

SOBRE RAZÓN PRÁCTICA Y NATURALEZA EN EL IUSNATURALISMO. ALGUNAS PRECISIONES A PARTIR DE LAS IDEAS DE JOHN FINNIS*

Carlos I. MASSINI CORREAS

SUMARIO: I. *Una edición especialmente relevante.* II. *Iusnaturalismo y derecho natural.* III. *Las dimensiones y tareas de la filosofía del derecho natural.* IV. *Razón y naturaleza en la “ley natural”.* V. *La cuestión ser-debe ser.* VI. *Conclusiones sumarias.*

I. UNA EDICIÓN ESPECIALMENTE RELEVANTE

Hace algunos meses apareció en la prestigiosa *Oxford University Press* una edición en cinco volúmenes de los ensayos de John Finnis, publicados en diversos lugares a lo largo de más de cuarenta años de prolífica actividad intelectual. Esos cinco volúmenes recogen los trabajos bajo los siguientes títulos: La razón en la acción (*Reason in Action*), Intención e identidad (*Intention and Identity*), Derechos humanos y bien común (*Human Rights and Common Good*), Filosofía del derecho (*Philosophy of Law*) y Religión y razones públicas (*Religion and Public Reasons*).¹ La misma casa editorial ha publicado una segunda edición —ya se habían realizado varias reimpresiones— de la primera obra importante del filósofo australiano, *Natural Law and Natural Rights*,² edición

*En el presente trabajo se utiliza de modo indistinto las expresiones “ley natural” y “derecho natural”, aunque el autor reconoce que con una mayor precisión habría que restringir el uso de “derecho natural” para designar aquellas instancias de la ley natural referidas al ámbito de lo *jurídico*. Por otra parte, cabe consignar que este trabajo ha sido leído por los profesores Juan Cianciardo, Carlos Martínez Cinca, Catalina Arias y Andrés Rosler, quienes sugirieron correcciones oportunas y pertinentes.

¹ Finnis, J. M., *The Collected Essays of John Finnis*, 5 vols., Oxford, Oxford University Press, 2011, 2112 pp.

² Finnis, J.M., *Natural Law and Natural Rights*, 2a. ed., Oxford, Oxford University Press, 2011, 512 pp. Sobre esta edición, reviste especial interés el comentario realizado por Andrés Rosler: “Reasonableness, thy Name is Nature. A Review of John Finnis, *Natural Law & Natural Rights*”, en *Jurisprudence*, núm. 2/2, Oxford, 2011, pp. 529-545.

que incluye un extenso —65 páginas— *post scriptum*, en el que el autor aclara varios de sus puntos de vista más debatidos, se extiende en tópicos poco desarrollados y refuta algunas de las críticas dirigidas a esa obra en los últimos 30 años.

La aparición de esas obras, que totalizan más de 2,600 páginas en una muy cuidada edición, reviste una particular importancia para la filosofía práctica de comienzos de este siglo. En efecto, se trata de la recopilación de prácticamente toda la obra de quien aparece como el más notable y sugerente iusnaturalista de los últimos 50 años,³ sobre cuya obra han existido extensos y profundos debates, se han realizado tesis doctorales, publicado artículos y libros y organizado congresos, simposios y jornadas. Por otra parte, sus ideas en materia ética y de filosofía moral, jurídica, política y religiosa, son objeto de referencia casi obligada para todos aquellos que pretenden abordar esos tópicos con rigor intelectual y mente abierta. Por supuesto, que en su extensa obra existen aspectos discutibles, temas poco desarrollados y doctrinas que necesitarían una mayor clarificación. Pero como decía Winston Churchill de sí mismo, ni Finnis —ni ningún otro— habría completado una obra tan extensa y destacada si no hubiera cometido yerros y omisiones.

Pero quizá lo más importante de esta edición múltiple, sea que pone al alcance de los estudiosos prácticamente la totalidad de la obra del profesor Finnis, haciendo asequibles textos que, de otro modo, resultarían de muy difícil —sino imposible— acceso. Si a esto se le agrega que los volúmenes contienen toda una serie de referencias cruzadas a todas las obras restantes, por las que es posible acceder a la totalidad de los lugares paralelos, puede afirmarse que los estudiosos de la obra de este pensador han visto notablemente aligerada su tarea. Todo este sistema de referencias cruzadas, así como las muy pertinentes introducciones de cada volumen, han puesto —seguramente— un arduo trabajo al autor, trabajo que se ve compensado con la enorme facilidad de acceso e interpretación de los textos proporcionada a los investigadores y estudiosos.

En las páginas que siguen, se aprovechan estas facilidades y ayudas proporcionadas por la edición referida, y se desarrollan algunos puntos vinculados a las ideas del autor australiano acerca de las nociones de derecho y ley

³ Covell, C., *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*, Houndmills & London, MacMillan Press, 1999, pp. 196-225; Pereira Sáez, C., *La autoridad del derecho. Un diálogo con John Finnis*, Granada, Comares, 2008, pp. 9-39 y Gahl, R.A., *Practical Reason in the Foundation of Natural Law according to Grisez, Finnis, and Boyle*, Roma, Athenaeum Romanum Sanctae Crucis, 1994, pp. 53-110.

natural, en especial aquellas que clarifican y precisan las nociones centrales de esa doctrina y desenvuelven las exigencias metodológicas de su desarrollo consistente. Específicamente, se abordarán los siguientes puntos: (i) la cuestión del *iusnaturalismo* y su relación con el derecho natural; (ii) las dimensiones o aspectos centrales de la *teoría del derecho natural*; (iii) el problema de las funciones respectivas *de la naturaleza y de la razón* en el conocimiento del derecho natural y la constitución de la teoría del derecho natural; y finalmente, (iv) el referido a la cuestión de la vinculación de las proposiciones *descriptivas con las normativas*, es decir, al denominado problema “ser-deber ser”.

II. IUSNATURALISMO Y DERECHO NATURAL

Tal como se acaba de establecer, la primera de las precisiones a estudiar se refiere a la necesaria distinción entre la ley natural misma y la teoría o disciplina que la tiene por objeto de indagación; dicho en otras palabras, entre el derecho natural en sí mismo y la teoría del derecho natural, que tiene al primero como materia de estudio. En este punto, John Finnis ha escrito inequívocamente que:

No tiene demasiado sentido hablar de una tradición de la ley natural, porque “ley natural”... significa simplemente el conjunto de proposiciones verdaderas que identifican los bienes humanos básicos, los requerimientos generales de la elección correcta y las normas morales específicas deducibles de estos requerimientos en cuanto tienen que ver (o dependen de) los bienes básicos particulares. Pero sí existe una tradición de teoría y de teorización acerca de la ley natural.⁴

En otros términos, no existe propiamente una *tradición de la ley natural* en sí misma, pero sí existe una *tradición iusnaturalista*, es decir, un conjunto de conocimientos que estudian, desarrollan, enriquecen, a veces distorsionan y otras adaptan a las circunstancias, las ideas y propuestas acerca de la naturaleza y alcances de los principios y normas de la ley natural.

De aquí se sigue que debe quedar categóricamente en claro, para no confundirse conceptualmente y confundir a los demás,⁵ que el *iusnaturalismo* no es lo mismo que el *derecho natural* (ni que la ley natural moral), ya que

⁴ Finnis, J., “La tradición de la ley natural”, *Ideas y Derecho*, trad. de C.I. Massini Correas, núm. 6, Buenos Aires, 2008, p. 223.

⁵ Véase, en este punto, el trabajo de Ossandón, C., “Dificultades actuales de la ley natural”, *Philosophica*, núm. 32, Valparaíso-Chile, 2007, pp. 39-48. Bajo este título el autor enumera y analiza algunas dificultades que se presentan a *la teoría* de la ley natural en la

éste —“el conjunto de principios de razonabilidad práctica dirigidos a la ordenación de la vida y la comunidad humana”—⁶ existe sin la teoría que lo estudia y sistematiza y puede ser conocido sin esta teoría, a través del simple conocimiento práctico espontáneo.⁷ Por su parte, la teoría de la ley (o del derecho) natural consiste en una serie de elaboraciones intelectuales, en distinto grado heterogéneas, que intentan explicar, precisar, desarrollar, justificar y sistematizar las líneas fundamentales y los preceptos centrales de la ley natural, y cuyos autores debaten activamente entre sí, y con las teorías no-iusnaturalistas. Dicho en otras palabras, el derecho natural y el iusnaturalismo se distinguen entre sí, como las plantas de la botánica, o los animales de la zoología, es decir, como el objeto de conocimiento del conocimiento que lo capta y explicita.

Ahora bien, esta distinción hace posible la superación —al menos parcial— de una de las controversias más fuertes y decisivas de las que separan a los seguidores del iusnaturalismo: la referida a la necesidad —o no— de conocimientos metafísicos y antropológicos para la captación de la ley natural. En efecto, algunos pensadores iusnaturalistas sostienen que, para acceder al conocimiento de la ley natural, es necesario un previo conocimiento de carácter metafísico de las esencias de las cosas, en especial de las humanas. “El papel que juegan las esencias en la teoría moral de Aristóteles —escribe Anthony Lisska— implica que la ética en sí misma es una indagación filosófica de segundo orden. La meta-ética sigue del análisis de la esencia, y no de otro modo. Las indagaciones normativas son de segundo orden respecto de las indagaciones metafísicas de primer orden. La filosofía moral —concluye— es dependiente del análisis metafísico de la teoría de las esencias”.⁸

Por lo tanto, es evidente que si todos esos conocimientos —el análisis filosófico de la esencia humana y de las cosas humanas— fueran necesarios para conocer la ley natural, ese conocimiento resultaría una tarea inalcanzable para la gran mayoría de los mortales, en especial para la pléthora de los no-filósofos. Pero es un dato de la experiencia práctico-jurídica que todos los hombres tienen la vivencia —personal y colectiva— de la existencia de acciones, instituciones, normas, etcétera, justas o injustas, buenas o malas,

cultura filosófica contemporánea; pero es claro que *la ley natural en sí misma* no puede tener “dificultades”.

⁶ Finnis, J., *Natural Law and Natural Rights*, cit., p. 280.

⁷ Simon, Y., *A Critique of Moral Knowledge*, trad. de R. McInerny, New York, Fordham University Press, 2002, pp. 25-30.

⁸ Lisska, A., *Aquinas's Theory of Natural Law. An Analytic Reconstruction*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 195.

correctas o incorrectas, y que consideran a esas distinciones y calificaciones como trascendentes a las normas positivas. En este sentido, ha escrito Robert Spaemann que nada:

...ha podido cambiar el hecho que está en la base de la idea del derecho natural: las personas distinguen acciones justas e injustas. Y el criterio último para esa distinción no lo constituye la conformidad de esas acciones con las leyes positivas vigentes, pues esas mismas personas distinguen asimismo leyes justas e injustas, sentencias justas o injustas.⁹

En otras palabras, el punto de partida inmediato para el conocimiento del derecho natural —y punto de partida mediato para la formación de la teoría del derecho natural— es la experiencia práctico-moral y práctico-jurídica de la existencia de estándares trans-positivos de evaluación de las conductas e instituciones humanas.¹⁰ El resto: los supuestos teológicos, metafísicos, antropológicos, etcétera, son convenientes y oportunos para la elaboración de una *teoría* consistente y completa de la ley natural, pero no son estrictamente necesarios para el conocimiento prefilosófico de sus principios y exigencias. Ha escrito en este sentido Finnis que:

Una teoría de la ley natural ofrece una explicación de por qué esas afirmaciones [del conocimiento pre-filosófico] pueden ser racionalmente justificadas y verdaderas. Esta teoría ofrece realizar esa tarea ubicando esas proposiciones [del conocimiento pre-filosófico de la ley natural] en el contexto de una teoría general de lo bueno y lo malo en la vida humana, en la medida en que la vida humana resulta conformada por la deliberación y la elección.¹¹

Por lo tanto, resulta conveniente, al abordar la cuestión del derecho o de la ley natural, ser expresamente consciente de, y respetar metodológicamente, la distinción innegable que existe entre el conocimiento corriente, prefilosófico del derecho natural y su justificación y explicitación sistemática a través de la que puede denominarse teoría o filosofía iusnaturalista. Esta distinción no implica subvalorar el conocimiento prefilosófico, toda vez que

⁹ Spaemann, R., “La actualidad del derecho natural”, *Ensayos filosóficos*, trad. de L. Rodríguez Duplá, Madrid, Cristiandad, 2004, p. 67.

¹⁰ Acerca de la experiencia ética como punto de partida de la filosofía práctica, véase: Abbà, G., *Quale impostazione per la filosofia morale?*, Roma, LAS, 1996, pp. 9-20. Véase también: Rodríguez Duplá, L., *Ética*, Madrid, BAC, 2001, pp. 5-12 y Chappell, T., *Ethics and Experience. Life Beyond Moral Theory*, Durham, Acumen, 2009, *passim*.

¹¹ Finnis, J.M., “Natural Law”, *Collected Essays: Volume I. Reason in Action*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 199. En adelante, los *Collected Essays* se citarán como CE, seguido del volumen de que se trate, en números romanos.

no sólo es el que posee a la inmensa mayoría de los seres humanos, sino que, principalmente, resulta indispensable para su vigencia práctica, es decir, para su inserción efectiva en la moral y el derecho vividos.¹²

III. LAS DIMENSIONES Y TAREAS DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO NATURAL

La segunda de las precisiones efectuadas por el pensador australiano a la cuestión del iusnaturalismo o teoría de la ley natural, se refiere a cuáles han de ser sus contenidos o dimensiones primordiales. En este sentido, el mismo Finnis, en el párrafo inmediatamente siguiente al citado más arriba, afirma que:

...una teoría [iusnaturalista] como ésa acerca del bien y el mal, puede ser llamada también una teoría general de lo correcto y lo incorrecto en las acciones y elecciones humanas. Esa teoría contendrá tanto: (i) proposiciones *normativas* que identifiquen los tipos de elecciones, acciones o disposiciones, como correctas o incorrectas, permisibles, obligatorias, etc., como (ii) proposiciones *no-normativas* acerca de la objetividad y justificación epistemológica de las proposiciones normativas.¹³

Esto significa que la teoría de la ley natural ha de dividirse en *dos partes* principales: (i) la que se llamaría *normativa*, destinada a la identificación de los principios de la ley natural y a la determinación de sus alcances e implicaciones; y (ii) la que puede denominarse *meta-normativa*, en la que se estudian los supuestos de la noción, su método de conocimiento y se justifican las proposiciones de la parte normativa.¹⁴

Ahora bien, esta división de las tareas de la teoría de la ley natural, o filosofía jurídica iusnaturalista, reviste especial importancia, toda vez que la presencia en esa teoría de un elemento o aspecto normativo la distingue radicalmente de las teorías del derecho iuspositivistas. En efecto, una teoría de este último tipo —al menos una que se encuadre en lo que más recientemente se llama “positivismo excluyente”¹⁵— no podría contener un

¹² Sobre la “moral vivida”, en cuanto distinta de la “normativa” y de la “conocida” o “doctrinal”, véase: Lamas, E., “La ética o ciencia moral. Una introducción a la lectura de la Ética Nicomaquea”, *Circa Humana Philosophia*, núm. I, Buenos Aires, 1997, pp. 55-60.

¹³ CE-I, p. 199 (Énfasis añadido).

¹⁴ Massini Correas, C.I., *Filosofía del Derecho – III – El conocimiento y la interpretación jurídicas*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 2005.

¹⁵ Etcheverry, J.-B., *El debate sobre el positivismo jurídico incluyente. Un estado de la cuestión*, México, UNAM, 2006, pp. 174 y ss.

elemento normativo, toda vez que —desde esa perspectiva— la filosofía o teoría del derecho es meramente descriptiva o clasificatoria, y no tiene nada que decir en cuanto a los contenidos valiosos o disvaliosos, correctos o incorrectos, del derecho que es objeto de estudio. Para el positivismo más estricto, el excluyente, los contenidos del derecho son indiferentes desde el punto de vista axiológico, ya que pueden ser cualesquiera que hayan sido objeto de elaboración y promulgación por las fuentes sociales. Es por eso que los positivistas consecuentes limitan la teoría del derecho a los aspectos meta-normativos: lógicos, epistémicos, semánticos, etcétera, e ignoran las dimensiones propiamente normativas de la filosofía o teoría del derecho.¹⁶

Ha escrito recientemente a este respecto Andrei Marmor, en su valioso libro *Philosophy of Law*,¹⁷ que:

Es el concepto de validez jurídica y las condiciones de esa validez jurídica lo que forma el foco de nuestro interés. La legalidad, o la validez jurídica, es básicamente un concepto clasificatorio (*phase-sortal*): las normas son jurídicamente válidas o no; ellas o bien pertenecen al derecho o no. La validez jurídica no es un tipo de logro que se pueda alcanzar o no en mayor o menor medida. Las cosas pueden ser más o menos justas, o más o menos artísticas, pero este tipo de valoración no es algo que se pueda aplicar a la validez del derecho.¹⁸

Y agrega más adelante, que:

El debate entre el positivismo jurídico y sus oponentes es principalmente acerca de las condiciones de la validez jurídica; es fundamentalmente acerca de la cuestión de qué es el derecho, y qué es lo que hace que ciertas normas sean jurídicamente válidas y otras no. En este sentido, “derecho” no es un concepto valorativo y por lo tanto no es un concepto debatible.¹⁹

Y concluye finalmente que, “por lo tanto, el saber jurídico (*jurisprudence*) es esencialmente descriptivo y moralmente neutral”.²⁰

De aquí se sigue que, para el positivismo consecuente, no hay espacio en la filosofía-teoría del derecho para consideraciones valorativas, ni para consideraciones acerca de cuál ha de ser el contenido del derecho, sino sólo para un abordaje semántico-clasificatorio de las realidades jurídicas que de-

¹⁶ Bulygin, E., *El positivismo jurídico*, México, Fontamara, 2006, pp. 96 y ss.

¹⁷ Marmor, A., *Philosophy of Law*, Princeton and Oxford, Princeton University Press (Princeton Foundations of Contemporary Philosophy), 2011. En adelante PL.

¹⁸ *Ibidem*, p. 133.

¹⁹ *Ibidem*, p. 134.

²⁰ *Ibidem*, p. 135.

termine los criterios de inclusión o exclusión de ciertas realidades humano-sociales en la categoría unívoca de “derecho”.²¹ Dicho en otras palabras: jurídicamente sólo interesa la cuestión inclusión-exclusión dentro de la categoría formal de “derecho” y no la valoración o el análisis de la corrección de los contenidos jurídicos. Es cierto que en los últimos años han aparecido algunos autores, que denominan a su positivismo como “incluyente”, o “normativo”, o “ético”, y que afirman la posibilidad de introducir cuestiones valorativo-normativas en la filosofía o teoría del derecho, algunas veces de modo contingente, y otras no tanto. El problema que aquí se presenta —y que no corresponde debatir en este lugar— es si los mencionados autores pueden realmente denominarse “positivistas”.²²

Pero al carecer de los prejuicios positivistas, una teoría del derecho iusnaturalista puede estudiar de modo sistemático la cuestión del valor de los contenidos del derecho y proponerlos como valiosos o disvaliosos. Afirma en este sentido Finnis, que las teorías del derecho iusnaturalistas:

...se diferencian de cualquier ética al modo kantiano por su disposición para identificar ciertos bienes humanos básicos, tales como el conocimiento, la vida y la salud, así como la amistad, como el núcleo de los primeros principios sustantivos del razonamiento práctico...; es decir, las razones básicas para actuar y dar razón para todo aquello para lo que uno puede tener inteligentemente interés en elegir.²³

En otras palabras, se trata —en el caso de la teoría de la ley o el derecho natural— de una de las modalidades de la filosofía práctica, que no sólo explica, analiza, sistematiza y desarrolla el concepto, caracteres y concreciones del derecho, sino que también —y principalmente— identifica, desenvuelve, defiende y precisa las exigencias de contenido de todo orden jurídico, es decir, los valores o bienes a los que constitutivamente está ordenado y que justifican la obligatoriedad del derecho y la exigibilidad de los derechos. Por supuesto que todas estas tareas suponen la aceptación de una postura *cognitivista* en materia práctico-jurídica, aceptación cuyos supuestos, modalidades, implicaciones y consecuencias resulta imposible desarrollar aquí de modo adecuado.²⁴

²¹ Massini Correas, C.I., “La máxima “lex injusta non est lex” y algunas opiniones contemporáneas”, en AA.VV., *In umbra intelligentiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan Cruz Cruz*, Pamplona, EUNSA, 2011, pp. 587-604.

²² AA.VV., *El caballo de Troya del positivismo jurídico. Estudios críticos sobre el Inclusive Legal Positivism*, Ed. J.B. Etcheverry & P. Serna, Granada, Comares, 2010, *passim*.

²³ CE-I, p. 204.

²⁴ Un desarrollo especialmente valioso de esta cuestión puede verse en Abbà, G., *Costituzione epistemica della filosofia morale*, Roma, LAS, 2009, pp. 155-224.

IV. RAZÓN Y NATURALEZA EN LA “LEY NATURAL”

Pasando ahora a la problemática del papel y funciones de la naturaleza y la razón en la constitución de la ley natural, conviene decir que esta cuestión se ha transformado en los últimos años en el centro de fuertes debates y agudas controversias. Así por ejemplo, en el reciente libro de Juan Manuel Burgos, *Repensar la naturaleza humana*, se pone en cuestión la conveniencia de seguir hablando, al menos en el contexto de la filosofía realista-personalista, de “ley natural”. “¿Tiene realmente sentido —se pregunta este autor— continuar manteniendo este término? ... ¿Para qué insistir tanto en describir esa realidad como ley natural, cuando, cultural y socialmente esta expresión suscita un rechazo generalizado y, en realidad, no responde a lo que la mayoría de la gente busca en ese concepto?”²⁵ Y más adelante concluye que carece de sentido continuar usando una terminología desacreditada, ya que “se mantiene una fórmula con una fisura fundamental entre su significado técnico y el vulgar”, y “que ha perdido su vigencia y que genera un cierto desprestigio cultural para quien la usa”.²⁶

Más allá de que el argumento, claramente estratégico, de que una locución está pasada de moda y resulta poco aceptable en el lenguaje corriente, reviste un valor discutible y seguramente menor desde el punto de vista científico, resulta innegable que el adjetivo “natural” aplicado al sustantivo “ley” plantea cuestiones de difícil resolución y explicación.²⁷ En este punto, Finnis sostiene que los pensadores iusnaturalistas:

...no están comprometidos [necesariamente, CIMC] con la afirmación de que las proposiciones normativas que ellos defienden son ‘derivadas de la naturaleza’, o ‘leídas’, o ‘examinadas en’ la ‘naturaleza de las cosas’... Menos todavía están comprometidos con el reclamo de que las proposiciones normativas que ellos defienden descansan en cierta relación definida con, o están justificadas por, las ‘leyes de la naturaleza’, en el sentido de las regularidades observadas, y aducidas por factores explicativos, por las ‘ciencias naturales’ (física, biología, psicología experimental, ecología, etcétera.).²⁸

Tampoco, continúa el autor, se refieren a un sedicente “estado de naturaleza”, ni al dictado de una voluntad superior; “por el contrario, el término

²⁵ Burgos, J.M., *Repensar la naturaleza humana*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2007, pp. 144 y 145.

²⁶ *Ibidem*, p. 146.

²⁷ Corso de Estrada, L., “Revisión y recuperación del contenido del nombre «naturaleza»”, *Prudentia Iuris*, Buenos Aires, núm. 72, 2011, pp. 109-128.

²⁸ CE-I, pp. 199 y 200.

“ley” en la locución “ley natural” se refiere a estándares de elección correcta, estándares que son normativos (es decir, racionalmente directivos y obligatorios) porque son *verdaderos*, y elegir de otro modo que de acuerdo a ellos es irracional”.²⁹

Para Finnis, en estos contextos, el término “natural” significa principalmente lo siguiente:

(a) que los estándares relevantes (principios y normas) *no son ‘positivos’*, es decir, son directivos previamente a cualquier establecimiento o fijación por una decisión individual o una elección o convención grupal; (b) que los estándares relevantes *son ‘más elevados’* que las leyes positivas, convenciones y prácticas, es decir, proveen las premisas para la evaluación crítica y la aprobación o el rechazo justificado o la desobediencia a esas leyes, convenciones o prácticas; (c) que los estándares relevantes se conforman a los requerimientos más exigentes de la razón crítica y *son objetivos*, en el sentido de que la persona que falla en aceptarlos como estándares de juicio está en un error; (d) que la adhesión a esos estándares relevantes tiende sistemáticamente a *promover el florecimiento humano*, la realización de los individuos humanos y de las comunidades.³⁰

En rigor, en el pensamiento de Finnis —que sigue en este punto en lo esencial a Tomás de Aquino— el núcleo de lo que constituye a la ley o derecho natural es que sus principios y normas son *racionales*, no sólo en el sentido de que ellos tienen su raíz o provienen de la razón natural —tal como parece sostenerlo entre otros Martin Rhonheimer—,³¹ ya que en realidad *todas* las proposiciones normativas son en ese sentido *racionales*, sino en el sentido más fuerte de que ellas son racionalmente *verdaderas*, es decir, adecuadas a la ordenación de las conductas al bien humano o “los bienes humanos”. Debe quedar claro que hablar aquí de “verdad” se está haciendo referencia a la “verdad práctica”,³² que se diferencia de la especulativa principalmente porque: (i) su referencia u *objeto* no consiste en un estado de cosas dado, sino en una ordenación-relación de la acción humana hacia el

²⁹ CE-I, p. 200 (énfasis añadido)

³⁰ CE-I, pp. 200 y 201 (énfasis añadido).

³¹ Rhonheimer, M., *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*, trad. de M.Y. Espiña Campos, Pamplona, EUNSA, 2000, pp. 77-120 y *passim*.

³² Sobre el tema de la verdad práctica, véase Massini Correas, C. I., “Sobre ética y verdad. Análisis de una tesis de A.G. Vigo sobre la verdad práctica”, *Intus-Legere Filosofia*, vol. 3/ núm. 2, Santiago de Chile, 2009, pp. 79-95. La respuesta de A.G. Vigo se encuentra en el mismo volumen: “Sobre el origen y la verdad de la acción en Aristóteles. Una respuesta al profesor Carlos Ignacio Massini”, pp. 97-117.

bien humano; (ii) porque su *finalidad* o *intención* radica en la dirección de la conducta hacia ese bien; y (iii) porque su *modo de conocer* es sintético, es decir va desde los principios y normas a los imperativos concretos propios del nivel prudencial.³³

Dicho en otras palabras, es posible sostener que, en el caso de la denominada “ley natural”, se está, en rigor, en presencia de una norma *racional*. Y no sólo porque toda norma es un acto de la razón, ya que la razón práctica —al igual que la razón teórica— puede errar, sino en cuanto se trata de un acto de la razón *verdadera*, que ordena los actos humanos a un auténtico bien humano. Así, si la ley natural manda que la unión sexual se realice entre un hombre y una mujer, es porque está ordenando esos actos a un bien humano: en este caso el de la procreación —o bien el del matrimonio, para seguir la nomenclatura de Finnis—³⁴ y por lo tanto se trata de una norma que resulta prácticamente verdadera.

Ese y no otro es el sentido de las afirmaciones de Tomás de Aquino —siguiendo un texto de Aristóteles—³⁵ según las cuales “la verdad del intelecto práctico es determinada en comparación al apetito recto”, y la “rectitud del apetito respecto del fin es la medida de la verdad en la razón práctica”.³⁶ Aquí, la rectitud de la parte apetitiva, que es la medida de la verdad práctica, consiste en su ordenación o referencia al bien humano —en alguna de sus determinaciones centrales: los bienes humanos— y de este modo, un juicio de la sabiduría práctica, o *frónesis*, o prudencia, resulta verdadero prácticamente cuando concreta esa ordenación fundamental al bien, dirigiendo la acción humana en el marco de unas ciertas y determinadas circunstancias. Por ello, los bienes humanos resultan ser la medida —por vía o mediación de las inclinaciones que los buscan o procuran— de la verdad de las proposiciones práctico-morales.

Es en este sentido en que la ley natural es una ley *racional*: como toda norma es un acto de la razón práctico-normativa, pero ante todo es racional en cuanto *verdadera*, en la medida de su ordenación al bien humano, que es un bien racional en cuanto es descubierto y buscado por la razón natural. Y es por esto que la razón a la que se refiere la racionalidad de la ley natural

³³ Simon, Y., *Practical Knowledge*, ed. R. J. Mulvancy, Nueva York, Fordham University Press, 1991, pp. 52 y *passim*.

³⁴ Finnis, J. M., *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1998, pp. 143 y ss.

³⁵ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, VI, 2, 1139 a 29-30.

³⁶ Tomás de Aquino, *In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, VI, 2, 1131 (Se cita conforme a la edición Marietti, ed. R. M. Spiazzi, Romae, 1964, p. 310).

no es una razón *autónoma*³⁷ sino referencial o intencional, mensurada por el contenido del bien —especificado en los bienes humanos— hacia los que dirige la acción humana.³⁸ Pero también puede hablarse aquí de ley *natural*, en la medida en que la razón práctica resulta configurada por su constitutiva correspondencia con bienes que son *naturales* al hombre, tanto (i) en que son naturalmente conocidos, como (ii) en cuanto resultan proporcionados a la índole o condición o naturaleza humana.

Pero además de lo ya expresado, la ley natural es *racional* en la medida en que provee a sus sujetos de *razones para la acción* o razones para el obrar.

En el caso de los seres humanos —sostiene Finnis—, los objetos que han de ser entendidos antes de que se pueda entender y conocer la naturaleza humana, son los bienes humanos que son los objetos de nuestra voluntad, *i.e.*, que son nuestras razones básicas para la acción y para dar razón a todo aquello que se puede, de modo inteligente, tener interés en elegir.

Y un poco más adelante precisa que “los primeros principios de la ley natural no son inclinaciones, sino bienes humanos fundamentales entendidos como razones para la acción”.³⁹

En este punto, Joseph Boyle precisa —en un trabajo especialmente valioso— que, por *razones para la acción* debe entenderse en una concepción cognitivista, lo siguiente: “una razón para la acción —escribe— es la conjunción de (1) la creencia de que eligiendo una acción contribuirá al logro de algo que reconoce como benéfico (bueno); y (2) la influencia motivante del interés en ese beneficio”.⁴⁰ Ahora bien, pareciera que sólo en una concepción cognitivista es posible hablar propiamente de razones para la acción, es decir, en una perspectiva en la que la dirección y motivación del obrar humano es ejercida por la razón cognoscente: que conoce los fines del

³⁷ Martin Rhonheimer habla en este punto de una “autonomía participada”, lo que pareciera implicar una cierta contradicción en los términos; véase Rhonheimer, M., o. c., pp. 235 y ss.

³⁸ Véase, en este punto: Wolfe, C., *Natural Law Liberalism*, New York, Cambridge University Press, 2006, pp. 164-169. Asimismo: Massini Correas, C. I., “Acerca del principio ético de autonomía. Consideraciones a partir de la bioética contemporánea”, en AA.VV., *Amor a la sabiduría. Estudios de Metafísica y Ética en homenaje al Profesor Juan de Dios Vial Larraín*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2004, pp. 595-619.

³⁹ CE-I, pp. 204 y 205.

⁴⁰ Boyle, J., “Reasons for Action: Evaluative Cognitions that Underlie Motivations”, *The American Journal of Jurisprudence*, núm. 46, South Bend-Indiana, 2001, p. 189. Véase también: Shiner, R., *Norm and Nature. The Movements of Legal Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1992, pp. 21-23 y 103-121.

obrar y los medios para alcanzarlos. De lo contrario, en una visión emotivista no-cognitivista, la motivación de la acción humana está meramente a cargo de los sentimientos y las pasiones, y no puede entonces hablarse sensatamente de “razones” para la acción.⁴¹

En definitiva, en el caso de la ley *natural* es posible hablar de ley *racional* siempre que se den las siguientes condiciones: (i) que la razón de la que se habla sea una de carácter *referencial-intencional*, es decir, cognoscitiva, susceptible a aprehender las líneas centrales de la perfección humana y de dirigir la conducta hacia alguna concreción (*instantiation*, dice Finnis) de esa perfección; (ii) que se trate de una razón constitutivamente *práctica*, es decir, cuya referencia radique en el bien o los bienes humanos y su finalidad sea valorativo-directiva; (iii) que *no* se le piense como una razón *autónoma* sino dotada de un sentido constitutivo hacia bienes en cierta medida independientes del querer humano; y (iv) que esa razón práctico-normativa funcione como *proveedora de razones* —objetivas— para la acción. En el caso de que se acepten estas condiciones, es posible hablar indistintamente de ley natural o de ley racional, ya que se estará designando la misma realidad práctico-normativa.

V. LA CUESTIÓN SER-DEBE SER

Finalmente, corresponde abordar una de las objeciones que más insistentemente se han planteado al iusnaturalismo de John Finnis: la que le imputa una supuesta preterición u olvido del papel de las estructuras constitutivas de la existencia humana —tradicionalmente denominadas *naturaleza humana*— en la configuración y explicación de los principios y preceptos de la ley natural. Para una serie muy numerosa de autores, resulta imposible dotar de contenido a la ley natural sin una referencia directa y explícita a los rasgos fundamentales de la índole humana, a través de algún modo de derivación desde las afirmaciones acerca de esos rasgos constitutivos, hasta las proposiciones normativas en las que se expresa esa ley. Dicho en otras palabras: no podría saberse razonablemente lo que el hombre *debe* —por ley natural— hacer, si no se sabe anticipadamente qué es lo que el hombre radicalmente *es*. Consecuentemente, la objeción planteada oportunamente a los antecesores de esta doctrina por David Hume, sosteniendo que la conclusión de un razonamiento que sólo incluye proposiciones descriptivas, no

⁴¹ Sobre el emotivismo ético, véase: Copp, D., *Morality, Normativity & Society*, Nueva York-Oxford, Oxford University Press, 1995, pp. 37-49 y Graham, G., *Eight Theories of Ethics*, London & Nueva York, Routledge, 2004, pp. 1-13.

puede revestir nunca carácter deóntico o normativo, resultaría infundada, artificiosa y peregrina.⁴²

El autor de estas líneas ha desarrollado esta cuestión en un libro⁴³ y varios artículos,⁴⁴ por lo que, en esta oportunidad, sólo se hará referencia a algunas de las respuestas ensayadas por Finnis a la mencionada impugnación. La primera de ellas se refiere al modo correcto de aproximación o abordaje de la cuestión y se concreta en lo que ese autor denomina el “axioma epistemológico” de Aristóteles y Tomás de Aquino; según este axioma, “no se puede conocer la naturaleza de las cosas sin conocer las capacidades de esas “cosas”, las que a su vez no podemos comprender sin el conocimiento de las actividades que las actualizan, las que no pueden —por su parte— entenderse adecuadamente sin conocer los objetos de esas actividades”.⁴⁵ Conforme a este principio metodológico —continúa Finnis— “el conocimiento adecuado de la naturaleza humana no es la fuente de nuestro acceso a la comprensión de los fines humanos, bienes o perfecciones (*flourishing*). Más bien, ese conocimiento es el resultado de nuestra comprensión de los objetos inteligibles de la voluntad humana y de su acción, objetos que son los bienes inteligibles”.⁴⁶

Esto significa que la postura fundamental de Finnis en este punto es de carácter *epistemológico* y *no ontológico*, antropológico o psicológico; no se trata por lo tanto de que Finnis niegue: ni (i) la *existencia* de una naturaleza o índole propiamente humana; ni (ii) la *cognoscibilidad* de los caracteres propios

⁴² La nómina completa de los autores que comparten esta impugnación es de una extensión inadecuada para una nota bibliográfica, por lo que se mencionarán sólo algunos: Hittinger, R., *A Critique of the New Natural Law Theory*, Notre Dame-Indiana, University of Notre Dame, 1987, *passim*; Theron, S., *The Recovery of Purpose*, Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag, 1993, pp. 15-21; McInerny, R., *Ethica Thomistica. The Moral Philosophy of Saint Thomas*, Washington D. C., The Catholic University of America Press, 1982, pp. 54-56 y *passim*; Veatch, H., “Natural Law and the Is-Ought Question”, *The Catholic Lawyer*, núm. 26, Nueva York, p. 258 y *passim*; Murphy, M.C., *Natural Law and Practical Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, *passim*; Lisska, A., *Aquinas Theory of Natural Law. An Analytical Reconstruction*, Oxford, Clarendon Press, 1996, p. 13 y *passim*, y Westerman, P., *The Disintegration of Natural Law Theory. Aquinas to Finnis*, Leiden-Nueva York-Köln, Koninklijke Brill, 1998, pp. 231 y ss.

⁴³ Massini Correas, C. I., *La falacia de la “falacia naturalista”*, Mendoza-Argentina, EDIUM, 1995, *passim*.

⁴⁴ En este rubro se mencionará sólo un trabajo: Massini Correas, C. I., “The New School of Natural Law. Some Approaches”, *Rechtstheorie*, núm. 30-4, Berlin, 1999, pp. 461-478. Existe versión castellana: “La Nueva Escuela Anglosajona de Derecho Natural”, *La ley natural y su interpretación contemporánea*, Pamplona, EUNSA, 2006, pp. 71-89.

⁴⁵ Finnis, J. M., “Postscript”, *Natural Law and Natural Rights* (en adelante *NLNR*), *cit.*, p. 416.

⁴⁶ *Idem*.

de esa naturaleza; ni (iii) que esa naturaleza humana *se corresponda* necesariamente con las dimensiones centrales de la perfección humana (el conocimiento es un bien humano porque el hombre es un ser cognoscente); ni (iv) que las afirmaciones acerca de los atributos propios de los hombres no puedan servir para la *defensa dialéctica* y la explicitación de los principios de la ley natural. Lo único que sostiene en este punto es que *el conocimiento* de los contenidos normativos de la ley natural —no de las teorías iusnaturalistas— *no se sigue* de un conocimiento previo de esa naturaleza humana, sino que parte de unos principios primeros conocidos por evidencia y que se desenvuelven racionalmente —con razón práctica—, ya sea a través de inferencias conclusivas, ya sea a través de la determinación circunstanciada de lo que en los principios se encuentra indeterminado.⁴⁷

Finnis lo explica expresamente al sostener que:

Las proposiciones acerca de los bienes humanos primarios... no son derivadas de proposiciones acerca de la naturaleza humana o de cualquier otra proposición de la razón especulativa; tal como lo dice el Aquinate con la máxima claridad, y nunca dejó de decirlo, [esas proposiciones acerca de los bienes humanos] son *per se nota e indemonstrabilia* (I-II, q. 28 aa. 4c y 5c; q. 91, a. 3c; q. 94, a. 2c; *In Eth.* V, lect. 12, parágrafo 1018). Porque llegamos a conocer la naturaleza humana conociendo sus potencialidades, y conocemos estas últimas conociendo sus actividades, las que a su vez conocemos comprendiendo sus objetos —y los objetos de la *inclinatio* y *actus* característicamente humana, la voluntad, son precisamente los bienes humanos primarios (...). En este sentido, el “debe” no resulta derivado del “es”.⁴⁸

Aquí Finnis reitera el “principio metodológico” ya mencionado, que explica y da razón de sus doctrinas en este punto.

Y a continuación aclara aún más el sentido preciso de lo que ha venido sosteniendo:

Pero ... —afirma— si cambiamos del modo *epistemológico* al *ontológico*, 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... está derivada de (*i.e.*, depende de) la naturaleza, a la que, en razón de su bondad, esos bienes perfeccionan. Porque estos bienes —que en cuanto fines son las

⁴⁷ Véase en este punto: Soaje Ramos, G., “Sobre antropología y ética filosófica. Sus relaciones epistémicas”, en *Ethos*, núm. 16-18, Buenos Aires, 1990, pp. 71-106, y Kalinowski, G., “Note sur le rapport entre le fait et le droit”, *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, núm. XLVI-4, Milano, 1969, pp. 411-422.

⁴⁸ Finnis, J. M., “*Is and Ought* in Aquinas”, *CE-I*, p. 147.

rationes de las normas o “deberes” prácticos— no perfeccionarían esa naturaleza si ella fuera distinta de lo que es. Por lo tanto —concluye— el *debe* depende ontológicamente —y en este sentido seguramente puede decirse que está derivado de— el *es*.⁴⁹

Dicho brevemente: Finnis reconoce expresa y explícitamente una dependencia, *en el orden ontológico*, de los bienes humanos —y por consiguiente de las normas y principios que conducen a ellos— con respecto a los rasgos esenciales de la naturaleza humana. Esto significa que la vida es un bien humano porque el hombre es un ser viviente, el conocimiento lo es porque el ser humano es un ser cognoscente, la sociabilidad es un bien básico porque el hombre es constitutivamente social, y así sucesivamente. Ahora bien, todo esto no impide que, *en el orden gnoseológico* o —como dice Finnis— “epistemológico”, el acceso cognitivo a los principios de la ley natural-racional se realice a partir de la percepción, por autoevidencia, de los bienes en que radica la perfección humana. Es radicalmente falso que, para conocer los principios fundamentales de la eticidad o moralidad, el hombre necesite conocer *previamente* —en el sentido de una condición necesaria— los rasgos o propiedades centrales de la índole humana, para recién después descubrir en qué consiste la perfección —el bien— del hombre. La fenomenología de la experiencia moral muestra, con una claridad innegable, que el hombre —comenzando por los niños— sabe que existen acciones buenas o malas, normas buenas o malas, personas buenas o malas, mucho antes de tener un conocimiento más o menos acabado de los atributos propios de la naturaleza humana.⁵⁰

Finnis propone una explicación de la incompreensión de esta doctrina, afirmando que:

Quedé desconcertado... frente a la ineptitud y mala voluntad de los críticos y de otros lectores de la tradición más o menos tomista, para tomar en consideración el género del libro [NLNR] y la audiencia a la que estaba dirigida, como parte de la *Clarendon Law Series* ...; estos críticos y lectores, viendo que las cosas estaban hechas de modo distinto al orden tradicional de tratamiento, y leyendo ocasionales declaraciones programáticas en cierto aislamiento de sus contextos, notas al final y posterior argumentación, desecharon muy rápidamente el libro como un producto de poco valor. El libro era, pensaron, una capitulación frente al argumento de Hume del “ser-deber ser”.⁵¹

⁴⁹ *Ibidem*. Véase, en ese mismo sentido: NLNR, p. 440 (*postscript*)

⁵⁰ Finnis, J.M., “Describing Law Normatively”, *CE-IV*, pp. 26 y 27.

⁵¹ NLNR, p. 416 (*postscript*).

En otras palabras, se trataría de una incomprensión debida a ciertos hábitos de pensamiento e investigación sumamente arraigados, conforme a los cuales el desarrollo de la teoría ética —no del conocimiento ético corriente— ha de venir sólo después del estudio de la metafísica y como un apéndice suyo. Estos hábitos habrían desarrollado un prejuicio, en rigor nada tomista,⁵² según el cual cualquier ensayo de presentación de filosofía práctica que no siguiera los cánones habituales aceptados acríticamente, debía ser necesariamente falso. En vista de la desalentadora experiencia intelectual de esta época, y en especial del inmovilismo y la inercia de algunos pensadores e investigadores, esta explicación resulta altamente plausible.

VI. CONCLUSIONES SUMARIAS

Llegado el momento de sintetizar los resultados alcanzados, corresponde poner de relieve el valor de la obra —en especial de la recientemente publicada— de John Finnis, en la que se encuentra una revisión, un desarrollo y una reformulación de la doctrina iusnaturalista de la tradición central de occidente, en especial de la tradición tomista. Esta reformulación, como sucede con todas las auténticas contribuciones que se realizan en el ámbito de las tradiciones de pensamiento, contiene aspectos y doctrinas novedosas junto con un conjunto de tesis permanentes que forman el núcleo duro de la tradición. Y son esos aspectos novedosos los que renuevan la vigencia de esa tradición y la hacen avanzar en la historia del pensamiento.

Entre estos aspectos novedosos aquí se han destacado la distinción —no separación— entre la ley natural en sí misma y las teorías que la tienen por objeto, a las que se denomina en conjunto como “iusnaturalismo”. También se ha puesto de relieve la dualidad del contenido de las filosofías iusnaturalistas, con una dimensión normativa y otra meta-normativa, que conjuntamente explicitan, justifican racionalmente y desarrollan los supuestos e implicancias de la ley natural. Asimismo, se precisó el sentido del término “natural” en la expresión “ley natural”, explicando su sentido y alcance y determinando con qué significación puede utilizarse el concepto de *racionalidad* y de *razón* en referencia con la ley natural. Finalmente, se intentó aclarar uno de los puntos más controvertidos de la sistemática finnisiana, el de la relación entre los contenidos de la ley natural y el conocimiento especulativo de la naturaleza humana.

⁵² Kalinowski, G., “La pluralité des philosophies et l’actualité de Thomas d’Aquin”, *Sapienza*, núm. 20-2, Nápoli, 1967, pp. 156-163.

El desarrollo realizado por Finnis de todos estos puntos reviste un especial valor para la teoría de la ley natural, toda vez que tener en cuenta sus precisiones evita vaguedades, confusiones, desconciertos y malentendidos, haciendo posible un auténtico y enriquecedor progreso de la filosofía iusnaturalista. Y este progreso reviste importancia relevante, en especial en tiempos de relativismo, nihilismo y desorientación ética como los actuales, que necesitan de crítica sólida y de planteos alternativos consistentes y completos. Y en este sentido, las precisiones y aportaciones realizadas por John Finnis a la teoría de la ley natural adquieren en nuestro tiempo una importancia y una solidez que merecen ser reconocidas, destacadas y difundidas.