

EL FUNDAMENTO FILOSÓFICO DE DOS VISIONES DEL DERECHO ADMINISTRATIVO ARGENTINO

**El pensamiento de Carlos Balbín
y Fernando García Pullés**

Ricardo Greco Bastianelli

Universidad de Mendoza, Mendoza, Argentina

Contacto: ricardo.greco@um.edu.ar

ORCID: 0009-0001-7256-5655

Recibido: 9 de octubre de 2024

Aprobado: 6 de noviembre de 2024

Para citar este artículo:

Greco Bastianelli, Ricardo. “El fundamento filosófico de dos visiones del derecho administrativo argentino. El pensamiento de Carlos Balbín y Fernando García Pullés”. *Prudentia Iuris*, 99 (2025):

DOI: <https://doi.org/10.46553/prudentia.99.2025.4>

Resumen: El presente trabajo trata sobre las relaciones que existen entre la ciencia del derecho administrativo y la filosofía. Para esto se hace una contraposición entre las reflexiones de dos administrativistas argentinos: Carlos Balbín y Fernando García Pullés. La elección de estos dos juristas se basa en el hecho de que conciben su objeto de estudio de una manera sustancialmente distinta. De tal modo, el fin propuesto es poner de manifiesto, a partir de las reflexiones jurídico-científicas de los autores argentinos, la vinculación que existe entre ciertas tesis metafísicas, antropológicas y gnoseológicas, y las diversas maneras de conceptualizar el derecho administrativo y, por consiguiente,

de abordar sus problemáticas específicas.

Palabras clave: Filosofía; Derecho administrativo; Autonomía; Bien común.

The philosophical foundation of two visions of argentine administrative law.

The thoughts of Carlos Balbín and Fernando García Pullés

Abstract: This work deals with the relationships that exist between the science of administrative law and philosophy. For this, a contrast is made between the reflections of two Argentine administrative experts: Carlos Balbín and Fernando García Pullés. The choice of these two jurists is based on the fact that they conceive their object of study in a substantially different way. In this way, the proposed goal is to reveal, based on the legal-scientific reflections of the Argentine authors, the link that exists between certain metaphysical, anthropological and epistemological theses, and the various ways of conceptualizing administrative law and, therefore, consequently, to address their specific problems.

Keywords: *Philosophy; Administrative law; Autonomy; Common good.*

Il fondamento filosofico di due visioni del diritto amministrativo argentino

I pensieri di Carlos Balbín e Fernando García Pullés

Sommario: Il presente lavoro affronta i rapporti che intercorrono tra la scienza del diritto amministrativo e la filosofia. Per questo si mettono a confronto le riflessioni di due esperti amministrativi argentini: Carlos Balbín e Fernando García Pullés. La scelta di questi due giuristi si basa sul fatto che concepiscono il loro oggetto di studio in modo sostanzialmente diverso. In questo modo, l'obiettivo che ci si propone è quello di rivelare, sulla base delle riflessioni scientifico-giuridiche degli autori argentini, il legame che esiste tra alcune tesi metafisiche, antropologiche ed epistemologiche, e i diversi modi di concettualizzare il diritto amministrativo e, quindi, di conseguenza, per affrontare i loro problemi specifici.

Parole chiave: Filosofia; Diritto amministrativo; Autonomia; Bene comune.

1. Introducción

El presente trabajo trata sobre las relaciones que existen entre la ciencia del derecho administrativo y la filosofía, a partir de la contraposición entre las reflexiones de dos administrativistas argentinos: Carlos Balbín y Fernando García Pullés. La elección de estos dos juristas se basa en el hecho de que conciben su objeto de estudio de una manera sustancialmente distinta. El primero afirma que el derecho administrativo es “el subsistema jurídico que regula la resolución de los conflictos entre derechos (derechos vs. derechos) con intervención del Poder Ejecutivo –reconociéndole prerrogativas en su aplicación, así como límites y controles– y recomponiendo las desigualdades preexistentes entre los titulares de aquellos”¹, mientras que para el segundo el derecho administrativo es “la rama de la ciencia jurídica que tiene por objeto de estudio la organización y actividad de la Administración Pública en sus relaciones internas y con los ciudadanos”². Frente a esto surge la siguiente pregunta: ¿cómo se explica que dos administrativistas destacados, con plenos conocimientos de la legislación, doctrina y jurisprudencia administrativa, conciban su objeto de estudio de una manera tan distinta? Asimismo, estas dos maneras de conceptualizar el derecho administrativo suponen modos distintos de abordar la materia de estudio, a la vez que determinan ciertas posiciones respecto de las problemáticas específicas de la misma.

Tanto Balbín como García Pullés –y la mayoría de los administrativistas– dedican los primeros capítulos de sus tratados a hacer consideraciones de índole ética y política que justifican el modo en que abordan el estudio del derecho administrativo. En este sentido, Balbín afirma que la existencia del Estado –como aparato que monopoliza el ejercicio legítimo de la fuerza– se justifica y tiene como fin la protección de los derechos fundamentales³, y que estos son aquellos que se desprenden de las exigencias de la autonomía individual, a la cual concibe como la “posibilidad de decidir libremente y sin condicionamientos sobre su propio proyecto existencial, más allá de las circunstancias externas”⁴. A su vez, entiende que un elemento esencial de la protección de los derechos fundamentales es la distribución igualitaria de ciertos bienes primarios, y que la desigual distribución de bienes solo se jus-

1 Carlos Balbín, *Manual de derecho administrativo* (Buenos Aires: Thomson Reuters, La Ley, 5ª edición, 2021), 59.

2 Fernando García Pullés, *Lecciones de derecho administrativo* (Buenos Aires: Abeledo Perrot, 2ª edición, 2020), 56.

3 Carlos Balbín, *Manual...* 35.

4 *Ibid.*, 39.

tifica en la medida en que favorece a los más desfavorecidos⁵. Por otra parte, García Pullés considera que el Estado es la organización soberana de una nación conformada jurídicamente sobre un territorio⁶, y que su fin es el bien común⁷. Este –según el autor– permite que cada persona, en el marco de la comunidad política, pueda alcanzar “una medida de independencia adecuada a la existencia civilizada y a la dignidad correspondiente a los tiempos que corren, que se asegura simultáneamente por las garantías económicas de trabajo y propiedad, derechos políticos, virtudes cívicas y el cultivo del espíritu”⁸. El bien común, sostiene García Pullés, es lo que justifica el ejercicio del poder político por parte del gobierno del Estado, y constituye el criterio a partir del cual se le atribuyen potestades y se le imponen límites⁹. Todas estas consideraciones, en definitiva, permiten a los juristas arribar a una manera de conceptualizar el derecho administrativo.

Ahora bien, las consideraciones éticas y políticas que hacen los dos juristas, si bien fundamentan una visión general del derecho administrativo, no están en sí mismas fundamentadas. Se le podría preguntar a Balbín ¿por qué el Estado se justifica y se legitima en tanto proteja los derechos fundamentales?, ¿de dónde surge que los derechos fundamentales son aquellos que protegen la autonomía individual?, ¿por qué las desigualdades se justifican en la medida en que favorezcan a los que menos autonomía tienen?, y así sucesivamente. Del mismo modo, también se le podría preguntar a García Pullés ¿cómo llega a la conclusión de que el Estado es lo que dice que es?, ¿por qué el bien común se traduce en un estado de cosas en el que cada persona puede alcanzar una medida de independencia adecuada a la existencia civilizada y a la dignidad correspondiente a los tiempos que corren?, ¿qué implica que algo se justifica?, y así seguir. Y esto no supone crítica alguna a los autores, ya que las respuestas a estas preguntas no serían propias de un tratado de ciencia del derecho. Sin embargo, lo cierto es que ninguno de los tratados contiene la fundamentación última de las respuestas que brindan, y así sucede en general –por su misma naturaleza– en la ciencia del derecho.

En tal sentido, corresponde señalar que las consideraciones éticas y políticas que hacen los dos juristas se apoyan inexorablemente en ciertas concepciones filosófico-éticas y filosófico-políticas, y estas, a su vez, en determinadas visiones generales de la realidad, el ser humano y el conocimiento. En otras palabras, las teorías ético-filosóficas y político-filosóficas se susten-

5 *Ibid.*

6 Cf. Fernando García Pullés, *Lecciones...* 2.

7 Cf. *Ibid.*, 11.

8 *ibid.*

9 *Ibid.*

tan en posturas acerca de cuestiones que son materia de reflexión por parte de la metafísica, la antropología y la gnoseología. Esto quiere decir que las tesis en las que se apoyan –en última instancia– las reflexiones jurídico-científicas de los dos autores son de naturaleza filosófica. De tal manera, el fin propuesto es explicitar, a partir de las reflexiones jurídicas de Balbín y García Pullés, la vinculación que existe entre ciertas tesis metafísicas, antropológicas y gnoseológicas, y las diversas maneras de abordar y conceptualizar el derecho administrativo. Para esto se expondrán sintéticamente las respectivas tesis filosóficas –acerca de la realidad, el ser humano y el conocimiento (en los puntos 2 y 3)–, y luego se desarrollarán las tesis filosófico-éticas y filosófico-políticas que de ellas se derivan (en los puntos 2.1, 2.2, 3.1 y 3.2) y que dan sustento a las consideraciones éticas y políticas que hacen los autores antes de adentrarse en el estudio específico del derecho administrativo. Tales consideraciones, como antes se expresó, dan cuenta de la manera en que Balbín y García Pullés abordan el estudio del mismo, lo que determina una forma de conceptualizarlo, así como ciertas posiciones referidas a sus problemáticas específicas. Luego de ello, entonces, se vincularán las tesis filosóficas expuestas con la manera en que los dos juristas conciben el derecho administrativo (en el punto 4).

Por último, considerando que las tesis filosóficas correspondientes no se encuentran en los tratados de los dos juristas, cabe preguntarse de dónde deben extraerse. Y aquí la respuesta es simple, ya que los mismos administrativistas dejan en sus escritos rastros de su filiación filosófica. Balbín cita reiteradamente a Carlos Nino (también, y en menor medida, a John Rawls, autor que, a su vez, ejerció una fuerte influencia sobre Nino), iusfilósofo y constitucionalista argentino (1943-1993) de filiación kantiana, valorando positivamente sus contribuciones al saber jurídico y moral¹⁰. Y García Pullés, por otra parte, alude en reiteradas oportunidades a la “sínderesis”, utiliza abordajes típicamente aristotélicos, cita a Tomás de Aquino, se refiere reiteradamente a algunas encíclicas papales, etc., por lo que es evidente que adhiere a la filosofía realista clásica y, más concretamente, a su versión aristotélico-tomista¹¹. Entonces, es claro que el objetivo del presente trabajo requerirá desarrollar el pensamiento filosófico –de tipo kantiano– de Nino, así como las tesis características de la filosofía aristotélico-tomista, para luego arribar a las concepciones filosófico-éticas y filosófico-políticas que se derivan de las mismas.

10 Cf. Carlos Balbín, *Manual...* 87.

11 Cf. Fernando García Pullés, *Lecciones...* 10-12.

2. La filosofía realista clásica (aristotélico-tomista)

Para la filosofía realista clásica cada ente (lo que existe fuera de la nada) tiene su propia naturaleza, esencia o forma, compartida por los demás individuos de su especie. Aristóteles hablaba de “forma”, como lo que hace a un ente ser lo que es y no otra cosa. De esta manera, el intelecto humano, a partir de la experiencia sensorial de la realidad, capta la esencia de las cosas y así incorpora los conceptos que reflejan cada una de ellas. Además, la vinculación de los conceptos a través del juicio se traduce en proposiciones, y estas permiten el razonamiento. Esto supone que el ser humano puede conocer la realidad extramental, y por esto se dice que la filosofía realista clásica es gnoseológicamente trascendente y no inmanente. Y esto tiene implicancias en relación con el tema de la “verdad”, ya que, si se puede conocer la realidad, la verdad será la adecuación del entendimiento con esta o, lo que es lo mismo, una cualidad de las proposiciones que dan cuenta de cómo la realidad “es”. A su vez, todo ente tiende a su perfección, es decir, a la actualización de las potencialidades (lo que no es pero puede llegar a ser) que están ínsitas en su esencia o naturaleza específica. De allí que el modo de perfección de cada ente dependerá de cuál es su esencia o naturaleza. Y aquí cabe ubicar la noción de “bien”, en tanto es lo que perfecciona a un ente, lo perfectivo de algo, lo que actualiza sus potencialidades, lo que lleva a un ente a ser lo que potencialmente ya es. Y si cada ente tiende a su perfección, también puede señalarse, entonces, que todo tiende al bien¹².

Esto, como puede advertirse, implica que para el realismo el ser humano tiene una esencia propia (contrariamente a las concepciones antropológicas que entienden que la diferencia entre el ser humano y, por ej., los animales, es solo cuantitativa: como sería afirmar que, por ej., la persona se distingue del mono por haber logrado un desarrollo más complejo de la abstracción y los razonamientos). En otras palabras, todos los seres humanos –de cualquier lugar y tiempo– tienen una misma naturaleza, por más diferentes que puedan parecer si la atención se concentra en sus cualidades no esenciales (entorno, cultura, apariencia, etc.). Y lo que perfecciona a la persona, entonces, lo que actualiza sus potencialidades, es el bien humano. A su vez, como cada ente se perfecciona según cuál sea su naturaleza, lo que sea un bien humano dependerá de cuál sea la esencia o naturaleza humana. En este sentido, puede decirse que el ser humano es naturalmente vital, familiar, sociable, cognoscente, laborioso, espiritual, etc. De allí que la per-

12 Cf. Gustavo Eloy Ponferrada, *Introducción al tomismo* (Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1970).

sona se desarrolla en la medida en que concreta los bienes humanos que se corresponden con esa naturaleza. Es decir, en la medida en que –de manera racional y libre– conserva y desarrolla su vitalidad, genera el ámbito propicio para manifestar su afectividad y lo hace, se vincula de diferentes maneras con los demás miembros de la comunidad política, conoce –de diversas formas– aspectos de la realidad, se esfuerza por contribuir a la mejora de las condiciones materiales e inmateriales de la vida comunitaria, propia y de su familia, participa de lo sobrenatural, etc. Además, la persona busca su perfección, la participación en los bienes humanos, utilizando su razón y su libertad, y cuando la consigue –aunque nunca de forma acabada– adquiere el estado de felicidad o “eudaimonía”, como dice Aristóteles, y que consiste en un estado de bienestar que no puede reducirse a placeres sensibles: se trata de un bienestar de naturaleza espiritual¹³.

De tal manera –siempre de acuerdo con las afirmaciones de la filosofía realista–, la forma en que la persona busca su perfección difiere de la del resto de los entes, ya que –a diferencia de todos los demás– su movimiento es racional y libre. Este movimiento es la conducta humana (no cualquier “acto del hombre”, por ej., un acto reflejo es un “acto del hombre” pero no una conducta humana), y es mediante esta que la persona realiza su bien propio, el bien humano. Los demás entes no humanos, por el contrario, tienden a su perfección de un modo necesario, siguiendo los carriles más o menos rígidos del determinismo físico, químico, fisiológico o instintivo. En este sentido, lo que distingue a la naturaleza humana de la del resto de los seres y le da un carácter superior, una excelencia entitativa a la que se hace referencia cuando se habla de la dignidad humana, es su racionalidad y libertad. Asimismo, el bien humano no se presenta al intelecto en su universalidad, más bien, en la medida en que tiene experiencia del mundo la persona capta progresivamente las formas parciales de realización del bien humano; esto es lo que permite la libertad, ya que si el bien se presentara al intelecto en su integralidad la persona tendería a él en un sentido invariable anulándose la posibilidad de la elección libre. El bien parcial, en cambio, no puede determinar de manera necesaria a la conducta humana; por el contrario, los bienes parciales exigen a la inteligencia humana razonamientos prácticos correctos acerca de cómo actuar, y aquí las virtudes morales juegan un rol central¹⁴.

13 Cf. Gustavo Eloy Ponferrada, *Introducción...*

14 Cf. Gustavo Eloy Ponferrada, *Introducción...*

2.1. *La ética realista clásica*

Todo ello implica que para la filosofía realista clásica la persona es libre para actuar, tiene libre albedrío. Esto, contrariamente a lo que se sostiene desde las posiciones deterministas, que entienden que la conducta humana está determinada por factores que escapan a su voluntad: su contexto social, su crianza y educación familiar, sus disposiciones psíquicas, psicológicas, genéticas, etc. No niega que existan influencias externas (y muy potentes) sobre la conducta humana, pero afirma que no son determinantes del comportamiento, que hay un reducto de libertad que siempre va a subsistir. Y aquí se está ya en el ámbito ético: cuando la persona capta algo como un bien, como algo perfectivo de su naturaleza, lo capta como debido. Lo que es lo mismo a decir que cuando el intelecto percibe algo como un bien formula a la vez la norma que prescribe su realización. Y esto es así porque existe un principio ínsito en el razonamiento práctico –el que se dirige a la acción–, y que puede ser formulado diciendo que “el bien debe hacerse”, de la misma forma que existe un principio ínsito en el razonamiento especulativo –el que se dirige a conocer la realidad–, y que puede formularse afirmando que “algo no puede ser y no ser al mismo tiempo”. Se trata de proposiciones autoevidentes que sustentan todos los conocimientos prácticos, por un lado, y los teóricos, por el otro¹⁵.

Esto implica que para la ética clásica todas las proposiciones del orden del deber-ser, en última instancia, se fundamentan y están estructuradas por el primer principio práctico, de la misma manera que todas las proposiciones especulativas, es decir, acerca de cómo la realidad “es”, están estructuradas sobre el principio de no contradicción. De allí que un razonamiento práctico que no se dirija al bien –aunque sea aparente– sería tan ininteligible como un razonamiento especulativo que prescinda del principio de no contradicción. El bien humano, entonces, se presenta al intelecto como debido u obligatorio, es decir, como algo que “debe” ser perseguido, que constriñe a la voluntad. No como algo meramente conveniente. Y si los bienes humanos son los mismos para todos (en virtud de que la naturaleza o esencia humana es la misma), es claro que hay normas éticas universales, es decir, que valen para todas las personas en todo tiempo y lugar. Estas normas son primeras en tanto proveen de validez y contenidos a las restantes normas del orden ético, y establecen el deber de participar de los bienes que perfeccionan la naturaleza humana. Y tales normas son lo que tradicionalmente ha sido denominado “ley natural”, o preceptos de la ley natural, por la ética

15 Cf. Carlos I. Massini Correas, *La falacia de la falacia naturalista* (Mendoza: Editorial Mendoza, 1995).

realista clásica. En definitiva, como puede advertirse, las exigencias éticas o del deber-ser están ancladas en las estructuras de la realidad: el ser lleva ínsito el deber ser. A su vez, el conocimiento de la realidad permite llegar a conocer los contenidos de la ley natural en virtud de que aquella es el signo por medio del cual la ley eterna participa como ley natural en el intelecto humano. Esto quiere decir que Dios ordena la actividad humana de acuerdo con su naturaleza racional y libre, esto es, a través de normas que –prescribiendo al ser humano la actualización de sus potencialidades– pueden ser desobedecidas por estos¹⁶.

En fin, habiendo expuesto los lineamientos generales de la metafísica, antropología y gnoseología propias de la filosofía realista clásica, y de la ética que de esta se deriva, corresponde referirse ahora a la manera de concebir el Estado y el derecho que se deriva de tal concepción.

2.2. El Estado y el derecho según la ética clásica

Lo primero que cabe señalar es que la ética clásica está centrada en las virtudes personales. El carácter virtuoso es algo que la persona va fortaleciendo mediante sus conductas concretas ordenadas al bien. En la medida en que el ser humano actúa de manera recta va conformando inclinaciones estables de su voluntad que le facilitan y permiten el comportamiento que lo perfecciona como tal. Y tales inclinaciones no son otra cosa que las virtudes morales. Por el contrario, quienes carecen de tales inclinaciones son viciosos; esto no significa que la persona viciosa no pueda actuar correctamente en casos concretos, sino que tal actuar es altamente dificultoso y trabajoso para ella. Y esto es así porque –en este caso– la voluntad no colabora con el entendimiento en orden a saber cuál es la conducta que en cada circunstancia debe ser realizada. Así mismo –se sostiene desde la ética realista clásica–, existen cuatro virtudes morales cardinales: la justicia, la prudencia, la templanza y la fortaleza (toda otra virtud moral está constituida por esos “ingredientes”, que son las virtudes morales cardinales). Y el objeto de la virtud de la justicia es el derecho (el *ius*), la conducta justa, que consiste en “dar a cada uno lo que es suyo”, siendo que la misma puede ser justa por naturaleza o por adecuarse a lo que establece el ser humano mediante las leyes (y así se habla de lo justo natural y de lo justo positivo), y puede realizarse sin ánimo virtuoso, a diferencia de las conductas que son objeto de las otras virtudes morales. Y es por ello que una realidad es derecho, o

¹⁶ Cf. Javier Hervada, *Introducción crítica al derecho natural* (Buenos Aires: Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, 2008).

jurídica, en tanto se relacione con la conducta justa. Las leyes son jurídicas porque la establecen e imperan, las sentencias también en tanto la ordenan en los casos concretos, los conocimientos son jurídicos en cuanto intentan descubrirla, etc.¹⁷.

Y esto tiene implicancias en la reflexión política, en tanto una comunidad nunca podría ser justa si quienes la integran no tienen –por lo menos en general y en cierta medida– la virtud de la justicia, y esto es así porque si bien la conducta justa puede ser realizada sin ánimo virtuoso esto no es lo usual. Es decir, por más perfectas que sean las instituciones políticas y jurídicas del Estado, las mismas –por sí solas– no pueden dar lugar a una comunidad justa. A esto se refieren los autores realistas cuando hablan de la fuerza social de las virtudes¹⁸.

Por otra parte, la persona no puede lograr su pleno desarrollo de manera aislada, sino que solo puede hacerlo de manera colectiva, junto con otras personas. Y por esto tiende a la convivencia, es naturalmente social. A lo que cabe agregar que la mera convivencia o relación con otros no es suficiente para que la persona pueda perfeccionarse como tal; también es necesario que esa convivencia se dé en el marco de la comunidad política o completa (del Estado), y por eso la persona tiende a la polis: es naturalmente política. El Estado, para la ética realista, constituye el ámbito en el cual la persona puede actualizar todas sus potencialidades, ya que es el tipo de asociación que permite a sus integrantes concretar todos los bienes humanos que su perfeccionamiento requiere (el ser humano no podría desarrollar todos los aspectos de su naturaleza en cada una de las comunidades o asociaciones infra-políticas). En este sentido, el bien común del Estado, el bien común político, es un estado de cosas que permite a sus integrantes su perfeccionamiento personal (en tanto lo permitan las circunstancias de tiempo y lugar) en la medida en que se propongan alcanzarlo a través de su conducta y la adquisición de virtudes morales¹⁹. Tal estado de cosas, a su vez, no podría lograrse si las personas que integran el Estado no actuaran de manera justa. Y esto es lo que justifica la autoridad política (ejercida por el gobernante o el gobierno), lo que le da legitimidad, lo que explica su existencia como institución natural de la vida humana²⁰. La autoridad política, entonces,

17 Cf. Giuseppe Graneris, *Contribución tomista a la filosofía del derecho* (Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1973).

18 Lo que se opone a las pretensiones de ciertos pensadores políticos del siglo XVIII (cuyo paradigma es, quizás, Montesquieu) de alcanzar situaciones sociales que consideraban óptimas a partir del mero diseño e implementación de las instituciones adecuadas.

19 Cf. Carlos I. Massini Correas, *El derecho natural y sus dimensiones actuales* (Buenos Aires: Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, 1998).

20 Todo esto se opone a las concepciones políticas que conciben al gobierno como algo

es la encargada de ordenar la vida social hacia el bien común mediante el establecimiento de la justicia. Para concretar este ordenamiento se vale de actividades heterogéneas, siendo una de tales actividades el establecimiento y la aplicación de leyes²¹, que son ordenaciones racionales hacia el bien común que determinan e imperan conductas en alteridad prescindiendo de ánimo virtuoso o vicioso con que se realizan; en este sentido, una ley contraria al bien común dejaría de ser tal²².

3. La filosofía kantiana de Carlos Nino

La posición de Carlos Nino respecto de la realidad, el hombre y el conocimiento se aleja sensiblemente de la que se corresponde con la filosofía realista clásica²³. En este sentido, y de manera típicamente kantiana, entiende que no podemos conocer la realidad extramental (el noumenon), y que el objeto de todo conocimiento, en última instancia, son fenómenos de conciencia. Aclarado esto, desecha la explicación aristotélica de la realidad basada en las cuatro causas, y ni siquiera rescata la idea de causalidad eficiente²⁴. Adopta un modo de conocimiento que concibe a la realidad (incluido el ser humano y sus problemáticas) como una concatenación de sucesos cuyas regularidades pueden ser descubiertas por la razón en tanto son fenómenos perceptibles. A su vez, sostiene que no existen las esencias, sino que, por el contrario, el ser humano ordena arbitrariamente la “realidad”

artificial, como una mera creación humana diseñada para el logro de ciertos propósitos. Así concebían a la autoridad los pensadores contractualistas de los siglos XVIII y XVII, que imaginando un estado de naturaleza explicaban el origen de la autoridad y del derecho.

21 “Ley”, en este contexto, es toda norma jurídica emanada de la autoridad política. Esto incluye lo que la ciencia jurídica y la legislación actual conoce como reglamentos, normas jurisprudenciales, leyes formales, ordenanzas, etc.

22 Cf. Carlos I. Massini Correas, *El derecho natural...*

23 Nino fue fuertemente influido por H. Hart, quien fue su maestro en Oxford, y luego por las reflexiones de John Rawls plasmadas en su famoso libro *Una teoría de la Justicia*.

24 En este sentido, Nino afirma que la idea ingenua de considerar a los factores causales como algo que involucra en sí mismo movimiento y que transmite ese movimiento a otros objetos, ya fue definitivamente descalificada por autores como Hume y Mill. La causa de algo, por el contrario, es una “anormalidad”, siguiendo en esto a H. Hart, algo que no está usualmente presente en el curso ordinario de las cosas. El criterio mediante el cual los individuos distinguen la causa de un evento de las restantes condiciones necesarias para que ese evento tenga lugar se vincula con la “normalidad” o “anormalidad” de las condiciones *sine qua non* del evento. No se identifica la causa de un evento con cualquiera de las condiciones necesarias, sino que se seleccionan las condiciones “anormales”, las cuales pueden, a su vez, variar según el contexto. Esto último quiere decir que una condición puede ser anormal en un contexto determinado y normal en otro. Cf. Carlos S. Nino, *Ética y derechos humanos* (Buenos Aires: Editorial Astrea S.R.L., 2ª edición, 2007), 305-366.

según propiedades que considera relevantes, y le asigna nombres a los objetos que resultan de ese ordenamiento. En este sentido, la persona misma no escapa a esta visión, y por ello Nino sostiene que no existe una naturaleza o esencia humana. Todo esto, asimismo, conlleva una determinada manera de concebir a la verdad, en tanto –por lo expuesto– esta deberá ser entendida en términos de coherencia entre proposiciones. Así, una proposición será verdadera en tanto se ajuste a todo el conjunto de proposiciones en las que se enmarca. Y, en este contexto, los conceptos no son sino meras construcciones intelectuales, que se plasman en definiciones, y que tienen como fin organizar y sistematizar el conocimiento²⁵.

3.1. La ética según Carlos Nino

Por lo expuesto, el iusfilósofo argentino considera que la realidad es incapaz de proveer criterios éticos, sin embargo, no se resigna a relegar el orden del deber-ser al ámbito de la irracionalidad, es decir, a considerar que las exigencias morales son meras manifestaciones de emociones, estados psicológicos, deseos, intereses, etc. Por el contrario, confía en la posibilidad de justificar racionalmente las exigencias morales en tanto entiende que están ancladas en principios cuya corrección no depende de la opinión humana, sea individual o colectiva²⁶.

Para esclarecer el concepto de “moral”, dice Nino, lo primero que debemos hacer es identificar cuáles son sus funciones sociales, o detectar cuál es su utilidad, ya que si el fenómeno moral se ha presentado en los más diversos tiempos y grupos humanos, cabe presumir que es porque sirve para algo. Desde Hobbes –sostiene el pensador– muchos autores –como Hart, Warnock, Rawls– han pretendido explicar la generalización de la moral en los más diversos grupos y organizaciones sociales sobre la base de la existencia de ciertas circunstancias básicas de la vida del hombre en sociedad. Y los argumentos que estos autores presentan, y a los que adhiere el filósofo argentino, convergen en la hipótesis común de que la moral tiene la función de superar ciertas dificultades básicas de la vida humana, función que es independiente de las intenciones de los individuos que intervienen en el desarrollo del fenómeno moral y del grado de eficacia con que ella es, en cada caso, satisfecha. Y las circunstancias básicas de la vida del hombre en sociedad que están asociadas con la moral –afirma Nino– son de dos tipos, objetivas y subjetivas. Las objetivas son: escasez de recursos para satisfacer

²⁵ Cf. *Ibid.*, 1-91.

²⁶ Cf. *Ibid.*, 92-128.

todos los intereses humanos, la vulnerabilidad de los hombres frente a ataques de otros, la igualdad aproximada de los hombres en el sentido de que nadie tiene suficiente capacidad física e intelectual para dominar por sí solo al resto y la coexistencia de los individuos en áreas geográficas comunes. Y subjetivas: que los intereses de los hombres son divergentes, su conocimiento y su capacidad de raciocinio son limitados y, sobre todo, el hecho de que la simpatía hacia los intereses ajenos es también limitada. Es fácil ver, afirma el autor, que una variación hipotética en las circunstancias mencionadas involucraría cambios en la moral que la harían irreconocible²⁷.

Pero estas circunstancias básicas de la vida humana en sociedad –argumenta el intelectual– no son directamente relevantes para explicar el desarrollo de la moral sino que solo lo son a través de otras dos circunstancias que están generadas por ellas: tales circunstancias emergentes son la tendencia de los individuos de entrar en conflicto unos con otros (debido, entre otras cosas, a la escasez de recursos, la divergencia de intereses, la falta de simpatía mutua, etc.) y la tendencia a buscar la cooperación de otros (debido también a la escasez de recursos, la vulnerabilidad individual, la igualdad aproximada, etc.). De modo que prácticamente los mismos factores que llevan a los hombres a entrar en conflicto unos con otros los incitan también a buscar la cooperación. La moral cumple entonces, bien o mal, las funciones de reducir los conflictos entre los individuos y facilitar la cooperación social. Y lo hace mediante la práctica de ofrecer argumentos en favor o en contra de ciertas conductas (o pretensiones referidas a conductas). Por lo que es, para el filósofo, una técnica que surgió históricamente para convergir en ciertas conductas sobre la base de la coincidencia de creencias. Y esta convergencia es la que satisface las funciones de reducir los conflictos y facilitar la cooperación²⁸.

La moral, entonces, es para Nino una práctica social discursiva consistente en ofrecer argumentos a favor o en contra de ciertas conductas, sobre la base de un tipo especial de razones que justifican esas conductas. Esto implica que las normas, juicios, deberes, instituciones, virtudes, etc., de índole moral, son manifestaciones del discurso moral (y no, por ej., que el discurso moral se explique por el hecho de que existan normas morales). Entonces, para identificar a la moral se debe determinar cuál es el tipo de razones (que no son otra cosa que juicios, solo que cuando estos aparecen en el contexto de una argumentación se los suele denominar “razones”) a las que el discurso moral apela, y que por ello serían “razones morales”. Y esta determinación solo puede alcanzarse mediante el análisis del discurso social

27 Cf. *Ibid.*, 96-104.

28 Cf. *Ibid.*

que se reconoce como moral. Por ejemplo, si alguien justifica una conducta alegando como razón justificatoria que la misma satisface sus deseos, se va a estar de acuerdo en que tal justificación no es de índole moral. De allí que el discurso moral es para el autor argentino una actividad que se desarrolla conforme a reglas implícitas o procedimentales que establecen qué “movidas” son aceptables y cuáles no, siendo las “movidas” en cuestión la formulación de argumentos acerca de la existencia de razones para actuar. En este sentido –sostiene–, en el discurso moral están excluidos argumentos, formas de persuasión o técnicas de motivación basados en: la obediencia dogmática a ciertas autoridades –humanas o divinas–, el recurso a amenazas de daños o a ofertas de beneficios, el engaño, el condicionamiento a través de la propaganda, etc. Todos coincidirían –dice el autor– en que cuando estos recursos se emplean se está pervirtiendo el discurso moral. Y esto es así porque el discurso moral está dirigido a obtener una convergencia de conductas a través de la aceptación libre de ciertas razones por parte de los individuos²⁹.

Y aquí se debe advertir –señala Nino– que la coincidencia de creencias que el discurso moral está dirigido a generar, como medio para convergir en conductas, sería un resultado totalmente aleatorio si el discurso moral no estuviera sometido a ciertas reglas que estipulan cuáles son las condiciones que deben reunir las razones que se alegan. Si así no fuera, el discurso moral no satisfaría las funciones sociales que de hecho satisface, en mayor o menor grado según el tiempo y el lugar³⁰.

De tal manera –afirma el iusfilósofo–, para que la convergencia de conductas obtenida a través de la aceptación libre de razones sea posible, estas deben satisfacer ciertas condiciones formales mínimas: a) ellas deben ser públicas, o sea que todos puedan conocerlas. Si alguien alega actuar (o pretende que otros actúen) sobre la base de razones misteriosas o inefables o reveladas solo a él, ellas no podrían servir de base a conductas convergentes; b) las razones también deben ser generales en el sentido de que establezcan soluciones para casos generales, es decir, que se definen a partir de propiedades y relaciones genéricas. Si las razones se refirieran a casos individuales no cumplirían su función de servir de base para un comportamiento convergente, ya que esa convergencia presupone expectativas fundadas en regularidades. Adviértase que cuando uno alega cierta razón justificatoria –expresa o tácitamente– trasciende las circunstancias concretas de la situación de que se trata; c) también hay otro rasgo que es esencial para que la aceptación libre de razones pueda ser el antecedente de comportamientos convergentes: la universalidad de esas razones. Si se admite que alguien

29 Cf. *Ibid.*, 92-128.

30 Cf. *Ibid.*

puede justificar sus conductas sobre la base de una cierta razón aplicable al caso, entonces cualquier potencial participante en el discurso moral debería poder justificar su conducta sobre la base de la misma razón. Por ej., si alguien dice que actúa de una forma determinada porque quiere proteger a su familia, esa persona luego no podría cuestionar que otro actúe sobre la base de esa razón; y d) carácter superior de las razones: el discurso moral no cumpliría su función de conducir a comportamientos convergentes si las razones que resultan aceptadas a través de él no tuvieran una cierta jerarquía frente a otras posibles razones para actuar. De lo contrario, la gente podría coincidir en la aceptación libre de razones morales, pero divergir en su comportamiento efectivo debido a que ellas se ven desplazadas por otras razones para justificar una conducta. Por ej., si alguien sostiene que robar es moralmente disvalioso, no podría después justificarse diciendo que roba para satisfacer su deseo de tener ciertos bienes materiales³¹.

En definitiva, para Nino, la moral es una práctica social discursiva consistente en ofrecer argumentos a favor o en contra de ciertas conductas –y actitudes frente a conductas–, sobre la base de razones públicas, generales, universalizables y superiores. Sin embargo, que las razones sean públicas, generales, universalizables y superiores no nos dice mucho en cuanto a los contenidos de la moral. En efecto, exigencias morales muy diversas entre sí podrían darle contenido al discurso moral sin alterar esas reglas procedimentales. Estas reglas, para el autor, son lo que hace funcionar al discurso moral, es decir, lo que hace que este cumpla su fin. Ahora bien, ¿cuáles serían los contenidos o exigencias de la moral? El pensador comienza afirmando que no existe ningún hecho (sea empírico, como la satisfacción de necesidades materiales, o supraempírico, como podría serlo la voluntad de Dios)³² que de por sí pueda justificar exigencias morales, dando cuenta así de su filiación kantiana al separar rotundamente al ser del deber-ser.

31 Cf. *Ibid.*

32 Aquí, dice Nino, hay presupuestos erróneos en el razonamiento; pero ¿por qué? Porque, aunque la voluntad de Dios existiera y fuera cognoscible, de ello no derivaría ninguna conclusión sobre la validez de los juicios o principios morales. De lo contrario, toda prescripción, como la que surge de la voluntad de legisladores humanos, sería moralmente válida. Debería demostrarse que el hecho de que un legislador divino haya emitido cierta prescripción constituye una razón moral para actuar en el sentido prescripto. Alguien podría replicar tal cosa, afirma el autor, sosteniendo que Dios prescribe ciertas cosas porque son moralmente valiosas, por lo que no tendría sentido exigir que se demuestre que lo que establece la voluntad de Dios es moralmente correcto. Sin embargo, decir que Dios prescribe ciertas cosas porque son moralmente valiosas supone adoptar previamente un criterio de lo que es moralmente valioso, e implicaría aceptar que la moralidad es independiente de la voluntad de Dios (esto está, en última instancia, relacionado con el famoso dilema que Sócrates planteó a Eutifrón: “[...] lo que es piadoso, ¿es aprobado por los dioses por ser piadoso, o bien es piadoso porque es aprobado por los dioses?”). Cf. *Ibid.*, 75-77.

Entonces, argumenta, si ningún hecho de por sí puede justificar principios y juicios morales, lo que debe hacerse –en orden a conocer lo que exige la moral– es determinar a qué hechos el ser humano le reconoce o asigna un valor moral. Y para saber cuáles son estos hechos no queda otra opción que analizar el discurso moral, ya que fuera de este no hay moral alguna³³.

De tal modo, el análisis empírico del discurso moral conduce a Nino a afirmar que el hecho al que los seres humanos le atribuyen valor moral es la autonomía individual; más concretamente, que las personas adopten libremente principios de conducta, lo cual supone un ideal de excelencia humana que se manifiesta en la elección y materialización de una forma o plan de vida. Si los individuos no estuvieran dispuestos a guiar su conducta (y actitudes frente a ellas) por los principios que consideren válidos sino por otros factores, como la voluntad de otro individuo, el diálogo moral sería inútil, y sería también ineficaz como técnica dirigida a coordinar conductas (y actitudes frente a conductas). Por ej., ofrecer argumentos en favor de un cierto principio de conducta a un individuo de cinco años no tendría sentido, ya que se espera que el chico le pregunte a su padre qué tiene que hacer. De tal manera –expresa el intelectual argentino–, es autocontradictorio defender en el contexto del discurso moral una posición que niega el valor de que las personas determinen su comportamiento en virtud de la libre aceptación de principios de conducta, ya que cuando participamos del discurso moral estamos intentando que nuestro interlocutor adopte libremente un principio de conducta a fin de que adecúe su conducta (o actitudes frente a conductas) a él. Y este intento, evidentemente, refleja una valoración positiva de la autonomía (de la orientación de la conducta según principios libremente adoptados). En definitiva –afirma el iusfilósofo–, si no hay posibilidad de defender en el contexto del discurso moral un principio que niegue valor moral a que las personas actúen según principios de conducta libremente adoptados, esto significa que el valor de la autonomía está ínsito en la estructura del discurso moral; y por eso puede decirse que es un principio moral válido independientemente de la opinión humana, individual o colectiva. Así, para el pensador existe un principio moral básico, ineliminable del discurso moral, que es el principio de autonomía; dicho de otra forma, existe una norma moral básica que exige respetar la autonomía de los individuos, su capacidad de autodeterminación³⁴.

No obstante ello –continúa Nino–, el análisis del discurso moral también muestra que el principio de autonomía está delimitado por otros dos

33 Cf. *Ibid.*, 92-128.

34 Cf. *Ibid.*, 199-236.

principios. El primero es el de inviolabilidad; según este, no se debe violar la autonomía de una persona para obtener más autonomía para más personas (principio de inviolabilidad). Se descubre también mediante el análisis del discurso moral: cuando se participa de este se consideran los intereses de cada individuo de manera separada, y no de manera global. En este sentido, es un principio que echa por tierra una posible visión utilitarista de la autonomía que consistiría en la pretensión de alcanzar la mayor autonomía global posible sin considerar cómo está distribuida entre los individuos. Cuando la persona participa de la práctica del discurso moral (consciente o inconscientemente), expresa el pensador, no adopta un punto de vista omnicompreensivo respecto de los intereses de los individuos posiblemente afectados, como lo hace cada individuo con sus propios intereses a fin de decidir cuál de ellos podría ser sacrificado, sino que contempla por separado los intereses de cada uno, es decir, se pone sucesivamente en el lugar de cada individuo en cuanto tal. Es, en definitiva, un principio que evita que las personas sean utilizadas como medios para la consecución de fines ajenos a ellas³⁵.

A su vez, el principio de dignidad, que es el otro principio que delimita al de autonomía, se descubre como ínsito al discurso moral si se considera el valor que el consentimiento tiene como modo de justificación moral y el disvalor que se le adjudican a las imposiciones de unos sobre otros. En este sentido, puede advertirse que el consentimiento de una persona es un hecho que en sí mismo puede constituirse como justificación moral de ciertas conductas o actitudes. Las voliciones, entonces, son un hecho al que el ser humano le asigna un valor moral en sí mismo³⁶. Y la misma idea de que se debe tratar a las personas según sus voliciones está implicada en el contenido de los reproches morales que se hacen entre sí los individuos. En efecto, estos solo reprochan moralmente conductas –o actitudes– que manifiestan, en mayor o menor medida, la voluntad del individuo. En este sentido, dice Nino, es claro que las personas pueden resignar aspectos de su autonomía para fortalecer otros en pos de un plan de vida libremente elegido³⁷. Esto implica que la manifestación de voluntad de un individuo justifica una restricción a su autonomía en la medida en que la falta de ese consentimiento no implique, a su vez, otro sacrificio de esa autonomía que también requeriría del consentimiento del afectado. En este caso, el consentimiento no tendría valor moral o poder justificatorio porque la alternativa entre dos sa-

35 Cf. *Ibid.*, 237-266.

36 Cf. *Ibid.*, 267-304.

37 Hay formas de vida que implican un riesgo permanente del bien de la vida (bombero) o de la salud (boxeador), lo que implica que quienes persiguen esas formas de vida le asignan a tales bienes menos valor que el que presumiblemente le darían otros.

crificios que requieren del consentimiento del afectado implica un sacrificio antes de que el consentimiento se produzca³⁸.

Y así justifica el pensador argentino la existencia de principios morales que no dependen de la opinión humana, sea individual o colectiva: las personas podrían emitir opiniones morales objetivamente equivocadas en la medida en que contradigan los principios referidos. Tales principios, en definitiva, son para el autor las columnas vertebrales del discurso moral, la manifestación del reconocimiento de ciertos hechos como moralmente valiosos, lo que implica que todos los juicios morales restantes serán correctos o no según se adecúen o no a aquellos principios.

Por otra parte, expresa Nino, si se considera a los principios en su aspecto normativo, dan cuenta del contenido de los derechos morales fundamentales del individuo, el cual –por todo lo expuesto– está dado por los bienes que son necesarios para que cada uno pueda perseguir libremente cualquier plan de vida que se proponga³⁹. Ahora bien –aclara el pensador–, las posibilidades de cada individuo de perseguir un plan de vida (es decir, su autonomía) no son independientes de las posibilidades de otros. Es decir, la autonomía depende, al menos en parte, de la de los demás: es algo que cada uno, en parte, posee debido a las limitaciones en la autonomía de los demás; la misma no viene parcelada naturalmente, es decir, no hay una zona de autonomía individual que pueda delimitarse de forma abstracta. De allí que afirma que no sirve de nada decir que el alcance de los derechos fundamentales está dado por la extensión de la autonomía de cada persona, o que tales derechos tienen un alcance tal que exigen no entrometerse en la zona de autonomía de cada individuo. En todo caso –sostiene el iusfilósofo–, afirmar tal cosa implicaría que se debe dejar que cada uno goce del grado de autonomía que ha obtenido como consecuencia de una concatenación de circunstancias moralmente irrelevantes (como, por ej., haber nacido con talentos especiales). De tal manera, Nino sostiene que hay que descartar que los derechos fundamentales se satisfagan mediante simples abstenciones por parte de los demás, ya que los principios morales no conducen a esta solución⁴⁰.

Entonces, para determinar el alcance de los derechos fundamentales, de la autonomía individual, sostiene el pensador, se debe tener presente que las autonomías están interconectadas, lo que supone que un aumento en la

38 Esto explicaría, por ej., que se vea como moralmente injustificada la libre venta de órganos. Es decir, se desaprueba esta práctica porque se entiende que en los casos en que se producen estas ventas el individuo que manifiesta su voluntad de vender sus órganos ya ha sufrido un sacrificio en su autonomía antes de manifestar esa voluntad.

39 Cf. *Ibid.*, 219-229.

40 Cf. *Ibid.*, 305-366.

autonomía de unos conllevará a una disminución en la de otros. Y que, de acuerdo al principio de inviolabilidad, los intereses de cada individuo deben ser considerados por separado. Además –afirma–, no hay ningún principio moral que prescriba o justifique privilegiar a unos sobre otros. Por ello, la solución moralmente aceptable es que la autonomía, o los derechos fundamentales que la protegen, debe estar igualitariamente distribuida. Todo esto –aclara– no quita que considerables variaciones o desigualdades en la distribución de los bienes materiales puedan justificarse moralmente en tanto contribuyan a un aumento de la autonomía de los que menos autonomía tienen. En definitiva, los principios morales exigen maximizar la autonomía –los derechos fundamentales– de los que menos autonomía tienen, lo que implica, por lo antes dicho, restringir la de los que más tienen. Siempre –claro está– que la autonomía de estos últimos no termine siendo menor que la de los primeros, ya que si esto ocurre se estaría vulnerando el principio moral de inviolabilidad. En otras palabras, la moral exige –siempre según el intelectual argentino– una expansión o ampliación de los derechos fundamentales de los que menos tienen⁴¹.

Finalmente, corresponde determinar quiénes son para Nino los sujetos titulares de los derechos fundamentales. Lo que un ser humano “es” es un hecho, y para Nino de meros hechos no se pueden extraer conclusiones morales. De allí que –sostiene– en materia moral no tiene sentido intentar saber qué “es” una persona. Lo que debe intentar descubrirse, en el marco de la reflexión moral, es quiénes pueden ser sujetos de derechos morales. Y para esto, dado que no hay moral por fuera del discurso moral, corresponde recurrir nuevamente a este y a los principios que lo vertebran. De allí que si el hecho al que se le reconoce valor moral es la autonomía (delimitada por los otros dos principios), concebida como la posibilidad de perseguir libremente un plan de vida, y si los derechos fundamentales son prerrogativas morales que protegen los bienes que son necesarios para esa persecución, es claro –dice el pensador– que solo será sujeto o persona moral quien pueda perseguir libremente un proyecto de vida. Esto conduce a afirmar que –en el marco de la reflexión moral– debe considerarse que es persona –sujeto del discurso moral– quien tiene conciencia de sí mismo como centro de imputación de intereses independiente de otros y puede determinar su conducta y moldear su vida conforme a valoraciones, ideales y principios libremente adoptados. En definitiva –dice el iusfilósofo argentino–, en el marco de la reflexión moral sería más propio hablar de personas o sujetos morales antes que de seres humanos. Lo que supone, en este contexto, que no todo ser humano es persona o sujeto moral y, por consiguiente, que no todo ser

41 Cf. *Ibid.*

humano –por el mero hecho de serlo– es titular de derechos morales fundamentales⁴².

3.2. *El estado y el derecho según Carlos Nino*

Lo dicho determina para Nino la función del Estado –como aparato coercitivo que monopoliza el uso legítimo de la fuerza en un grupo social– y la manera en que el derecho –como sistema de normas emanadas del Estado y respaldadas por el uso de la fuerza– debe ser. Siempre, claro está, en la medida en que se pretenda una actuación moral del Estado y el derecho, es decir, legítima (la legitimidad, en este marco, solo puede estar determinada por las exigencias morales). En otros términos, el Estado solo puede tener como fin –legítimo, se entiende– la concreción social de los principios morales, siendo que el derecho, para ser moralmente válido, debe incorporar las exigencias de esos principios. Así, el Estado debe hacer lo que esté a su alcance para ampliar la autonomía –los derechos fundamentales– de los que menos autonomía tienen, y las normas jurídicas –así como su aplicación– deben, también, ordenarse a ello. Así, por ej., el Estado –y el derecho, como un producto de la actuación estatal– vulnerará frontalmente las exigencias morales en la medida en que prescriba o favorezca formas determinadas de vida (en el entendimiento de que son las formas correctas de vivir). También si sacrifica la autonomía de ciertas personas –sin su consentimiento– para beneficiar la de otras o si desconoce las manifestaciones de voluntad de los individuos⁴³. Esto, como puede advertirse, significa que el derecho no se define como tal por su relación con las exigencias morales; en efecto, el autor sostiene que el derecho sigue siendo tal por más inmorales que puedan ser sus contenidos⁴⁴.

Además, si el discurso moral se manifiesta en la práctica de brindar razones públicas, generales, universalizables y superiores respecto de conductas –y actitudes frente a conductas–, el sistema político paradigmáticamente moral –legítimo– es el democrático, ya que supone –en diversos ámbitos institucionales– un intercambio de argumentos que, para ser aceptables,

42 Cf. *Ibid.*, 171-178.

43 En relación a esto, afirma el autor, el establecimiento e imposición de penas constituye un sacrificio de la autonomía de ciertos individuos en beneficio de la de otros, sin embargo –sostiene–, se trata de perjuicios consentidos por el individuo penado. Esto es así porque si la consecuencia normativa de una conducta es conocida de antemano, quien realiza esa conducta consiente los efectos correspondientes. Se advierte en este marco la importancia superlativa que adquiere el principio de que “no hay pena ni delito sin ley previa al hecho”. Cf. *Ibid.*, 267-304.

44 Cf. *Ibid.*, 11-48.

deben reunir las características de las razones morales. En este sentido, Nino afirma que la democracia es un sucedáneo del discurso moral y que por esto tiene –en cierto sentido– valor cognoscitivo en lo que respecta a las exigencias morales. Esto es así, más precisamente, en virtud de que la democracia conduce a que las pretensiones políticas, para ser moralmente aceptables y así poder ser admitidas, sean traducidas en razones públicas, generales, universalizables y superiores. Para el iusfilósofo, en efecto, las propuestas o iniciativas políticas corporativistas están destinadas a ser rechazadas en el marco del sistema democrático, ya que las mismas, en tanto se dirigen a privilegiar a un cierto grupo de individuos en detrimento de otros, no podrían ser presentadas como razones morales. Además –argumenta–, la democracia es la forma de gobierno que garantiza la vigencia de los derechos fundamentales, pues el diálogo democrático, estructurado en razones públicas, generales, universalizables y superiores, en tanto está dirigido a convencer mediante argumentos, apelará centralmente a lo que los demás reconocen como moralmente valioso, que es la autonomía humana (delimitada, por supuesto, por los otros dos principios), siendo que, como ya se expresó, el principio que prescribe su respeto provee de contenidos y de exigibilidad a los derechos fundamentales⁴⁵.

4. El derecho administrativo según Balbín

Ya expuestas las respectivas tesis metafísicas, antropológicas y gnoseológicas, así como las concepciones ético-filosóficas y político-filosóficas que de aquellas se derivan, corresponde volver ahora sobre la manera en que Carlos Balbín y Fernando García Pullés conciben el derecho administrativo, lo que supone una forma determinada de abordar la materia y que conlleva a ciertas posiciones respecto de sus problemáticas específicas.

Para Balbín, los conceptos no son sino meras construcciones intelectuales, que se plasman en definiciones, y que tienen como fin organizar y sistematizar el conocimiento. Es decir, para el jurista, los conceptos no tienen como contrapartida una esencia o forma (sustancial o accidental) de la realidad, de allí que el criterio de corrección de un concepto de derecho administrativo no será la realidad misma sino su utilidad para organizar y sistematizar el conocimiento de las normas, principios, fallos, etc., a los que se engloba bajo la denominación “derecho administrativo”⁴⁶. En esta línea de pensamiento, es escéptico en cuanto a la posibilidad de conceptualizar con

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, 387-400.

⁴⁶ Cf. Carlos Balbín, *Manual...* 48-59.

cierta precisión las distintas funciones estatales (administrativa, legislativa y judicial). Así, afirma que “es complicado aprehender el núcleo material de las funciones estatales y, particularmente, su contorno”⁴⁷, y que todas las propuestas de distinción entre ellas “tienen ciertos déficits en su desarrollo metodológico (trátase de las imprecisiones en sus definiciones conceptuales básicas o por la heterogeneidad de su objeto)”⁴⁸. El derecho administrativo “es históricamente un concepto estrictamente positivo (aquello que las normas dicen que es) y su contenido, consecuentemente, es convencional y variable”⁴⁹. Por ello, “debe construirse y estudiarse desde otro pilar más firme y estable, es decir, el derecho constitucional”⁵⁰. En este sentido, afirma que cualquier camino es válido en términos constitucionales, ya que la Constitución “no dice qué debe entenderse por funciones administrativas y, por tanto, qué derecho aplicar” respecto de ellas⁵¹. En otros términos, el texto constitucional permite cualquier definición conceptual pues “simplemente describe cuáles son los Poderes del estado y las competencias de cada uno de ellos mezclándolas materialmente”⁵². En definitiva, para Balbín, todos los criterios (objetivos, subjetivos o mixtos) son igualmente válidos, siempre que el concepto de que se trate esté anclado en las disposiciones de la Constitución Nacional. Una vez superado este estándar –expresa–, “el camino a seguir es su utilidad”⁵³.

De tal modo –afirma–, el criterio subjetivo es el más útil en virtud de que, en principio, evita los conflictos interpretativos sobre cuál es el marco jurídico a aplicar. Es más fácil, argumenta, “delimitar el poder estatal en términos orgánicos, esto es definir el titular o Poder y el marco regulatorio específico, que si –por el contrario– seguimos el concepto material de las funciones estatales –esto es, escudriñar entre las esencias y los conceptos–”⁵⁴. A su vez –expresa–, en el contexto del criterio objetivo “debemos aplicar, en el marco interno de cada uno de los Poderes, los tres marcos jurídicos antes mencionados” (derecho administrativo, derecho parlamentario y derecho judicial), lo que conlleva serias dificultades e incertidumbres⁵⁵. Además –agrega–, a nivel infraconstitucional las leyes –en general– adoptan el criterio subjetivo (por ej., en materia de: procedimiento administra-

47 *Ibid.*, 51.

48 *Ibid.*, 50.

49 *Ibid.*, 59.

50 *Ibid.*

51 *Ibid.*, 53.

52 *Ibid.*

53 *Ibid.*, 48.

54 *Ibid.*, 51.

55 *Ibid.*

tivo, empleo público, etc.)⁵⁶. De allí que para el jurista corresponde considerar que la función administrativa es el conjunto de potestades estatales que ejerce el Poder Ejecutivo (lo que comprende su contenido, el titular de estas y su modo de organización y los destinatarios –las personas titulares de los derechos en el marco de sus relaciones con el Estado–), y que el objeto del derecho administrativo “es el marco jurídico de las funciones administrativas del Estado”⁵⁷. Asimismo –continúa–, como el Estado social y democrático “debe construir el orden social, según el mandato constitucional”⁵⁸, el derecho administrativo es, en definitiva, y como se expuso en un comienzo, “el subsistema jurídico que regula la resolución de los conflictos entre derechos (derechos vs. derechos) con intervención del Poder Ejecutivo –reconociéndole prerrogativas en su aplicación, así como límites y controles– y recomponiendo las desigualdades preexistentes entre los titulares de aquellos”⁵⁹.

Por otra parte, como puede advertirse, el administrativista no hace referencia en su definición a la noción de “interés público”. Más bien, se refiere a “los conflictos entre derechos” (de “derechos vs. derechos”), y sostiene que “el contenido del interés público, también llamado interés colectivo, es simplemente el núcleo y extensión de los derechos”⁶⁰. Esto se explica acabadamente si se consideran las tesis antes expuestas (en el punto 3): no hay más intereses a considerar que los de los individuos, y esto es así porque el análisis del discurso moral revela que en este solo se tienen en cuenta los intereses de los individuos en cuanto tales y de forma separada (principio de inviolabilidad). De allí que –en este marco– una exigencia fundamental de la actuación del Estado –y del derecho como manifestación de la actuación estatal– es que el mismo considere separadamente los intereses de cada individuo. Esto se contrapone a lo que Carlos Nino denomina “holismo”, tanto en su forma utilitarista como colectivista. El utilitarismo, en este contexto, sería inmoral por cuanto permite el sacrificio de los intereses de algunos individuos –sin su consentimiento– para satisfacer el de otros⁶¹. Ahora bien –advierte el iusfilósofo–, el “holismo colectivista” constituye una posición mucho más extrema por cuanto para este el bienestar social no depende en forma exclusiva del bienestar de los individuos integrantes del grupo social⁶². Para esta concepción, según Nino, existen entidades colectivas que

56 *Ibid.*, 53-54.

57 *Ibid.*, 57.

58 *Ibid.*, 59.

59 *Ibid.*

60 *Ibid.*, 68.

61 Cf. Carlos S. Nino, *Ética...* 237-255.

62 Cf. *Ibid.*, 237-255.

son titulares de intereses que no son reducibles a los de ciertos seres humanos y que deben ser atendidos a veces a costa de los intereses de algunos individuos (por ej., intereses del “pueblo”, del “Estado”, de una “clase social”, de la “Nación”, etc.)^{63,64}. De tal modo, si se parte de tales premisas, es razonable pensar que para Balbín la noción de “interés público” refleja (si no es entendida de la manera en que él la entiende) una forma de holismo colectivista que, como tal, da lugar a la vulneración del principio moral de inviolabilidad. Y esto es así porque si solo los individuos en cuanto tales son titulares de intereses moralmente relevantes, la apelación –moral– al “interés público” en orden a sacrificar intereses individuales no es otra cosa que un intento de justificar que se sacrifican los intereses de algunos individuos para satisfacer los de otros. En este sentido –y conforme a una postura nominalista–, la expresión “interés público” es una mera forma de referirse a los intereses de ciertos individuos concretos. De allí que el jurista no utiliza tal expresión en sus reflexiones sobre el derecho administrativo, ni mucho menos en su definición del mismo.

A su vez, cuando el administrativista dice “derechos vs. derechos” se refiere a que el derecho, como conjunto de normas, debe considerar los intereses de cada individuo en cuanto tal y de forma separada. Por lo que los “derechos” serían los intereses individuales considerados bajo su aspecto jurídico. De tal modo, si se considera que los intereses individuales moralmente relevantes están referidos a la autonomía personal (como posibilidad de adoptar libremente principios de conducta, lo cual supone un ideal de excelencia humana que se manifiesta en la elección y materialización de una forma o plan de vida), el contenido de los “derechos” no es otra cosa que lo que los individuos necesitan para ejercerla. Además, el ámbito de la autonomía individual o de los “derechos”, como sostiene Nino, no viene parcelado naturalmente, es decir, no hay una zona que pueda delimitarse de forma abstracta. Por el contrario, las autonomías están interconectadas, de allí que un aumento de la autonomía de unos implica un detrimento de la de otros, lo que explica que el administrativista aluda a “conflictos de derechos” o “derechos vs. derechos”. Asimismo, como no hay ningún principio moral que justifique privilegiar la autonomía de unos por sobre la de otros, la solución moralmente aceptable es que los derechos se distribuyan igualmente. En definitiva, los principios morales exigen ampliar los derechos de los menos favorecidos, es decir, maximizar la autonomía de los que

63 Cf. *Ibid.*, 246-255.

64 Esto es un fruto natural del empirismo gnoseológico que considera que lo único cognoscible son las sustancias individuales y que los términos –y conceptos– universales no tienen ningún correlato en la realidad.

menos autonomía tienen, lo que implica necesariamente restringir la de los que más tienen. Y por esto Balbín considera que el derecho administrativo debe tener como fin la recomposición de las desigualdades preexistentes⁶⁵, lo que justifica, a su vez, la atribución de prerrogativas al Poder Ejecutivo, bajo ciertos límites, lo que implica el control correspondiente.

Finalmente, tales prerrogativas y límites, en el marco de lo expuesto, deben ser establecidos por medio de la deliberación democrática, en tanto esta supone el intercambio de argumentos que, para ser aceptables, deben reunir las características de las razones morales (públicas, generales, universalizables y superiores)⁶⁶. Como se expuso anteriormente, la democracia es para Nino un “sucedáneo del discurso moral”, y así lo entiende también Balbín, quien –al igual que aquel– sostiene que la deliberación democrática tiene un valor cognoscitivo⁶⁷; lo que significa que sus productos son portadores de “verdades morales” (obviamente, en la medida en que el diálogo democrático no se pervierta, lo que sucede cuando se afecta la imparcialidad de quienes deliberan, su conocimiento de los hechos y su racionalidad). Dicho de otra manera, si las verdades morales se descubren en el marco del discurso moral y la deliberación democrática es una reproducción de aquel bajo ciertos marcos institucionales, el resultado de tal deliberación tenderá necesariamente al respeto de los principios morales, a la legitimidad de las decisiones que se produzcan a partir del intercambio de argumentos. Esto explica que el jurista aliente con mucha insistencia la institucionalización de la deliberación democrática en el marco del Poder Ejecutivo⁶⁸, y que tenga posiciones estrictas en todos los temas que están atravesados por la cuestión de la “zona de reserva de la Administración” (posibilidad de que el Poder Ejecutivo dicte reglamentos autónomos, cree entes autárquicos, etc.), negando que exista una zona tal y sosteniendo que la única “zona de reserva” en el sistema constitucional argentino es del Poder Legislativo, de la ley formal⁶⁹. En otras palabras, si las leyes, como manifestación central de la deliberación democrática en el sistema político-institucional argentino, son portadoras de “verdades morales” –en tanto tal deliberación no se encuentre viciada–, es claro que deben estar por sobre cualquier facultad de administración del Poder Ejecutivo.

65 Cf. Carlos Balbín, *Manual...* 39.

66 Cf. Carlos S. Nino, *Ética...* 387-412.

67 Cf. Carlos Balbín, *Manual...* 324.

68 Cf. *Ibid.*, 322-325.

69 Cf. *Ibid.*, 106-108.

5. El derecho administrativo según García Pullés

García Pullés, contrariamente a Balbín, al partir de la base de que la realidad está compuesta de formas o esencias (sustanciales o accidentales) que son captadas por el entendimiento al abstraer –a partir de la experiencia sensible– los conceptos correspondientes, adopta una actitud diferente en relación con la conceptualización del derecho administrativo. En este sentido, la búsqueda del jurista no persigue la utilidad sino el conocimiento adecuado de los diversos aspectos del derecho como realidades a ser aprehendidas (de tal modo, por ej., afirma que transportar ciertas reglamentaciones al ámbito legislativo no solo contrariaría los criterios constitucionales... sino que violentaría la “naturaleza de las cosas”)⁷⁰. Así, entiende que el gobierno del Estado realiza una función específica que consiste en una “actividad permanente y concreta de gestión de los recursos materiales y humanos, subordinada a la ley y destinada a la satisfacción del bien común⁷¹ y que se distingue tanto de la función legislativa, en tanto está dirigida a la formulación de normas de carácter general y abstracto que rigen la sustancia de las relaciones jurídicas entre las personas, como de la judicial, consistente en la solución de conflictos jurídicos entre las personas por parte de un órgano imparcial a través de normas jurídicas individuales que concretan la aplicación del orden jurídico”⁷². A su vez, entiende que la función administrativa es ejercida por todo un conjunto de órganos y de entes (que pueden funcionar en el ámbito de cualquiera de los Poderes del Gobierno Federal) a los que se denomina Administración Pública⁷³; de allí que para el jurista el derecho administrativo es “la rama de la ciencia jurídica que tiene por objeto de estudio la organización y actividad de la Administración Pública en sus relaciones internas y con los ciudadanos”⁷⁴.

A diferencia de Balbín, considera que los términos “interés público” o “bien común” no son meras formas de referirse a los intereses de ciertos individuos en cuanto tales. Por el contrario, para el administrativista, se trata de un término que tiene su correlato en la realidad, se trata del bien de todos sin exclusión de nadie⁷⁵. En esta línea, y siguiendo postulados básicos de la ética realista clásica, sostiene que las relaciones de justicia no solo se dan entre las personas (consideradas individualmente o agrupadas en orden a fines infra-políticos, como por ej., una asociaciones gremial, una

70 Cf. Fernando García Pullés, *Lecciones...* 173.

71 Cf. *Ibid.*, 46.

72 Cf. *Ibid.*

73 Cf. *Ibid.*, 48.

74 *Ibid.*, 56.

75 Cf. *Ibid.*, 10-13.

empresa comercial, un partido político, etc.), sino también entre estas y el todo social, lo que deriva no solo en una justicia conmutativa (como lo pensaría Balbín si razonara en estos términos), sino también distributiva y general. De tal manera, el todo social, es decir, la comunidad política (el Estado) representada por su gobierno, tiene obligaciones de justicia respecto de cada uno de sus integrantes (justicia distributiva). Y cada uno de estos tiene obligaciones respecto del todo (justicia general). Además, toda obligación de justicia, por su propia naturaleza, se ordena inexorablemente al bien común, lo que implica que no podría existir una exigencia de justicia que perjudique tal bien⁷⁶. Por esto dice García Pullés que el interés público tiene una jerarquía superior a los intereses particulares de las personas, y esto es lo que justifica las prerrogativas de la Administración Pública en su tarea de persecución de aquel interés⁷⁷. Ahora bien, esto no quiere decir que cualquier interés particular deba ceder frente a cualquier exigencia de la Administración, y esto es así porque la protección de la dignidad de cada persona es, asimismo, una exigencia del bien común o interés público⁷⁸. En este marco, así como el derecho constitucional se presenta como el modo de armonizar —mediante normas generales— los poderes del gobierno del Estado (cuya titularidad —y ejercicio— se justifica en tanto se ordene al logro del bien común) con las exigencias de la dignidad que todo ser humano tiene por el hecho de ser tal, el derecho administrativo pretende armonizar estas mismas exigencias con las prerrogativas de los órganos y entes que —formando parte del gobierno— realizan la función administrativa⁷⁹.

Por último, cabe agregar que si la función administrativa es una actividad permanente y concreta de gestión de los recursos materiales y humanos destinada a la satisfacción del bien común, ejercida por el conjunto de órganos y de entes a los que se denomina Administración Pública, es razonable pensar que esta cuenta con una “zona de reserva”. Y así lo sostiene García Pullés al pronunciarse respecto de ciertas cuestiones específicas del derecho administrativo (por ej., la categoría de los “reglamentos autónomos”, la competencia para la creación de entes autárquicos, etc.)⁸⁰. En otros términos, si la Administración Pública es, por definición, quien realiza la función administrativa, ella no puede verse afectada en sus competencias por órganos externos a la misma. Esto no significa, por supuesto, que el jurista admita que la Administración tenga facultades que impliquen contradecir las leyes emanadas del Congreso. A diferencia de Balbín, quien enfatiza que los productos

76 Cf. *Ibid.*, 50.

77 Cf. *Ibid.*, 49.

78 Cf. *Ibid.*, 10-13.

79 Cf. *Ibid.*, 58-63.

80 Cf. *Ibid.*, 167-170.

de la democracia deliberativa son portadores de verdades morales, García Pullés pone de relieve la importancia del principio republicano manifestado centralmente en el control recíproco entre los órganos del gobierno del Estado, y particularmente la función del Poder Judicial como garante de la dignidad humana frente a eventuales atropellos por parte del poder político⁸¹. De tal modo, expresa que cada Poder establecido por la Constitución es soberano en la esfera de su competencia⁸²; y esto, entre otras cosas, supone que el único Poder que puede definir qué es justiciable y qué no lo es es el Poder Judicial, lo que se refuerza a partir de la afirmación del jurista consistente en que la primera fuente del derecho administrativo –y del derecho en general– es la dignidad humana⁸³. De esto cabe concluir, a su vez, que cada vez que la misma se vea afectada por la Administración (o por quien sea) los jueces deberán remediar la situación, más allá de lo que establezca la legislación positiva.

6. Conclusiones

Los desarrollos realizados intentaron poner de manifiesto las relaciones entre las posturas que se dan en el marco de la reflexión filosófica y las que tienen lugar en el campo del derecho administrativo. En este sentido, se reveló que una cierta visión de la realidad, el ser humano y el conocimiento, condiciona la manera de conceptualizar al derecho administrativo como uno de los objetos de estudio de la ciencia jurídica. Y esto es así, en definitiva, porque, como se procuró demostrar, las tesis metafísicas, antropológicas y gnoseológicas dan paso a tesis éticas y políticas, es decir, a posturas que se refieren a lo que el ser humano “debe” hacer, individual o colectivamente, así como a las razones que justifican tal deber. Estas posturas, además, determinan formas de abordar el fenómeno jurídico y de conceptualizar el derecho que, a su vez, conllevan una cierta manera de concebir al derecho administrativo. Y todo esto, en definitiva, condiciona las distintas respuestas frente a las problemáticas típicas y específicas de esta rama del derecho. En este sentido, es importante que quien se dedica al estudio de la ciencia del derecho administrativo comprenda lo que está en juego cuando adhiere a una u otra concepción de su objeto de estudio, y que el compromiso con ciertas soluciones puede implicar compromisos más profundos referidos a cuestiones tan serias como qué es una persona humana y si se le debe algo por el mero hecho de ser tal. Por último, en relación con los juristas cuyas

81 Cf. *Ibid.*, 21-25.

82 Cf. *Ibid.*, 185.

83 Cf. *Ibid.*, 149-150.

reflexiones fueron utilizadas en el presente trabajo, vale destacar positivamente que ambos –si bien por caminos muy distintos entre sí– coinciden en la necesidad de otorgar poderes suficientes a la Administración –o el Poder Ejecutivo– con el objeto de que intervenga activamente en la vida social y económica a fin de proteger a los más desfavorecidos.

7. Bibliografía

- Alexy, Robert. *Teoría de los derechos fundamentales. 2ª edición en español*. Tr. Carlos Bernal Pulido. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2012.
- Álvarez Gradiol, Ariel. *Manual de Filosofía del Derecho*. Rosario: Editorial Juris, 2008.
- Balbín, Carlos. *Manual de derecho administrativo. 5ª edición*. Buenos Aires: Thomson Reuters, La Ley, 2021.
- Bidart Campos, Germán. *El mito del pueblo como sujeto de gobierno, de soberanía y de representación política*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1960.
- Botero Bernal, Andrés (ed.). *Filosofía del derecho argentina*. Bogotá: Editorial Temis S.A., 2008.
- Carpintero Benítez, Francisco. *Justicia y ley natural: Tomás de Aquino, y los otros escolásticos*. Madrid: Universidad Complutense, Facultad de Derecho, Servicio de Publicaciones, 2004.
- Carpintero Benítez, Francisco. *Una introducción a la ciencia jurídica*. Madrid: Editorial Civitas S.A., 1988.
- Carpintero Benítez, Francisco. *Los inicios del positivismo jurídico en Centroeuropa*. Madrid: Editorial Actas, 1993.
- Cruz Prados, Alfredo. *Sobre la realidad del derecho*. Pamplona: EUNSA, 2021.
- Etcheverry, Juan Bautista. *Constitución, principios y positivismo jurídico*. Buenos Aires: Editorial Astrea S.R.L., 2020.
- Finnis, John. *Ley natural y derechos naturales*. Tr. Cristóbal Orrego Sánchez. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2000.
- Fuller, Lon. *La moralidad del derecho*. Tr. Francisco Navarro. México DF: Editorial F. Trillas S.A., 1967.
- García Pullés, Fernando. *Lecciones de derecho administrativo. 2ª edición*. Buenos Aires: Abeledo Perrot, 2020.
- Gilson, Étienne. *El realismo metódico*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1997.
- Gilson, Étienne. *La unidad de la experiencia filosófica. 5ª edición*. Madrid: Ediciones Rialp S.A., 2004.
- Graneris, Giuseppe. *Contribución tomista a la filosofía del derecho*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1973.
- Hart, Herbert. *El concepto de derecho. 3ª edición*. Tr. Genaro Carrió. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2011.
- Hervada, Javier. *Temas de Filosofía del Derecho*. Pamplona: EUNSA, 2012.
- Hervada, Javier. *Síntesis de historia del derecho natural*. Pamplona, EUNSA, 2006.
- Hervada, Javier. *Introducción crítica al derecho natural*. Buenos Aires: Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, 2008.

- Massini Correas, Carlos I. *El derecho natural y sus dimensiones actuales*. Buenos Aires: Editorial Ábaco de Rodolfo Depalma, 1998.
- Massini Correas, Carlos I. *La falacia de la falacia naturalista*. Mendoza: Editorial Mendoza, 1995.
- Massini Correas, Carlos I. *Gobierno del derecho y razón práctica*. Buenos Aires: Thompson Reuters, La Ley, 2022.
- Nino, Carlos S. *Introducción al análisis del derecho*. 2ª edición. Buenos Aires: Editorial Astrea S.R.L., 2017.
- Nino, Carlos S. *Ética y derechos humanos*. 2ª edición. Buenos Aires: Editorial Astrea S.R.L., 2007.
- Olgiatti, Francesco. *El concepto de juridicidad en Santo Tomás de Aquino*. Pamplona, Navarra: EUNSA, 1977.
- Ponferrada, Gustavo Eloy. *Introducción al tomismo*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1970.
- Santiago (h), Alfonso. *Estudios de Derecho Constitucional. Aportes para una visión personalista del Derecho Constitucional*. Buenos Aires: Marcial Pons, 2017.
- Santiago (h), Alfonso. *En las fronteras entre el Derecho Constitucional y la Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Marcial Pons, 2010.
- Serna, Pedro. *Filosofía del derecho y paradigmas contemporáneos. De la crisis del positivismo a las teorías de la argumentación jurídica y sus problemas*. México DF: Porrúa, 2006.
- Villey, Michel. *Compendio de Filosofía del Derecho. Los medios del Derecho*. Pamplona, Navarra, España: EUNSA, 1981.
- Villey, Michel. *Compendio de Filosofía del Derecho. Definiciones y fines del Derecho*. Pamplona, Navarra: EUNSA, 1979.