El punto de vista interno es una idea original de Peter Winch¹⁵ en el campo de la teoría social, que Hart incorporó como uno de los elementos cardinales de su teoría jurídica¹⁶. No obstante, se trata de una noción oscura que ha dado lugar a múltiples interpretaciones. Siguiendo a Shapiro, entendemos por punto de vista interno:

[...] un compromiso con un estándar de conducta general. (Los funcionarios públicos) tienen que obedecer porque consideran que corresponde cumplir con el derecho con independencia de las sanciones que puedan seguirse de la desobediencia. Solo cuando los participantes adoptan el punto de vista interno, la regularidad de

¹³ KELSEN, 2011.

¹⁴ AUSTIN, 2009.

¹⁵ WINCH, 1958/1990, p. 182.

¹⁶ HART, 1961, pp. 111-113 y p. 249. Según Nicola Lacey, Hart habría tomado la idea de punto de vista interno y externo de Peter Winch, pero no está claro que se trate de una adaptación fiel de las ideas de Winch al campo del derecho. Véase Lacey, 2004. pp. 230-231.

conducta se transforma en una práctica social y, por tanto, en una regla social [...] es la actitud de aceptación de la regla¹⁷.

El punto de vista interno se direcciona en dos sentidos: (1) Por un lado es una guía de comportamiento para quien lo adopta; y (2) Por el otro, es un baremo para la crítica de los demás. En el primer caso es fundamento de la acción; en el segundo se trata de un criterio para censurar la conducta ajena. Se corresponde con lo que Hart llama estados internos, que en el lenguaje natural se expresan en frases como “esto está mal” o “usted debería hacer esto o aquello”.

La noción de regla jurídica en Hart es, por tanto, mucho más completa y precisa que la mera regularidad externa de la teoría de Austin. Lo interesante es que para Hart el aspecto subjetivo del seguimiento de reglas no es necesariamente un punto de vista moral. Un juez, por ejemplo, podría aceptar la regla de reconocimiento por mezquinas razones personales: para obtener un ascenso en su carrera, por temor a la crítica y censura de los demás jueces si se aparta de las reglas que siguen aquellos, o simplemente porque no quiere perder su empleo y busca ganarse la vida. Ninguno de estos compromisos subjetivos con la regla es de naturaleza moral.

Ahora bien, la existencia del punto de vista interno supone el problema de diferenciarlo de la perspectiva contraria, esto es, el punto de vista externo. La solución de Hart está lejos de ser clara y ha dado lugar a numerosas críticas e intentos de salvar la distinción. Según Hart, el punto de vista externo es el del observador de la práctica que no participa en ella, sino que se limita a su descripción sin recurrir a las creencias y actitudes de los partícipes¹⁸. Desde la perspectiva de este tercero no hay normatividad ni reglas ni vinculación, sino solo regularidades, especialmente en lo que respecta a la aplicación de sanciones. Pero, si esta idea es correcta, habría que asumir que el participante de la práctica que no acepta el punto de vista interno es también una especie de observador externo, sin convertirse necesariamente en un *outsider*.

Consciente de esta dificultad, Hart intenta solucionarla por medio de lo que llamó el “punto de vista externo no extremo o crítico”, que sería el caso del observador que describe la práctica, pero teniendo en cuenta las actitudes de los miembros del grupo¹⁹. Este tercero adoptaría cognitivamente un punto de vista hermenéutico o no comprometido, sin la radicalidad del espectador externo puro y simple²⁰.

En resumen, y a partir de la distinción hartiana entre el punto de vista práctico y el punto de vista teórico, el observador externo puede ser (1) extremo, si se limita a la descripción de la práctica y no ofrece una explicación de la forma en que los miembros del grupo que aceptan las reglas contemplan su propia conducta, es decir, la descripción no es una descripción en términos de reglas (*i.e.* un marciano que acaba de llegar a la Tierra

¹⁷ SHAPIRO, 2014, pp. 134-135.

¹⁸ HART, 1961, p. 110.

¹⁹ HART, 1961, p. 111.

²⁰ SHAPIRO, 2006, p. 1160.

o un antropólogo que se limita a observar las prácticas de una tribu del Amazonas); y (2) no extremo, si se “compromete” cognitivamente con la práctica, pero no debido a la aceptación de la regla, sino para evitar castigos o guiado por la expectativa de obtener un beneficio. En ambos casos la diferencia es el interés: teórico en el caso del espectador externo extremo, y práctico en el caso del observador externo no extremo.

La aceptación de la propuesta de Hart conduce a la existencia de tres clases de enunciados normativos: (i) los del punto de vista interno, (ii) los del punto de vista externo extremo y (iii) los del punto de vista externo no extremo²¹. La misma idea es expresada por Joseph Raz a partir de su distinción entre enunciados comprometidos y no comprometidos, donde (ii) es el típico enunciado no comprometido del hombre malo, que no expresa la aceptación personal de una regla. Según Raz, ambos tipos de enunciados expresan la misma proposición normativa, pero su valor veritativo es diferente: los enunciados comprometidos tienen condiciones de verdad normativas, mientras los no comprometidos tienen condiciones de verdad descriptivas. Por ejemplo, supongamos que tengo un amigo que es vegetariano, y si ser vegetariano no es una exigencia de la moral, entonces el enunciado “no debes comer una hamburguesa de carne” es falso de acuerdo con la interpretación comprometida, pero es verdadero según la hermenéutica del no comprometido porque mi amigo, de hecho, es vegetariano y desde su punto de vista es incorrecto comer carne²².

A esta crítica de Raz, Hart responde que aún el hombre malo puede describir el derecho en términos normativos y formular razonamientos jurídicos, porque los enunciados jurídicos pueden ser no comprometidos. De esta manera, cuando el hombre malo (no comprometido) adscribe validez a una regla, no está expresando su aceptación de la regla de reconocimiento, sino el punto de vista de quienes la aceptan²³.

En cualquier caso y más allá de estas disquisiciones teóricas, lo cierto es que para identificar una práctica social como el derecho no resulta necesario comprometerse con ella uno mismo ni asumir personalmente que la práctica sea valiosa o esté moralmente justificada²⁴. Para Hart no es necesario que todos los miembros del grupo adopten el punto de vista interno, pues es bastante con que lo hagan los funcionarios del sistema, especialmente los jueces. De lo anterior se sigue que solo precisan de razones justificatorias quienes adoptan el punto de vista interno, pero no los observadores externos.

Recientemente, Cristina Redondo²⁵ ha reformulado estas ideas distinguiendo entre un punto de vista interno 1 y un punto de vista interno 2, y un punto de vista externo 1 y un punto de vista externo 2. El discurso del punto de vista interno 1 y el del punto de vista externo 1 son descriptivos, pero epistemológicos, esto es, sin asumir ninguna postura pragmática. Al contrario, los puntos de vista interno 2 y externo 2 sí hacen referencia a una determinada actitud práctica, de primera persona en el caso del punto

²¹ BAYÓN, 1991.

²² RAZ, 1999, pp. 171-177.

²³ RAZ, 1982, pp. 153-161.

²⁴ COLOMER, 2006, p. 295.

²⁵ REDONDO, 2018.

de vista interno 2, y de tercera persona en la hipótesis del punto de vista externo 2. La diferencia estriba en que el primero acepta (y justifica) la práctica jurídica, mientras que el segundo no lo hace, convirtiéndose en el *bad man* de Holmes: el modelo del hombre malo típicamente infractor. Es importante destacar que, para Redondo, el sujeto que se conduce conforme al punto de vista interno 2 no lo hace necesariamente por motivos racionales (su actitud puede ser perfectamente irreflexiva). Lo relevante es que el punto de vista interno 2 y el punto de vista externo 2 son mutuamente excluyentes, a diferencia del punto de vista interno 1 y el punto de vista externo 1. La razón es obvia, pues no resulta lógicamente compatible tener una actitud práctica contradictoria: aceptar y no aceptar la práctica al mismo tiempo y en el mismo sentido sería una flagrante violación del principio lógico de no contradicción.

II. LA TESIS PRESCRIPTIVA EN *NATURAL LAW AND NATURAL RIGHTS*

En *NLNR* Finnis presenta y defiende una teoría del derecho normativa. Sin embargo, ello no quiere decir que el positivismo jurídico y la Ley Natural sean irreductibles. Ocurre, dice Finnis, que la Ley Natural no es una forma de no positivismo, sino antes bien una especie de superación del positivismo jurídico en el sentido hegeliano del término (*Aufhebung*), pues del mismo modo en que la lectura correcta de Aristóteles y de Tomás de Aquino no niega ni contradice el derecho positivo, la Ley Natural —en tanto reconoce las virtudes del legalismo— enriquece la comprensión del fenómeno jurídico al permitir la evaluación o valoración de un sistema jurídico contingente, incluyendo las mencionadas reglas de razonabilidad práctica que nos permiten dotar de sentido a esta práctica compleja que llamamos derecho. En este sentido, autores tan disímiles como Bix²⁶, Orrego Sánchez²⁷ y Pereira Sáez²⁸ han destacado esta posición conciliadora en Finnis de teorías, en principio incompatibles e irreductibles.

La idea, a primera vista, parece muy atractiva y prometedora. Sin embargo, como observa Bulygin²⁹, los distintos contextos evaluativos en el derecho implican, a su turno, diferentes niveles de valoración. Así, la evaluación epistémica difiere de la evaluación ética, ya que la primera es moralmente neutral a diferencia de la segunda que incluye juicios de valor y pretensiones de corrección. Por ejemplo, cuando el juez evalúa una prueba no formula un juicio de carácter ético y lo propio acontece en los contextos científicos. Es cierto que el derecho contiene muchas evaluaciones éticas, pero aquella no es una razón para negar que la teoría del derecho es, o debiera ser, descriptiva. Como observa Hart: “una descripción puede ser todavía una descripción, incluso cuando lo que es descrito es una evaluación”³⁰. Si lo anterior fuera poco, queda en pie el escollo

²⁶ BIX, 2000, p. 1624.

²⁷ ORREGO SÁNCHEZ, 2005 p. 183.

²⁸ PEREIRA SÁEZ, 2008, p. 19.

²⁹ BULYGIN, 2007, pp. 108-109.

³⁰ HART, 1994b, p. 240.

de explicar la diferencia (si es que la hay) entre las oscuras expresiones “evaluar” y “valorar”. De hecho, el punto de vista interno hartiano permite una evaluación epistémica del derecho y no una ética, aun cuando se trata de una noción eminentemente subjetiva.

Es dudoso que el planteo aristotélico-tomista del caso central pueda romper o siquiera modificar este esquema de razonamiento positivista, pues habría que asumir la existencia de un objetivismo moral. Y aun cuando Finnis se empeña en defender la existencia del objetivismo moral a partir de las cinco pruebas tomistas acerca de la existencia de Dios, las críticas –incluso desde la perspectiva de la filosofía general– permanecen intactas.

III. CASO CENTRAL Y CASOS PERIFÉRICOS

Una descripción precisa del derecho que lo distinga de otras prácticas sociales requiere de un segundo nivel analítico, consistente en distinguir entre lo que Finnis llama caso central o focal de la práctica analizada (y su significado correspondiente) y casos periféricos o aguados (*Watered-down versions*)³¹. El caso central es ejemplificado por el autor australiano con la amistad, la que no solo se halla presente de hecho en la vida de los seres humanos, sino que constituye uno de los siete bienes humanos que forman parte de lo que Finnis llama reglas de razonabilidad práctica y que, en última instancia, nos permiten llevar una vida buena y encaminarnos al florecimiento humano³².

En el caso de la amistad humana, es evidente que ella admite diferentes grados y matices. Así como un vaso con Coca-Cola sigue siendo Coca-Cola aunque se le añada algo de hielo o agua, la amistad puede existir perfectamente entre personas que se conocen por primera vez en un gimnasio o en una clase de filosofía del derecho. En este último caso, la amistad es “aguada”, esto es, liviana, *soft o light* y no puede compararse en intensidad a la amistad que se da entre dos novios que van a contraer matrimonio. Sin embargo, dice Finnis, sería necio negar la existencia de amistad en ambas hipótesis³³. Lo propio acontece en el derecho y en otros órdenes normativos como la moral. Al respecto, Tomás de Aquino distingue entre las cuestiones *simpliciter* y las *secundum quid* donde la cuestión *simpliciter* implica la realidad considerada en su totalidad, sin matices ni grietas, mientras que los segundos son desviaciones de la centralidad en términos de referencia y significado³⁴. De hecho, según Finnis, este refinamiento permite entender por qué para el Aquinate el derecho “injusto” puede, eventualmente, seguir siendo considerado derecho, solo que en ese evento lo será como *secundum quid*, es decir, una desviación del caso focal que es el derecho justo³⁵.

³¹ FINNIS, 1980, p. 11.

³² La analogía con las flores no es casual, pues, así como las semillas alcanzan su máximo esplendor (florecen) dados ciertos elementos y circunstancias, lo propio ocurre según Finnis con los seres humanos.

³³ FINNIS, 1980, pp. 108-109.

³⁴ FINNIS, 1980, p. 366.

³⁵ FINNIS, 1980, pp. 363-368. En este sentido el caso central es canónico, pues el virtuoso mismo es canon de la moralidad. Cfr. ARISTÓTELES, 2018, *Ética a Nicómaco* III 4, 1113a, p. 38.

Desde luego, este reconocimiento no convierte a Tomás de Aquino ni a Finnis en positivistas jurídicos³⁶. Es más bien lo contrario: mostrar cómo yerra el positivismo al no comprender que una desviación del caso central (*i.e.* la existencia de un derecho contingente injusto) no conlleva necesariamente la negación de la moral o su expulsión como objeto de análisis de la ciencia jurídica. Lo que el positivismo jurídico no ve, dice Finnis, es que la existencia del caso focal y de los casos periféricos posibilita la emisión de juicios de valor para detectar lo que puede y debe ser corregido en un sistema jurídico contingente. Esto no es baladí, pues deriva de una exigencia metodológica que Finnis extrae del propio positivismo hartiano y que comparte plenamente, al insistir en la descripción y explicación del derecho del modo más rico y completo posible, lo que incluye la idea del punto de vista interno, y el análisis naturalista y moral de las acciones, prácticas, hábitos, disposiciones y discursos humanos³⁷.

De acuerdo con Finnis, el tratamiento de Hart en relación con el caso central del derecho es insatisfactorio e incompleto. El caso focal hartiano es la definición de derecho como unión de reglas primarias y secundarias. Sin embargo, esto no resultaría consistente con el caso estándar que Hart propuso para el Derecho Penal (1963) que estaría compuesto por cinco elementos, y cuya justificación se apoya en una forma de consecuencialismo mixto, que reconoce la necesidad de atender a razones morales de tipo no consecuencialistas como límite del interés general. El caso más obvio es la evitación del castigo a un inocente, aun cuando ello pueda generar beneficios sociales importantes. Sin embargo, replica Hart, estas razones morales serían metaéticas, porque para formar parte de una ética normativa habría que demostrar la existencia de algo objetivamente "bueno", independiente de los beneficios sociales que conlleva el castigo penal. Según Finnis, esta idea es errada en al menos dos sentidos: (1) el caso central debe estar moralmente cargado, pero en la caracterización de Hart es neutral; y (2) la definición de derecho de Hart, si bien constituye un refinamiento de la tesis positivista, es parcial al desconocer los casos de instanciación de la práctica en que tanto la juridicidad como la moralidad pueden subsistir de una manera deformada.

IV. EL PUNTO DE VISTA INTERNO DEL PUNTO DE VISTA INTERNO

Uno de los aspectos más interesantes de la perspectiva teórica de Finnis es constatar cómo este autor logra reformular y enriquecer la idea de Hart acerca del punto de vista interno. En efecto, si bien Finnis considera que el análisis hartiano es acertado en lo esencial, al mismo tiempo es limitado e insuficiente, como bien lo demuestran las críticas expuestas en la introducción.

³⁶ Pero bien puede sostenerse, como lo hacen muchos autores, que la nueva teoría clásica del derecho natural defendida por FINNIS no se enfrenta al positivismo jurídico, sino que reformula y enriquece la segunda tesis (de la separación) manteniendo que el punto de vista interno se corresponde con el punto de vista moral.

³⁷ FINNIS, 1980, p. 3.

Como señalamos en la introducción, el error de Hart consistiría en haberse apegado demasiado a su libreto de presentar *The Concept of Law* como un ensayo de sociología descriptiva, olvidando que los integrantes de esa práctica compleja llamada derecho actúan motivados por lo que Finnis llama “reglas de razonabilidad práctica” que, en resumen, constituyen exigencias para el derecho positivo de plasmar instituciones que aseguren ciertos bienes o valores humanos fundamentales. De acuerdo con Finnis estos bienes humanos, irreductibles e indemostrables, son siete: conocimiento, vida, juego, experiencia estética, habilidad social o amistad, razonabilidad práctica (que tiene un papel dual en el esquema de Finnis) y religión.

Los seres humanos vivimos en un mundo dotado de sentido. No solo nos detenemos ante la luz roja del semáforo porque otros también lo hacen, para evitar un accidente, la censura de los demás o para que la autoridad no nos sancione. También lo hacemos porque consideramos moralmente correcto obedecer el derecho. Tales reglas de razonabilidad práctica están llamadas a presidir cualquier valoración moralmente relevante de nuestra conducta y, precisamente por ello, le dan sentido a nuestra vida, permiten entenderla mejor, “vivirla” mejor, atendiendo a los bienes humanos que la dotan de sentido: solo en esas condiciones puede hablarse de un genuino florecimiento humano (*human flourishing*). Los bienes humanos son para Finnis formas de florecimiento y coronación humanas.

La razonabilidad práctica es dual porque, por una parte, constituye uno de los bienes humanos, mientras que por la otra es el proceso de razonamiento que:

“[...] distingue el pensamiento práctico correcto [del incorrecto, el cual, cuando es llevado a sus últimas consecuencias, contiene los criterios para diferenciar entre actos que [...] son razonables considerando todas las cosas (y no solo en relación con un propósito particular) y actos que no son razonables si no se consideran todas las cosas”³⁸.

Finnis aclara que todos los bienes humanos básicos son igualmente fundamentales y que ninguno de ellos puede ser concebido como solo un aspecto de cualquiera de los otros. No obstante, admite que, en ciertos contextos, cualquiera de ellos puede ser visto como el más relevante o trascendente. Pero lo que hay que retener, dice el profesor de Notre Dame, es que juntos constituyen un “bien común para todos los seres humanos” y envuelven “cualquier cosa que uno razonablemente quisiera hacer, tener o ser”³⁹.

Según el autor australiano, la razonabilidad práctica —a la par que supone reglas que la hacen posible— conlleva nueve exigencias que Finnis denomina “un conjunto de exigencias metodológicas básicas”⁴⁰ que no solo propenden al florecimiento del individuo, sino de la comunidad en su conjunto, muchas veces a largo plazo.

³⁸ FINNIS, 1980, p. 23, traducción nuestra.

³⁹ FINNIS, 1980, p. 155, traducción nuestra.

⁴⁰ FINNIS, 1980, p. 23, traducción nuestra.

Sin embargo, esta idea de Finnis puede cuestionarse –como lo hace Sartorius– argumentando que la existencia de un ordenamiento jurídico positivo requiere únicamente de (1) una práctica oficial de actuación conforme con la regla de reconocimiento del sistema; y (2) la obediencia de dichos actos por parte de la mayoría de los ciudadanos. En este esquema el punto de vista interno hartiano es perfectamente inútil, porque las razones psicológicas o los motivos que conducen a la autoridad a actuar conforme con reglas serían irrelevantes⁴¹. En otras palabras, no existiría una obligación moral de obedecer el derecho *qua* derecho, sino solo un deber de ajustarse a una práctica social moralmente relevante, en el sentido que está cargada de evaluaciones y valoraciones, pero que en sí misma no es de naturaleza moral.

Algo similar ocurre con el planteamiento de Raz y su idea de las reglas como razones excluyentes para la acción, aunque Finnis inteligentemente incorpora esta tesis en su teoría al distinguir en el ámbito del razonamiento práctico entre razones premorales y razones morales, asumiendo el concepto teleológico de acción defendido por Aristóteles y Tomás de Aquino, donde el bien se constituye como el fin necesario de todo obrar humano. Lo más próximo a la acción es la voluntad, la que quiere, anhela y desea⁴².

Pero el ser humano, dice Finnis, no puede querer algo que no conoce, de manera que la voluntad se activa con el conocimiento, que está orientado a un fin o propósito determinado que le es natural, esto es, las ideas de bien y de bien común⁴³. Del mismo modo en que el arquero busca un blanco para sus flechas, lo propio hacemos los humanos con nuestras vidas. El sentido de la vida es orientarla, inclinarla hacia un propósito que, según Finnis, necesariamente ha de ser el bien y la felicidad, pues son los fines que conducen al florecimiento humano.

Asimismo, la existencia de una teoría social como la asumida por el positivismo jurídico incluso en sus versiones más refinadas (Hart, Raz, Coleman, Schauer *et al.*) no se contrapone a la Ley Natural, pues la teoría social perfectamente puede describir desde el “punto de vista moral”⁴⁴. Todavía más, la teoría social reflexiona respecto de los grupos y sus acciones; comprende los actos por sus objetos; explica la coordinación entre uno y más miembros del grupo (la existencia de la autoridad jurídica); puede describir internamente, en el sentido que la autoridad jurídica y los *officials* adoptan un plan o, al menos, una política [*policy*] y una intención colectiva [*we intentions*]; es práctica en un sentido pleno, en tanto versa sobre, y dirige hacia, lo que sería bueno hacer, tener, obtener y ser, de manera que es un arte práctico; y, por último, la teoría social puede describir “analógicamente” distinguiendo –con Tomás de Aquino– entre los ciudadanos *simpliciter* (sin más, sin restricciones) y los ciudadanos solo *secundum quid* (de acuerdo con algo y en sentido restringido)⁴⁵.

⁴¹ SARTORIUS, 1987.

⁴² FINNIS, 2019, p. 80-81.

⁴³ FINNIS, 2019, p. 78.

⁴⁴ FINNIS, 2019, p. 60.

⁴⁵ FINNIS, 2019, pp. 28-60.

V. CRÍTICA AL IUSNATURALISMO DE FINNIS

La teoría iusnaturalista de Finnis es atractiva y original, pero presenta algunos problemas relativos a la idea de moralidad y a las reglas de razonabilidad práctica.

1. *Objeciones al consecuencialismo ético*

En el capítulo V de *NLNR* Finnis se aboca a tres cuestiones fundamentales: a) una crítica dura del consecuencialismo ético; b) localiza la fuente de la moralidad; y c) establece criterios específicos para decidir cuándo una elección es consistente o no con la moralidad. La crítica al consecuencialismo sostiene que maximizar el mayor bien para el mayor número es, entre otras cosas, una idea irracional, impracticable y sin sentido⁴⁶. De acuerdo con Finnis, el “bien” que maximiza el consecuencialismo reside en cosas tan esenciales como la vida, el arte, el juego o la verdad, valores que son inconmensurables y, por tanto, imposibles de medir o intercambiar. Todavía más, y sin necesidad de adscribir a su lista de bienes básicos, el consecuencialismo está aquejado de indeterminación y arbitrariedad: ¿de quién se supone que debemos maximizar el mayor bien? ¿El personal de cada uno, el de mi vecino o el de todos? Si es lo último, ¿cómo se puede contar este bien? ¿Bondad total en general, independientemente de cómo se distribuya dicha bondad? ¿Cantidad media máxima de bondad por persona? ¿O igual cantidad de bondad para todos?⁴⁷.

Hasta aquí todo normal, pero los problemas surgen cuando se intenta localizar la fuente de la Ley Natural y de la moral. Según Finnis, una elección es consistente con la moralidad si satisface uno o más de los nueve criterios metodológicos enunciados más arriba. Estas exigencias son:

- (i) Las elecciones deben ser consistentes con el plan racional de vida y considerar la vida de la persona como un todo;
- (ii) Las elecciones deben dar la misma consideración a todos los bienes básicos;
- (iii) Las elecciones deben asignar el mismo peso a los propios intereses, así como a los intereses en competencia de los demás;
- (iv) Las elecciones deben hacerse con espíritu de desapego;
- (v) Las opciones personales deben estar abiertas a revisión;
- (vi) Las elecciones deben minimizar los costos y maximizar los beneficios en la medida de lo posible;
- (vii) Las elecciones deben asignar el mismo peso a todos los valores básicos;
- (viii) Las opciones personales deben favorecer y fomentar el bien común de la comunidad; y
- (ix) Cada persona debe seguir su propia conciencia al hacer elecciones.

⁴⁶ FINNIS, 1980, pp. 112-113.

⁴⁷ FINNIS, 1980, pp. 116-117.

Debido a que estos criterios metodológicos tienen la misma ponderación, los conflictos son inevitables y, probablemente, irresolubles. Para empezar, la mayoría de estos presupuestos son extremadamente vagos como (i) y (iv), mientras que otros son reiterativos, como (ii) y (vii). Pero el principal problema es que los criterios no son realistas: en la práctica las personas no suelen tomar decisiones de la manera propuesta por Finnis. Pongamos un ejemplo. No hace mucho, mi hijo de cinco años quería que le comprara una Tablet para ver videos en la plataforma digital Youtube. ¿Debería comprarla? Por un lado, la Tablet permite “jugar”, lo que es uno de los valores fundamentales de Finnis. Pero, por otro lado, más tiempo frente a la pantalla probablemente sea malo para la salud física y mental de mi hijo y, por tanto, perjudicial para el valor básico “vida”. Incluso si de alguna manera pudiera mediar en esta elección entre los valores del juego y la salud, ¿hasta qué punto la Tablet ayudará a mi hijo a desarrollar un plan de vida coherente o racional, o desviará sus esfuerzos por desarrollar dicho plan? ¿Cómo garantizar el florecimiento humano en este caso concreto?

En un texto escrito treinta años después de la publicación en inglés de *NLNR*, Finnis reconoce que debió enfatizar aun más la idea de que los bienes humanos básicos son inteligibles antes que deseables, en el sentido de que son “tan buenos para ti o para cualquiera, como para mí”⁴⁸. Ello, continúa, habría evitado que la discusión se desviara hacia los nueve criterios metodológicos, como de hecho aconteció. Respecto de estos últimos, Finnis concede que debió ser más explícito respecto de la idea de “libre elección” y haber empleado el concepto de “intención”, incluyendo en él tanto el objeto como la intención [remota] de un acto humano. Finalmente, reconoce que “las fuentes de la inconmensurabilidad de los bienes en juego en las elecciones moralmente significativas no solo son la irreducible diversidad de los bienes humanos básicos, sino también la inconmensurabilidad [...] de las opiniones particulares, aun si fueran opciones donde solo un bien básico estuviera en juego”⁴⁹. La base de la obligación jurídica, entonces, no es la deseabilidad de los bienes humanos básicos, sino su inteligibilidad, en tanto regla de oro para la praxis humana.

2. *El problema del “bien común”*

Además de la objeción anterior, un segundo problema adicional radica en qué queremos decir cuando hablamos de bien común. Este es un gran escollo para Finnis porque el objetivo compartido de un grupo puede ser perverso, como planificar un secuestro o un asesinato, por lo que necesitamos algún criterio adicional para distinguir los bienes comunes buenos de los bienes comunes malos. Pese a todo su genio y agudeza intelectual, en *NLNR* Finnis se muestra incapaz de proporcionar un criterio satisfactorio de demarcación, arribando a una definición circular: “El bien común en [mi] sentido es un significado frecuente o al menos justificado de las frases ‘el bienestar general’ o el

⁴⁸ FINNIS, 2010, p. 8.

⁴⁹ FINNIS, 2010, pp. 9-10.

‘interés público’ [...]”⁵⁰. Más adelante, al referirse a la idea de Justicia, Finnis sostiene que el objetivo de esta “es el bien común” (1980, 174, traducción nuestra), con lo que termina de poner el último clavo al ataúd circular de conceptos autorreferentes⁵¹.

En el texto del año 2010 Finnis concede que, si hubiera sido más claro en *NLNR* en términos de otorgar primacía a la inteligibilidad por sobre la deseabilidad de los bienes humanos básicos, la idea de bien común (y la relacionada de Justicia) en caso alguno podría ser tildada de circular, algo que se entiende bien en su último trabajo sobre la filosofía moral, política y jurídica de Tomás de Aquino⁵². En esta obra, y distanciándose de la perspectiva liberal –más bien neutra en términos valorativos respecto de problemas morales como el suicidio, la eutanasia o el aborto– Finnis defiende una idea social y comunitaria de bien común, contraria a las representaciones particulares del bien. Así, el bien común no es, desde luego, la suma de las preferencias individuales sobre el bien, sino el ideal perfeccionista (siempre sujeto a mejora) de una “vida buena” válida para todos⁵³.

3. *Las reglas de razonabilidad práctica y el debate sobre la eutanasia*

En 1995 Finnis sostuvo un interesante debate con su colega John Harris de la Universidad de Oxford, a propósito de la eutanasia, en donde las ideas centrales de *NLNR* fueron puestas a prueba a propósito de un problema moral concreto. En su artículo “Un argumento filosófico en contra de la eutanasia”⁵⁴, réplica al ensayo de Harris titulado “La eutanasia y el valor de la vida”⁵⁵, Finnis argumenta contra la eutanasia voluntaria empleando un clásico argumento de reducción al absurdo.

Para ello, comienza por una definición de ser humano, agregando que vivir una vida humana implica ciertas capacidades como la de tener sentimientos, de relacionarse o de amar, algunas de ellas compartidas con otras especies. Ahora bien, si ser “persona” consiste en poseer un grupo de capacidades como ser humano (SH), perderlas implicaría dejar de ser persona, pero Finnis niega esta conclusión. De hecho, Harris presenta como contraejemplo el caso de Tony Bland, un joven británico que cayó en un estado vegetativo persistente y que carecía de esas capacidades humanas (SH), con lo que parece que dejaría de ser persona (P) según la definición de Finnis. No obstante, el profesor de Notre Dame sostiene que (P) persiste pese a que ya no se tienen o se han perdido las capacidades que hacen que (P) sea “persona”. Es fácil advertir, como afirma Monserrat

⁵⁰ FINNIS, 1980, p. 156, traducción nuestra.

⁵¹ FINNIS se refiere también al bien común en otros pasajes de *NLNR* (*v.gr.*, capítulo IV.4 y capítulo XI.8) enlazando la idea de bien común con la de amistad y, en última instancia, con el amor (al prójimo, como la regla de oro cristiana).

⁵² Cfr. FINNIS, 2019.

⁵³ FINNIS, 2019, pp. 131-149.

⁵⁴ FINNIS, 2004.

⁵⁵ HARRIS, 2004.

Bordes Solanas⁵⁶, que Finnis rechaza inconsistentemente un argumento deductivo válido de la lógica formal como lo es el *modus tollens*:

Toda P tiene capacidades SH
Tony Bland no tiene capacidades SH

Tony Bland no es P

Como se aprecia, al negar el *modus tollens* Finnis incurre en la falacia de composición, que consiste en inferir que algo es verdadero sobre una o varias de las partes de un compuesto, porque es verdadero acerca del compuesto del que forma parte. Según su razonamiento, debido a que Tony Bland mantiene su dignidad de persona (el compuesto), la pérdida de las capacidades SH no importaría dejar de ser persona⁵⁷. Aunque Finnis vuelve sobre el tema de la eutanasia en artículos posteriores en su discusión con Harris, queda la duda acerca de la aplicación concreta de las reglas de razonabilidad práctica, pues su validez parece depender de la adscripción a una forma de objetivismo moral. De esta manera, su argumento se torna circular, toda vez que asume que la noción de “dignidad” impediría concluir que Tony Bland deja de ser persona (P), pese a que ha perdido la totalidad de las capacidades (SH) que hacen que un individuo sea una persona. Dicho de otro modo, alguien es (P) si tiene un grupo de capacidades (SH), incluso si faltan esas capacidades, porque la dignidad es inherente a la naturaleza humana.

4. *Eventual vulneración de la denominada “Ley de Hume”*

Además de las dificultades anotadas, el iusnaturalismo de Finnis enfrenta un problema adicional, en tanto su teoría de las reglas de razonabilidad práctica parece violentar la Ley de Hume, pese a que Finnis es categórico en rechazar cualquier insinuación en tal sentido⁵⁸.

En efecto, uno puede convenir en que las reglas de la razonabilidad práctica son tan elementales y obvias como los principios de la lógica. No obstante, así como los principios de la lógica no son inatacables (lo que ha permitido el desarrollo de lógicas no clásicas como la lógica paraconsistente y la lógica difusa), lo propio puede decirse de las reglas de razonabilidad práctica y de los bienes humanos. Una sociedad, por ejemplo, podría estimar repugnante la amistad entre humanos por razones meramente contingentes, del mismo modo en que muchas sociedades toleran y practican, de hecho, formas cercanas al aborto libre, aunque uno de los bienes humanos básicos es la “vida” en un sentido amplio.

⁵⁶ BORDES SOLANAS, 2011, p. 154.

⁵⁷ BORDES SOLANAS, 2011, p. 149-155.

⁵⁸ FINNIS, 1980, p. 17.

Frente a esta crítica Finnis responde que, incluso si la amistad humana fuese considerada en una sociedad contingente como algo repulsivo y hasta repugnante, el código moral producido por las reglas de la razonabilidad práctica sería diferente, pero no dejaría de existir. En este experimento mental, el código moral no deriva de un “es” como podría pensarse en un análisis superficial (la repulsión de la amistad), sino que su origen está en las mencionadas reglas que, por definición, son normativas. De manera que la moral y la subsiguiente deontología derivan de un deber ser inherente y consustancial a la naturaleza humana, incluso si esta última cambiara drásticamente como en el ejemplo de la amistad.

Esta explicación parece insatisfactoria y no precisamente desde la trinchera de un escepticismo moral o epistemológico. Supongamos que, debido a los avances científicos y a sucesivas mutaciones genéticas, llegasen a existir de hecho las extrañas criaturas humanas que Hart imaginó en su conocido artículo de 1958, en el contexto de su debate con Lon. L. Fuller en la Universidad de Harvard. Esto último pondría en cuestión el valor de verdad de las reglas y de los enunciados del derecho positivo, que dependen de que los seres humanos y el mundo conserven las características estructurales que hoy mantienen. De la misma manera en que la proposición “el gato está sobre el felpudo” tiene sentido, sí y solo sí, se mantienen las actuales leyes de la física⁵⁹.

VI. CONCLUSIONES

Las ideas de Finnis expuestas someramente en este trabajo constituyen una defensa muy interesante de la doctrina del derecho natural. Sin embargo, su tesis de las siete reglas de razonabilidad práctica y de los nueve criterios metodológicos conduce a varios problemas: a) En primer término, debido a que los criterios metodológicos poseen la misma ponderación, los conflictos son inevitables y, probablemente, irresolubles. b) En segundo lugar, la mayoría de estos presupuestos son extremadamente vagos, mientras que otros son reiterativos. c) Finalmente, la propuesta de Finnis no parece realista, pues en la práctica las personas no toman sus decisiones conforme con reglas de razonabilidad ni criterios metodológicos, sino de acuerdo con patrones de deseabilidad antes que criterios de inteligibilidad.

Asimismo, la noción de bien común —uno de los pilares fundamentales en la teoría de Finnis— deviene en un concepto autorreferente, pues remite a otros conceptos jurídicos indeterminados tales como el “bienestar general”, el “interés público” y la “justicia”, respecto de los cuales no existe consenso.

Además, cuando las reglas de razonabilidad práctica y los criterios metodológicos han sido puestos en práctica en debates morales concretos como en el caso de la eutanasia, Finnis parece incurrir en la falacia de composición al negar, injustificadamente, la validez

⁵⁹ Esto conduciría, en el mejor de los casos, a un iusnaturalismo puramente técnico y, por esta razón, irrelevante en términos de razones prácticas y de moralidad, ya que es evidente que, frente a la diversidad de fuerzas, los mutantes se impondrían a largo plazo.

del *modus tollens* como en su discusión con su colega John Harris de la Universidad de Oxford, a propósito del caso del joven británico Tony Bland.

Por último, aunque Finnis lo niega rotundamente, una última objeción consiste en que las reglas de razonabilidad práctica parecen violentar la denominada “Ley de Hume”, que impide extraer consecuencias normativas a partir de premisas puramente fácticas.

Es claro que Finnis responde a las diversas objeciones a su teoría en *Natural Law and Natural Rights* y en obras sucesivas, pero es dudoso que logre salir airoso de todas las críticas. Su perspectiva depende decisivamente de la adscripción a un objetivismo moral robusto desde el punto de vista cognoscitivo, algo nada pacífico entre los teóricos del derecho y la filosofía moral.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, 2018: *Ética a Nicómaco*. Edición Bilingüe y Traducción de María Araujo y Julián Marías, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- AUSTIN, John, 2009: *Austin: The Province of Jurisprudence Determined*, Cambridge, University Press.
- BAYÓN, Juan Carlos, 1991: “Razones y reglas: sobre el concepto de ‘razón excluyente’ de Joseph Raz”. *Doxa* (10), pp. 25-66.
- BIX, Brian, 2000: “On the Dividing Line Between Natural Law Theory and Legal Positivism”, *Notre Dame Law Review*, 72, pp. 1613-1624.
- BOBBIO, Norberto, 1993: *El positivismo jurídico. Lecciones de Filosofía del Derecho*, Madrid, Debate.
- BORDES Solanas, Monserrat, 2011: *Las trampas de Circe: falacias lógicas y argumentación informal*, Madrid, Cátedra.
- BULYGIN, E., 2007: “Raz y la Teoría del Derecho. Comentarios sobre ‘¿puede haber una teoría del derecho?’ de Joseph Raz”, en *Una discusión sobre la teoría del derecho*, Barcelona, Marcial Pons, pp. 99-110.
- COLOMER, J. L., 2006: “Teoría del Derecho, interpretación y punto de vista interno: algunas observaciones sobre las tesis de Ronald Dworkin”. En J. Ramos Pascua y M. Rodilla González (Eds.). *El positivismo jurídico a examen: Estudios en homenaje a José Delgado Pinto*, Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 277-302.
- DWORKIN, Ronald, 1977: *Taking Rights Seriously*, Londres, Duckworth (2da. ed., 1978).
- DWORKIN, Ronald, 1986: *Law's Empire*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- DWORKIN, Ronald, 2006: *Justice in Robes*, Cambridge, Harvard University Press.
- FINNIS, John, 1980: *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- FINNIS, John, 1987: “Comment [a Sartorius 1987]”, en R. Gavison (ed.), *Issues in Contemporary Legal Philosophy. The Influence of H.L.A. Hart*, Oxford University Press, Oxford-New York, pp. 62-75.
- FINNIS, John, 2004: “Un argumento filosófico contra la eutanasia”, en *La eutanasia examinada. Perspectivas éticas, clínicas y legales*. John Keown (editor), México, Fondo de Cultura Económica, pp. 49-64.
- FINNIS, John, 2013: “Natural Law and Natural Rights after 30 Years”, trad. de Pilar Zambrano, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, pp. 3-10.
- FINNIS, John, 2019: *Tomás de Aquino. Teoría moral, política y jurídica* (traducción de Fabio Morales), Santiago de Chile, Instituto de Estudios de la Sociedad.

- FULLER, Lon L., 1959: "Positivism and Fidelity to Law. A Reply to Professor Hart". *Harvard Law Review*, 71-4, pp. 630-672.
- GARZÓN Valdés, Ernesto, 1993: "Algo más acerca de la relación entre Derecho y moral". En *Derecho, Ética y Política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, pp. 317-335.
- HART, H.L.A., 1958: "Positivism and the Separation of Law and Morals". *Harvard Law Review* (71, N° 4), pp. 593-629.
- HART, H.L.A., 1961: *The Concept of Law*, Oxford: Oxford University Press.
- HART, H.L.A., 1963: *Law, Liberty and Morality* (Stanford: Stanford University Press).
- HART, H.L.A., 1982: *Essays on Bentham*. Oxford: Oxford University Press.
- HART, H.L.A., 1994a: "Postscript". En Hart, H.L.A., *The Concept of Law*, 2. ed. (eds. Penelope Bulloch y Joseph Raz), Oxford: Oxford University Press, pp. 1-39.
- HART, H.L.A., 1994b: "Una mirada inglesa a la teoría del Derecho norteamericana. Entre la Pesadilla y el Noble Sueño". Casanovas, Pompeu-Moreno, José Juan (editores), *El ámbito de lo jurídico. Lecturas de pensamiento jurídico contemporáneo*, Barcelona, Crítica, pp. 327-350.
- HARRIS, John, 2004: "La eutanasia y el valor de la vida", en *La eutanasia examinada. Perspectivas éticas, clínicas y legales*. John Keown (editor), México, Fondo de Cultura Económica, pp. 29-48.
- HOLMES, O.W., 2012: *La senda del derecho*, Madrid, Marcial Pons.
- KELSEN, Hans, 2011: *Teoría Pura del Derecho* [Primera edición de 1934], Madrid, Editorial Trotta.
- LACEY, Nicola, 2004: *A life of H.L.A. Hart. The nightmare and the noble dream* (Oxford: Oxford University Press).
- ORREGO Sánchez, Cristóbal, 2005: "Analítica del derecho justo. La crisis del positivismo jurídico y la crítica del derecho natural", México, UNAM.
- PEREIRA Sáez, Carolina, 2008: *La autoridad del derecho. Un diálogo con John Finnis*, Granada, Comares.
- RAZ, Joseph, 1982: *La autoridad del derecho. Ensayos sobre derecho y moral*, México, Ediciones Coyoacán.
- RAZ, Joseph, 1999: *Practical Reasons and Norms*, 2ª ed. Oxford: Oxford University Press.
- REDONDO, María Cristina, 2018: "El método y el objeto de la teoría jurídica: La ambigüedad interno-externo". *Sociedad Argentina de Análisis Filosófico; Análisis Filosófico*, 38, 3, pp. 115-156.
- SARTORIUS, Rolf, 1987: "Positivism and the Foundations of Legal Authority", en R. Gavison (ed.), *Issues in Contemporary Legal Philosophy. The Influence of H.L.A. Hart*, Oxford University Press, Oxford-New York, pp. 43-61.
- SOPER, Philip, 1993: *Una teoría del Derecho*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- SHAPIRO, Scott J., 2006: "What Is the Internal Point of View?", *Fordham Law Review*, 75, pp. 1157-1170.
- SHAPIRO, Scott J., 2014: *Legalidad*. Barcelona, Marcial Pons.
- TOMÁS de Aquino, 1989-2001: *Suma Teológica*. Madrid: BAC.
- WINCH, Peter, 1958/1990: *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* (2a ed.), Londres, Routledge.

