

## DE LA NATURALEZA DE LO JUSTO A LO JUSTO POR NATURALEZA. JUSTICIA Y NATURALEZA EN LA *ÉTICA NICOMAQUEA V* \*

por Sebastián A. Contreras Aguirre \*\*

### RESUMEN

¿Justicia? ¿Derecho? No es un misterio que existe entre nosotros un deseo natural de justicia. Así, en lo más íntimo del consciente colectivo parece aún existir la preocupación por los *reales* temas acerca de "lo mío", "lo tuyo", "lo justo". Ahora bien, al decir *reales*, queremos expresar que sin lugar a dudas pervive en el espíritu humano la búsqueda del *suum* propio, que no necesita una referencia de código para valer como derecho en la esfera de lo cívico. Al contrario, tiene fuerza por sí mismo. Bajo este respecto surge la discusión sobre lo justo natural, aquello que por el puro imperio de la naturaleza debe reconocerse como nuestro, y que ha de estar en las bases de todo ordenamiento jurídico, y de toda la vida política. La cuestión, entonces, ha de darse en razón de dos ideas principales: *la posibilidad de fundamentar una physis como norma del actuar, y la configuración del problema de la justicia como un problema ético, y no puramente legal-positivo.*

### PALABRAS CLAVE

Justicia, justicia política, justicia natural, Derecho, Derecho natural, naturaleza, Filosofía del Derecho, Ley natural, falacia naturalista.

### ABSTRACT

Justice? Law? It is not a mystery that exists between ourselves a natural desire of justice. This way, in the most intimate of the conscious group it seems to exist still the worry for the real topics about "mine", "yours", "the just (thing)". Now then, when we said real, we want to express that without doubt survives in the human spirit the search of the own *suum*, that does not need a reference of code to worth as right in the sphere of the civic. On the contrary, it has force by itself. Under this respect the discussion arises on the natural just thing, that one that by the pure empire of the nature must be recognized like ours, and that has to be in the bases of any juridical classification, and of the whole political life. The question, then, has to be given in reason of two principal ideas: *the possibility of basing a physis as norm of to act, and the configuration of the problem of the justice like an ethical, and not purely legal - positive problem.*

### KEY WORDS

Justice, Political Justice, Natural Justice, Law, Natural Law, Nature, Philosophy of Law, Natural Law, Naturalistic Fallacy.

*«Es evidente que una clara comprensión del concepto griego de la ley y el Derecho y de su conexión con el orden cósmico, tal como los griegos la concebían, habrá de ser el punto de partida de toda reflexión acerca de la naturaleza de Derecho y del lugar que ocupa en nuestro mundo filosófico moderno».*

Werner Jaeger.

### I

#### NOTAS INTRODUCTORIAS: *EL DERECHO UN ARTE DE LO JUSTO.*

*De lo justo político, una parte es legal y la otra natural.* Tomada de la *Ética* de Aristóteles, nadie podría desconocer la especial actualidad de la sentencia. Y claro, es que de las enseñanzas del

\* Fecha de recepción: 11 de noviembre de 2007. Fecha de aceptación/publicación: 8 de marzo de 2008.

\*\* Ayudante de la Facultad de Derecho y Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Ayudante de Filosofía de la Universidad Jesuita Alberto Hurtado, Santiago de Chile (Chile).

Filósofo se ha nutrido todo el mundo occidental, no sólo por la pulcritud de sus trabajos, sino, y fundamentalmente, por la nutrida fuerza de sus escritos. Ahora bien, el tema para nada es un juego de niños. Por el contrario, en el centro mismo de la Filosofía aparece insalvablemente la polémica entre naturalistas y positivistas acerca del concepto de *lo justo*, que, distinto de lo sostenido por muchos, no es un problema surgido hace unas pocas décadas, sino de pura cepa griega, y de aquella desenvuelta en los comienzos de la Humanidad. De hecho, el propio preceptor de Alejandro mantendrá una acalorada pugna con la Sofística, *a quienes parece dedicar todo el capítulo VII de su Tratado de la Justicia*, y para quienes *physis* y *nomos* no son más que realidades disímiles que se encuentran en un constante y creciente conflicto. Lo curioso de todo, es que un tema tan antiguo como éste siga teniendo tanta fuerza y cabida entre los juristas y filósofos de hoy. De este modo, la discusión pasa a presentarse en los siguientes términos, a saber: *el partidario del derecho natural requiere de conceptos morales para caracterizar al derecho, mientras que el positivista jurídico sostiene que puede prescindir de tales conceptos, para realizar esa misma tarea, y mejor* (evidentemente, para un *positivista duro* la misma palabra *moral*, le parece de los más pre-jurídica y carente de sentido, pues en el mundo de la Ciencia debe rechazarse toda valoración).

Planteadas así las cosas, hemos de adentrarnos en la relación entre *la moral y el derecho*, y de si *la justicia* es o no un tema metafísico, lamentablemente encerrado o reducido al mundo de los códigos. Antes bien, podemos sostener que sin duda alguna el nexo entre el plano moral y el ámbito de la legalidad está en la noción clásica de *justicia*, virtud de virtudes entre los griegos, y base de la vida política para los latinos, que ni es una pura metáfora inservible, y nunca ha dejado de ser el tema basal de toda la vida humana en sociedad.

No es un engaño que en el hombre existe un marcado anhelo de justicia, así como tampoco lo es el hecho de que (casi de manera contradictoria) existe entre el común de las personas una preocupante desconfianza hacia la *Administración de Justicia*, el *Poder Judicial* (basta con mirar las estadísticas y encuestas). Con un trasfondo como este, hablar del *ius*, en su sentido clásico y original, no es un tema que despierte interés, y de hecho parece reservado a unos pocos (sea porque nada queda del *díkaios* en su sentido fundamental; sea porque lo que menos importa es teorizar acerca de *lo justo*, sobre todo cuando en el mundo de las sentencias y los dictámenes judiciales, *la deidad justa parece enceguecerse cada día más*), y lo que es peor, ni siquiera importa como tema de reflexión. Y esto es bastante extraño, porque *o nuestra idea de justicia es algo necesariamente injusto, o ya nada tiene que hacer esta virtud en el*

*plano civil, y mucho menos en la búsqueda de la perfección de lo humano.*

Ya hemos dicho que no puede hablarse de *lo justo* sin volver la mirada a nuestros orígenes, a un fascinante *instante de la Historia Humana* que no nos deja de sorprender: *el mundo clásico, tiempo de sabios, génesis de las ciencias y las artes, y que concluyentemente marcaría el rumbo de nuestros destinos.* Y si *lo justo*, como cuestión capital de la vida se ha propuesto como tema de reflexión, Celso, eximio jurista romano, es el nombre que mejor nos conduce al tema de la *naturaleza del derecho*, como punto de partida para el tema del derecho natural (o por naturaleza). Para el latino, lo justo, el derecho, *es el arte de lo bueno y lo igual (ius est ars aequi et boni)*, mas no una técnica encaminada a lo *factible*, sino un arte de lo *agible*, conocimiento práctico, no especulativo<sup>1</sup>, y *la realización misma del derecho*<sup>2</sup> como objeto propio de la justicia. Ahora, si el *derecho es un arte regido por la sabiduría práctica*, qué relación existe entre arte y prudencia. Sabemos, por la enseñanzas del Estagirita, que *phrónesis* y *techné* son excelencias del entendimiento encaminadas a la *praxis* y a la *póiesis*, respectivamente. Sobre esto, y apoyados en la indiscutible agudeza intelectual de Vial Larraín, diremos que si se piensa en la inteligencia misma y en su acción pura, independiente de la obra a realizar o de su despliegue al interior de la conciencia moral, se estará, sin más, ante la *theoria* y ante formas virtuosas de esta acción. Así, *praxis* y *póiesis* se articulan en la *sabiduría arquitectónica*, fuente de la verdad (y por tanto del bien) agible y factible.

Volviendo al tema en cuestión, lo primero que debemos entrever es que ya en los albores de la *iusfilosofía clásica*, tanto "*to díkaion*"<sup>3</sup> como "*ius*", se emplearon indistintamente para designar "*lo justo*", a tal punto que serán los propios juristas latinos quienes vislumbren que el *derecho* es aquello a lo que el Filósofo habría llamado *lo justo* (por las Etimologías de Isidoro sabemos que decir *derecho* es como si se dijera *lo justo*). Luego, sin hacer *un esfuerzo*

---

<sup>1</sup> Cfr. SAMPER POLO, F. (1998), "Lo justo entre los romanos: el ius. El derecho y la justicia en la Roma clásica", en, VV.AA., *El derecho, un arte de lo justo. Conferencias Santo Tomás de Aquino*, Santiago, Academia de Derecho Universidad Santo Tomás, p. 23-ss.

<sup>2</sup> Cfr. VALLET DE GOYTISOLO, J., *Qué es el derecho natural*, Madrid, Editorial Speiro, 1997, p. 65.

<sup>3</sup> Con base en la Historia y en la Filología, tenemos que el término *derecho* (en castellano), ha sido tomado del griego *tó díkaion* (*το δικαιον*) y del latín *ius*, ambos términos usados para designar realidades completamente distintas, a lo que, en forma tardía, se ha llamado *nomos* (*νόμος*) en griego y *lex* en latín (tanto *tó díkaion* como *ius*, significaron el objeto de la justicia o lo justo). No obstante, advertimos que no es totalmente adecuado traducir el término *díkaion* con la palabra *derecho*, en cuanto que el griego *díkaion* (como el latino *ius*) tiene un doble significado, indicando al mismo tiempo la idea de *justo* y la de *derecho*.

*arqueológico para desenterrar los perdidos orígenes de la filosofía del derecho occidental, salta a la vista que el primer gran mentor de una teoría sistemática de la justicia en el plano moral y político, incluso antes del esplendor del Derecho en Roma, no es otro, y ya está dicho, que el célebre discípulo de Platón, el recordado Aristóteles de Estagira. Y es que el memorable nombre de Aristóteles ha cruzado la historia humana desde la *Grecia Antigua* hasta nosotros, sugiriéndonos la idea de algo intemporal e intelectualmente soberano, elevado sobre el mundo entero durante largos trechos del tiempo<sup>4</sup>. Pues bien, con base en los peripatéticos, se observa que *todos los hombres cuando hablan de justicia, creen que es un modo de ser por el cual uno está dispuesto a practicar lo que es justo, a obrar justamente y a querer lo justo*<sup>5</sup>, y si *lo injusto es desigual, lo justo será lo igual*, esto es, un término medio entre el exceso y el defecto, y *puesto que lo igual es un término medio, lo justo será también un término medio*, consistente en una cierta forma de igualdad.*

Entonces, *¿Por qué una Iusfilosofía?* La Filosofía del Derecho es un parte de la Filosofía Moral o Ética. La Ética, en cuanto saber filosófico, se funda inexorablemente en los principios de la Metafísica, esencialmente en lo tocante al esclarecimiento de la *realidad* del fin último del hombre. Luego, el recto orden de los actos libres al fin del agente es lo que se ha llamado bondad moral (ordenación de los actos respecto del fin); de modo que el objeto formal de la Ética, no puede ser otro que la bondad moral misma. Por ello es ha llegado a afirmarse que *el derecho sin filosofía es mera tecnología, un puro instrumento de poder, de fuerza y de dominación*<sup>6</sup>. Tales razones han tornado inexcusable la necesidad de buscar en la estructura misma de la filosofía aquellos presupuestos esenciales de la teoría del derecho de todos los tiempos. De esta manera, y dado que son tres los grandes géneros supremos del saber, *teórico, práctico y poiético*, (correspondientes a las tres funciones del entendimiento y en general a las tres grandes dimensiones de la vida humana), es posible sostener que el conocimiento jurídico no es en modo alguno un saber teórico, por lo que su objeto *no es una esencia puramente especulable puesta ante nuestra consideración para ser contemplada. Se trata aquí de conductas, acciones, decisiones humanas, es decir, objetos que hacen referencia a la realidad concreta, y que no pueden ser entendidos –en tanto que jurídicos–, privados de esa referencia a la realidad. Se trata también de la justicia, que lleva consigo una*

---

<sup>4</sup> Cfr. JAEGER, W., *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 420.

<sup>5</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea – Ética Eudemia*, Madrid, Gredos, 1998, p. 236.

<sup>6</sup> SOTO KLOSS, E. (1998), "Presentación", en, VV.AA., *El derecho, un arte de lo justo. Conferencias Santo Tomás de Aquino*, Santiago, Academia de Derecho Universidad Santo Tomás, 1998, p. 104-ss.

*tendencia inexorable a la realización*<sup>7</sup>. Desde luego que Aristóteles ha marcado claramente la diferencia entre *praxis* y *saber técnico*; no obstante, pareciera ser que en la determinación de la *justicia* (la más preclara de las virtudes) esta distinción y separación todavía no opera, de manera que la estructura moral de la vida está pensada como una obra, no en rigor una obra de arte, pero una obra moral. Y quizá la diferencia consista en que la obra de arte ha de estar concluida, cerrada en sí, en tanto la vida humana y la justicia como obra moral soporta su contingencia, su constante indeterminación<sup>8</sup>.

“La filosofía no es madero a flore, salvavidas de cualquier naufragio, sustituto de cualquier saber, ni de ninguna actividad. Es, en cambio, un principio de creación, una perspectiva que se abre desde un punto de tangencia y proyección de cualquier saber, de cualquier actividad, de todo ente. Ahora bien el punto de tangencia entre la filosofía y el mundo de la política, esta en la ética” (Vial Larrain: 1985; 146-155).

Por último, y para adentrarnos de lleno en la *médula* de este asunto, será Aristóteles el gran gestor de la visión metafísica de la *physis* como fundamento del derecho, asunto que abre todo un plexo de lecturas y relecturas de uno de los más citados pasajes de la *Ética Nicomáquea*, *aquel que precisa la dualidad “justo-natural – justo-legal” como el elemento configurativo de la unidad del ordenamiento jurídico*, pasaje que a pesar de su singular concisión ha dado lugar a las más controvertidas discusiones acerca de lo que debe entenderse por *derecho natural*. A saber: *la justicia política, puede ser natural y legal; natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza y no está sujeta al parecer humano; legal, la que considera las acciones indiferentes, pero que cesan de serlo una vez establecida* (EN 1134b 20)<sup>9</sup>.

Con tan sugerente fondo, no podemos sino acercarnos al problema del *iusnaturalismo clásico como arte del derecho*, pero en virtud de la pura razón natural, pues en contra de lo malamente sostenido por muchos, *no sólo los Teólogos podrían dedicarse al estudio de la justicia natural* (a pesar de que es en la *Gracia deiformante* donde encontramos los primeros preceptos definitorios

---

<sup>7</sup> Cfr. MARTÍNEZ DORAL, J. M., *La estructura del conocimiento jurídico*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1963, p. 16.

<sup>8</sup> Cfr. VIAL LARRAÍN, J., *Filosofía moral*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1998, p. 46.

<sup>9</sup> Téngase presente que el *dikaion politikón*, tratado tanto en la *Ética* como en la *Retórica*, es dividido en categorías distintas según la obra de que se trate. Mientras que en la primera la justicia política se divide en legal y natural, en la segunda lo hace entre justicia común y justicia particular, y estas distinciones se interrelacionan. A la ley de cada pueblo le corresponderá representar lo justo legal, mientras que la ley común es expresión de la justicia de la naturaleza, pero siempre con respecto a la comunidad política.

de lo justo<sup>10</sup>), *ya que también por la Filosofía podemos franquear en su campo de estudio. Acojamos, pues, tan seductora invitación, e intentemos descifrar esta enmarañada madeja de si existe o no algo así como "lo justo por naturaleza"*.

## II

### **NATURALEZA DE LO JUSTO: JUSTICIA COMO VIRTUD E IGUALDAD.**

Dice Cicerón que *la justicia es el esplendor máximo de la virtud*. A su vez dice el Filósofo, en su *Ética*, que *ni el Héspero ni el Lucero son tan admirables como la justicia*, es decir, fuera de ella, nada hay más refulgente. De esto se sigue que, *todas las virtudes se encuentran en el seno de la justicia, en cuanto virtud general*. Y es virtud perfecta en grado eminente, por ser la práctica de la virtud perfecta, y no es una simple parte de la virtud, *sino toda la virtud*.

Cuando los griegos se preguntaban por la virtud o por alguna virtud determinada, pensaban en aquello que hace al hombre excelente<sup>11</sup>. *Y la virtud humana es lo que hace bueno al acto humano y al hombre mismo, y esto es lo propio de la justicia* (II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q.57 a.3). Pero *¿Qué es, entonces, la justicia?* Es la virtud del alma que nos obliga a dar a cada uno lo que le corresponde<sup>12</sup>. Es, asimismo, el perfeccionamiento de la voluntad en lo que respecta a la tendencia al *bien ajeno*. Es, como afirmaran los juristas romanos, *la voluntad perpetua y constante de dar a cada uno lo suyo*. Y es virtud que no radica en pasión alguna, ni en el apetito sensitivo en general, sino en una potencia espiritual, la voluntad. Pero, con todo, *debe siempre contarse entre las virtudes morales, pues aunque la voluntad no sea un apetito sensitivo, sino por el contrario, el mismo apetito racional, ha de estar también subordinado a la razón, a cuya naturaleza por lo demás, pertenece la voluntad, aunque no a su potencia misma*<sup>13</sup>.

"La justicia representa, entonces, la más alta virtud, pues como argumenta Santo Tomás, siendo la justicia lo más próximo a la razón, en ella comparece en su grado más elevado el bien de la

---

<sup>10</sup> LIRA, O. (1986-1987), "Gracia, Metafísica y Derecho", en, INSTITUTO DE FILOSOFÍA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE VALPARAÍSO, *Philosophica*, Vol. 9-10, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso, pp. 65-86.

<sup>11</sup> CONTARDO EGAÑA, S. (1977), "La Justicia como virtud", en, FACULTAD DE DERECHO PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE, *Derecho y Justicia. III Jornadas Chilenas de Derecho Natural*, Santiago, Editorial Jurídica de Chile, p. 167-SS.

<sup>12</sup> Ya un *Apócrifo (Tratado de las virtudes y los vicios)* atribuido a Aristóteles nos da cuenta de esta definición. Ésta, será la base que le permitirá a los jurisconsultos romanos Ulpiano y Justiniano, así como a Ambrosio y Agustín de Hipona, concebir a la virtud de la justicia como, *la Voluntad constante y perpetua de dar a cada uno lo suyo*.

<sup>13</sup> Cfr. GÓMEZ ROBLEDO, A., *Ensayo sobre las Virtudes Intelectuales*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 29.

razón; porque la justicia tiene su sede en la facultad intelectual del apetito, es decir, en la voluntad, y puede no sólo ordenar al hombre en sí mismo, sino también ordenarle hacia los otros, es decir, hacia su prójimo y, sobre todo, hacia Dios" (Rhonheimer: 2000; 333).

A este respecto, dice el Angélico –a propósito de su comentario a Aristóteles– *que lo propio de la justicia, entre las demás virtudes, es ordenar (o regir) al hombre en las cosas relativas a otro*. Supone, por tanto, un cierto modo de igualdad, y como su propio nombre lo indica, en tal manera que en el lenguaje vulgar se dice que las cosas se igualan o se ajustan<sup>14</sup>. Siendo la virtud completa, y la más excelente, según el testimonio de Teognis de Megara, es evidente que para Aristóteles la justicia es una sola y misma cosa: *un ideal de acción igualadora de las relaciones humanas*<sup>15</sup>. Pero no podemos olvidar que el objeto de estudio de la investigación aristotélica, no es sólo la noción abstracta de lo justo, sino también y esencialmente, *la de la justicia en la ciudad* (EN 1134a 23), *pues el ámbito de la justicia, en su sentido más pleno y propio, es el de la polis (sólo así podrán existir personas justas y un orden jurídico justo)*. De esta forma, nos pone el autor de cara a la *justicia política, justicia por antonomasia, y justicia como virtud, en todo el rigorismo de la palabra*<sup>16</sup>.

Desde luego que Aristóteles, lo mismo que Tomás, designa como *dikaion politikón*, a la *justicia en sí misma*, más que como virtud humana y orden esencial de los actos humanos, *a la justicia en sí, atendida preferentemente, su fundamentación metafísica*. Es en definitiva, *la verdadera y la propia virtud*, de la cual pende toda otra forma de *lo justo*, y ha de darse por definición en la ciudad, y entre individuos libres e iguales, que asociados en una determinada

---

<sup>14</sup> Desde Aristóteles, es usual distinguir tres tipos de *igualdad*, cada uno de ellos caracterizado por una especial *clase de justicia*: , a saber: i) Entre particulares hay una igualdad de tipo aritmético, *que iguala lo dado con lo debido* y da lugar a una *justicia conmutativa, con base en una igualdad de las contraprestaciones*; ii) En las relaciones de *justicia distributiva*, la igualdad se mide en función de las personas que se han de repartir los bienes y cargas que pertenecen a la colectividad social, operando un criterio de igualdad *geométrica o proporcional*; iii) La *justicia legal o general* requiere el cumplimiento de las normas que llevan a la realización del bien común; el criterio de *igualdad* que se debe tener presente es el de la *adecuación entre lo dispuesto por las normas jurídicas y el comportamiento del individuo*.

<sup>15</sup> Sobre esto: MILLAS, J., *Aristóteles: la justicia como acción igualadora*, en *Anales de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile* [Separata], Vol. 5, n° 5, 1966 [por Editorial Jurídica de Chile, 1967], p. 34-43.

<sup>16</sup> GÓMEZ ROBLEDO, A., *Meditación sobre la Justicia*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1963, p. 59. Téngase presente que, el Filósofo descarta de la esfera de la justicia política, a todo aquel que en alguna forma dependiese de otro. Tales son los casos del esclavo, la esposa y los hijos. Sobre ello, EN 1134 b 8-18: *La justicia del amo hacia sus esclavos y la del padre hacia a sus hijos no son idénticas, sino semejantes a la justicia política, porque no hay injusticia, en sentido absoluto, con respecto a lo que es parte de uno mismo (...) Entre marido y mujer, a su vez, la justicia existe en grado mayor con respecto a los hijos y a los esclavos, y he ahí la justicia doméstica, diferente también de la justicia política*.

comunidad de vida, comparten el fin de la autarquía<sup>17</sup>. Pero por sobre todo es (*deidad*) fuerte, siempre amada y aborrecida, buena para los buenos y dañosa para los malos (...) teniendo la espada y la balanza, pesa las culpas y las castiga (...) es la reina de todas las virtudes<sup>18</sup>.

### III

#### JUSTICIA Y NATURALEZA: NORMATIVIDAD DE LA *PHYSIS* ARISTOTÉLICA.

La cuestión de la *physis* como fundamento del derecho, ha vuelto a ocupar una preferente atención en la filosofía jurídica ya en los albores del siglo XX. Esto, que pareciera justificar las conocidas tesis de Rommen<sup>19</sup>, supone que el afán por explicar la *naturaleza del derecho*, sólo puede ser resuelto, como ha sido descrito por Cicerón, sobre la base de la naturaleza humana (De Legibus I, V, 19). A diferencia de las demás escuelas filosóficas, en Aristóteles, *la justicia no trae su origen ni de Dios no de las leyes, sino en la naturaleza*<sup>20</sup>. Lo justo es un medio y una igualdad con relación a cierta cosa y ciertas personas.

---

<sup>17</sup> QUINTANA, F., *La actualidad hermenéutica de la Teoría de la Justicia de Aristóteles*, Santiago, Ediciones del Departamento de Estudios Humanísticos de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas de la Universidad de Chile, 2000, p. 65. De la misma lectura de la *Ética*, así como de la *Política*, tenemos que las notas distintivas de toda polis, son la libertad de los asociados y la autarquía, esto es, bastarse a sí mismo en todo y por todo. Sobre esto, EN 1134a 27: *Entre aquellos que no son ni libres ni iguales no hay justicia política, sino cierto tipo de justicia y por semejanza con la primera.*

<sup>18</sup> TESAURO, E., *Filosofía moral derivada de la alta fuente del Grande Aristóteles Stagirita*, Madrid, Manuel Roman Impresor y Notario Apostólico, 1723, p. 224. Texto original: *Deidad fuerte, siempre amada, y aborrecida, buena para los buenos, y dañosa para los malos (...) teniendo la espada, y la balanza, pesa las culpas y las castiga (...) es la Reyna de todas las virtudes.*

<sup>19</sup> Rommen: *Visiblemente hay algo de invencible y de eterno en esta noción ético-espiritual, que durante siglos llevó el nombre de Derecho Natural.* Sobre esto: MADRID RAMÍREZ, R. (1995), "El concepto normativo de *physis* en Tales de Mileto", en, FACULTAD DE DERECHO PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE, *Revista Chilena de Derecho*, Vol. 22, n° 1, Santiago, p. 61. Téngase presente que para Rommen, *es el derecho natural lo que da sentido y finalidad a la base normativa de la ética aristotélica.* A este respecto, véase: ROMMEN, H., *Derecho natural. Historia-Doctrina*, México D.F., Editorial Jus, 1950, pp. 25-26.

<sup>20</sup> SÁNCHEZ DE LA TORRE, Á., *Los Griegos y el Derecho Natural*, Madrid, Tecnos, 1962, p. 102. Téngase presente que el término griego *physis* (φύσις), ha sido traducido por el vocablo latino *natura*. Ahora bien, Aristóteles define la *naturaleza* como "la esencia de los seres que poseen en sí mismos y en cuanto tales el principio de su movimiento" y también como "el principio y causa del movimiento y de reposo en la cosa en que ella se halla, inmediatamente, por sí misma y no por accidente". Sobre esto: ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1982, pp. 227-230; DE AQUINO, Tomás, *Comentario a la Física de Aristóteles*, Pamplona, EUNSA, 2001, p. 131: *"luego, la naturaleza no es otra cosa que el principio del movimiento y del reposo en aquello que está primero y por sí, no por accidente"*.



Junto a la concepción cosmológica (la naturaleza como cosmos o conjunto de seres corpóreos), *coexiste* la concepción metafísica, que formulada por el Filósofo, se inserta con el paso de los siglos en la riqueza especulativa de la filosofía tomista. Consiste en concebir a la *naturaleza* no como el conjunto de las realidades cósmicas, *sino como el modo de ser de cada ente, o de cada especie, en particular: un ser es lo se que es y no otra cosa*. De esta manera, Aristóteles llama *naturaleza* a la *esencia* de cada ser tomada como principio regulador de su obrar (Metafísica V, 4), de lo que se sigue que la *physis*, para los peripatéticos, ha sido pensada como una substancia (*ousía*) de los entes (*tó ónton*) que en sí tienen al movimiento (*kinésis*) como principio. Tal es la importancia de la *physis* para Aristóteles, que autores como Düring han llegado a plantear que, de alguna forma u otra, todos los escritos del Filósofo se referirían a ella, la mayoría de las veces significando el mundo del devenir (Cfr. Düring: 1990; 737-757). Así, esta *physis* es el plan constructivo contenido en todo ser y, por lo mismo, la norma determinante de su obrar.

Volviendo a Aristóteles, *la naturaleza de cada cosa es su fin*<sup>21</sup>. Y el fin del que habla el autor no es otra cosa que *la esencia, la forma o idea*, que subyace en todo movimiento de la *naturaleza* (Política I, 2, 8, 1252b). Así, toda la actividad de los seres se ordena al fin ya incluido en la esencia como un comienzo o principio de su actuación (pese a que con frecuencia no se haga distinción entre naturaleza y esencia, en estricto rigor, *naturaleza* añade a *esencia* un momento dinámico, o sea, ésta se llama *naturaleza* en cuanto principio del desarrollo del ente). Con todo, si la naturaleza en conjunto puede comprenderse *teleológicamente*, y si hay fines inmanentes a las cosas y a la naturaleza en su totalidad, entonces el hombre puede intentar una investigación del fin que se da en él conforme a su *physis*. Dicho principio mueve con carácter normativo, y por tanto, resulta posible extraer de él proposiciones deónticas<sup>22</sup>. En suma, *la naturaleza será efectivamente normativa de la libertad, de la praxis libre, en la*

---

<sup>21</sup> ARISTÓTELES, *Política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983, p. 3.

<sup>22</sup> Ahora bien, "qué es lo conforme a la naturaleza, y en última instancia lo mejor y más conveniente a nuestra propia naturaleza, (...) no lo sabemos por naturaleza. 'La razón decisiva de que no sepamos por naturaleza, es decir, de por sí, qué es lo mejor, qué es lo más conveniente para nosotros, reside en que para nuestra naturaleza es esencial la mediación racional con nosotros mismos'. La mediación en cuestión se libra en dos niveles. En el nivel teórico podemos dilucidar abstractamente el fin de la naturaleza humana. Pero es en el nivel práctico, en el nivel de la acción, donde se reconoce prácticamente qué es lo justo por naturaleza, lo proporcionado en la acción al bien de nuestra naturaleza, que es un bien universal. Es ahí también donde comparece el 'no poder' (actuar de determinada manera) que no es ya ningún 'no poder' físico y que sin embargo no es constitutivo y nos es natural" (GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad. Un estudio desde Robert Spaemann*, Pamplona, Eunsa, 1996, p. 119, con cita de SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional. Ensayos de antropología*, trad. de D. Innerarity y J. Olmo, Madrid, Rialp, 1989, pp. 138-139).

*medida en que sea considerada teleológicamente, el telos suyo sea conocido y querido por la voluntad libre. En este sentido, el problema capital de todo asunto no es si de la natura puedan tomarse juicios prescriptivos, sino el modo en cómo fundamentamos tal normatividad de la naturaleza.*

De cara al tema capital, de que el carácter normativo de la *physis* no es algo deducible casi de modo intuitivo, de las puras descripciones naturales, sino que procede de la capacidad de conocer el fin que ordena nuestro obrar (lo que sólo es posible con la luz de la inteligencia), consideramos atendible (no es una perversión el que así lo sea) la novedad de la lectura de Moore: *hay falacia naturalista al querer derivar de la pura naturaleza la norma del actuar*. El antedicho reproche, notoriamente irrefutable (pues no vale más que como una regla elemental de la lógica que todo iniciado conoce: no puede aparecer en la conclusión aquello que no está dado en las premisas), nos enfrenta al tema de que *ahí donde no se trata más que de un "es" fáctico, no puede ser extraída válidamente una conclusión que denote un "deber ser"*. *Ello no es solamente indiscutible, es trivial*<sup>23</sup>. Tal asunto se ve reforzado con las sentencias de H. Poincaré, según las cuales, para el caso en que de las premisas de un silogismo (ambas en indicativo), quisiera obtenerse una conclusión en imperativo, sería necesario que a lo menos una de ellas estuviera (inicialmente) en imperativo. Esto no legitima, en absoluto, las pretensiones de Kelsen, afanoso *simpatizante* de Carneades de Cirene, quien llegara a proponer como argumento de la inexistencia de una normatividad de la *physis* el hecho de que *en base a la conducta de los peces grandes, que se comen a los pequeños, no es posible deducir que su conducta es buena o mala* (en clave kelseniana, ningún razonamiento lógico permite pasar de lo que "es" a lo que "debe ser", de la realidad natural al valor moral y jurídico). Y no es posible compartir la propuesta de Kelsen, sencillamente, porque en el plano de la *praxis* estamos frente a una *physis* indefectiblemente teleológica (y ontológica), de la que sí puede deducirse (no intuirse) la bondad o maldad moral, y que es criterio de nuestra rectitud en el obrar. Ahora el problema es otro: si, pese a que Moore tiene toda la razón en el plano lógico, tal conclusión no puede llevarse al campo de lo ontológico, donde sí puede descubrirse el *deber ser* de la pura *naturaleza*, pero ya no en base a la estructura de silogismo, sino a la luz de la razón y de la noción de fin (telos).

De todo esto se concluye que el concepto de *naturaleza humana* incluye en sí mismo la función ordenadora y normativa de la razón. *Sólo lo racional es aquí lo natural, y lo natural es para el*

---

<sup>23</sup> Cfr. KLUXEN, W., "Ethik und Metaphysik", en PUSTER [ed.], *Veritas filia temporis?* [traducción personal de Tomás Scherz Take], Berlín, De Gruyter, 1995, pp. 245-532.

*hombre lo precisamente racional. Resulta, por tanto, enteramente imposible derivar "lo bueno" o "conforme a la naturaleza" de lo peculiar de esa naturaleza, precisamente porque lo peculiar del hombre (por naturaleza), y por ende, lo humanamente bueno y conforme a la naturaleza, es sólo lo ordenado por la razón: la virtud misma, o al menos el actuar conforme a la virtud*<sup>24</sup>.

Finalmente, y conforme a todo lo expuesto, no podríamos desconocer el carácter *metafísico-teleológico* de la *physis* griega, y mucho menos reducirla a una pura visión *empírico-fenomenica* de la realidad, pero tampoco podríamos rechazar las conclusiones de G.E. Moore acerca de la falacia naturalista, pues no hay evidencia (lógica) que nos permita superarla (hay falacia, en el sentido estrictamente lógico, cuando no hay correspondencia entre las premisas, que inician el silogismo, y la conclusión, pues de presupuestos descriptivos no es posible derivar –directamente– juicios del tipo normativo, como "*esto es bueno*", "*malo*", "*justo*", "*injusto*", etcétera). Esto no significa que no podamos afirmar una normatividad de la *naturaleza*, pues si bien es cierto que *no hay un paso directo del ser al deber ser*, cabe plenamente, la posibilidad de concebir a la *physis* como un elemento no puramente descriptivo, sino que normativo en sí, en virtud de su prisma teleológico, por el cual no sólo desempeñaría en el mundo clásico una función de *terminus a quo* del movimiento, sino también y primariamente de *terminus ad quem*, calificando de "*natural*", "*innatural*" o "*contranatural*" aquello que se ajuste o no al fin en cuestión (lo que nos permite sostener una notoria *convertibilidad* entre las nociones de *morphé* y *télos*). Luego, en tanto logremos visualizar a la naturaleza como fin –como forma perfecta hacia la cual la cosa natural tiende en su propio proceso de desarrollo y crecimiento–, sólo en ese caso podremos concebirla como *entelecheia*, *acto cumplido*, o *lo perfecto* (Metafísica, 1070a 10).

A propósito de lo anterior, es que Zenón ha llamado *perfección* (*teleiosis*) *al vivir conforme a la naturaleza*, o sea, *a la vida según la virtud*, a tal punto, que, en las propias palabras de Marco Aurelio, *no debe buscarse la opinión de todos, sino sólo de aquellos que viven conforme a la naturaleza*.

En definitiva, sostenida la visión teleológica de la *physis*, todo hombre, gracias al *logos*, se plantea como meta el llevar una vida conforme a la razón, que es lo mismo que conforme a la virtud. Esto nos permite vislumbrar el por qué Epicteto ha definido al hombre como un *zoon logikón*, y a la racionalidad como su conformidad con la naturaleza.

---

<sup>24</sup> Cfr. RHONHEIMER, M., *La perspectiva de la Moral. Fundamentos de Ética Filosófica*, Madrid, Rialp, 2000, pp. 192-196.

“Lo que es contrario al orden de la razón es contrario a la naturaleza de los seres humanos como tales; y lo que es razonable está de acuerdo con la naturaleza humana como tal. El bien del ser humano es ser de acuerdo con la razón, y el mal humano es estar fuera del orden de lo razonable... Así pues, la virtud humana, que hace buenas tanto a la persona como a sus obras, está de acuerdo con la naturaleza humana en tanto en cuanto está de acuerdo con la razón; y el vicio es contrario a la naturaleza humana en tanto en cuanto es contrario al orden de lo razonable” (II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q.71 a.2).

#### IV

### LO JUSTO POR NATURALEZA: EL DERECHO NATURAL EN LA ÉTICA PRUDENCIAL ARISTOTÉLICA

#### (Y LA PUGNA CON LA SOFÍSTICA).

El Derecho Natural es y será uno de los grandes temas jurídicos, y ciertamente, de los más debatidos. Tal vez sea que su importancia en la discusión *filosófico-jurídica*, se deba fundamentalmente a su carácter decisivo para conocer la *naturaleza del derecho y para dar razones de la obligatoriedad de las normas*. No obstante, existe en el ambiente una extraña hostilidad hacia el *iusnaturalismo*, aquella en que se habla, se opina, se juzga y se decide como si todo dependiera de la sola esfera de la justicia humana, y como si por encima de lo que deciden los hombres, no existiera otra justicia superior, lo que es manifiestamente parcial y deficiente, inadecuado e incluso materialista, y, por tanto, en opinión del Osvaldo Lira, *brutalmente desacorde con la verdad*<sup>25</sup>.

“(...) declaro no entender la actitud, algo obsesiva, de ciertos juristas que, más allá de propugnar el positivismo, lo cual es totalmente respetable, manifiestan predisposición a tratar de demostrar los errores, ambigüedades, contradicciones o supuestos que, en concepto de ellos, afectan a los juristas que adhieren al iusnaturalismo, en sus diversas especies. No abogo por el fanatismo, cualquiera sea quien lo propugne y, por lo mismo, critico la esterilidad de tan reiterativo discurso positivista, insostenible de frente a las consecuencias que él ha tenido” (Cea Egaña: 1997; 95-108).

Indudablemente, el problema de la normatividad de la *physis* y de la justicia natural, se trata de una cuestión decisiva en el pensamiento jurídico, en la teorización y en la práctica jurídica de todos los tiempos, que alcanza al momento actual y que, incluso es más, parece ineliminable de la especulación humana. A pesar de tratarse de un problema antiguo y sobre el que se han formulado diversas opiniones y teorías, es posible pensar que hoy podamos

---

<sup>25</sup> LIRA, O. (1975), “Ley Natural y Ley Positiva”, en, VV.AA., *El bien común. II Jornadas de Derecho Natural*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad – Facultad de Derecho Pontificia Universidad Católica de Chile, 1975, pp. 9-10.

percibir con mayor nitidez la proyección de esta tradición jurídico-filosófica del pensamiento occidental. A este respecto García-Huidobro ha escrito: *antes de plantear una teoría iusnaturalista habría que evitar la falacia consistente en pretender extraer consideraciones axiológicas de la simple observación de la naturaleza*<sup>26</sup> –lo anterior, a nuestro juicio, se refiere no a que no se pueda, sino a que la derivación no puede hacerse de modo simplista, casi por intuición, como hemos sostenido.

Si partimos de un punto de vista finalista conforme al cual la naturaleza del hombre se identifica con su *télos* propio, como ser racional y social, esa naturaleza ideal, determinada por su fin, constituye la base natural del derecho que debe regular su convivencia con los demás hombres. Si consideramos en cambio, al hombre desde un punto de vista existencial, o sea, como un ser vital animado del instinto de conservación y poseído por la libertad de poder, el derecho inherente a tal naturaleza estaría condicionado por las circunstancias concretas y la afirmación vital de la existencia: *el derecho natural estaría dado por las exigencias concretas de subsistencias o por el predominio de los más fuertes*. Es claro que la concepción teleológica es la única que permite comprender en su plenitud a la conducta humana, pues sólo en ella podemos distinguir los valores implicados en los fines estrictamente humanos. Únicamente en ella podemos encontrar la posibilidad de un genuino “*deber ser*”.

Aristóteles, lo mismo que los sofistas, distingue entre lo que es justo por naturaleza y lo que resulta serlo por el dictamen de las leyes humanas, *aunque sin extraer de ello la posición sofista de hostilidad al nomos*. Ahora bien, para la sofística tardía (Trasímaco y Calícles) el derecho natural no estaría basado en la igualdad de los hombres, sino en su desigualdad, pues éstos tienen por naturaleza un diverso instrumental de excelencias físicas y espirituales<sup>27</sup>. Luego, mientras que para Trasímaco lo natural no será otra cosa que *la ventaja del que es superior*, para Calícles estará determinado por la posibilidad de *sometimiento de los débiles, el derecho del más poderoso*, conocida entre los griegos como la virtud de la *andréia*

---

<sup>26</sup> GARCÍA-HUIDOBRO CORREA, J., *Razón práctica y derecho natural (el Iusnaturalismo de Tomás de Aquino)*, Valparaíso, EDEVAL, 1993, p. 15.

<sup>27</sup> WOLF, E., *El problema del Derecho Natural*, Barcelona, Ariel, 1960, p. 66. En este sentido, claro está que el Derecho Natural de Calícles coincide, a fin de cuentas, con el de Trasímaco, en donde virtud y fuerza serán expresiones de un mismo concepto. Así, esta posición, de oponer lo justo natural y lo justo legal (artificial o convencional), encontraría sus primeros antecedentes en la Sofística, y según se ha dicho, para Calícles el derecho natural será la obra artificial de los débiles contra los fuertes (lo que estaría en clara contradicción con lo natural, donde los que triunfan son siempre los fuertes). Por su parte, para Trasímaco, el bien sería precisamente cometer injusticia (el mal sería padecerla): por eso los débiles se protegen con las leyes, pues la naturaleza favorecería, una vez más, a los fuertes.

(también ponen en contacto los sofistas la naturaleza con la ley humana, pero no para proclamar la dependencia de ésta respecto a aquella, sino para hacer ostensible la artificialidad del *nomos* frente a la autenticidad de la *physis*: a la ley humana, que no es sino algo artificial, contraponen la naturaleza y sus leyes, que representan lo auténtico y lo inalterable, una justicia objetiva. De este modo, *physis* y *nomos* son contemplados por la sofística como términos, por lo menos, antagónicos y polémicos).

La misma distinción, de lo justo natural y convencional, se repite en la Retórica, donde el Filósofo apela a la *Antígona* de Sófocles para dar por sentado el asunto. Según esto, la *heroína griega*, cuyo único propósito era el de dar sepultura a Polinices, pese a las prohibiciones de Creonte, afirmaría: *No pensaba que tus decretos tuvieran el poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Éstas no son de hoy, ni de ayer. Nadie conoce su origen, ni nadie tampoco puede desligarnos de ellas*<sup>28</sup>. Ahora bien, de la distinción entre *justicia natural* y *legal*, lo esencial para el plano ético-jurídico, es que muestra Aristóteles que *lo justo natural* ha de darse, fundamentalmente, de dos maneras: *i) según su efecto o virtualidad*, toda vez que lo justo por naturaleza es aquello que en todas partes tiene el mismo poder y fuerza para inducir el bien y para apartar del mal; *ii) según su causa*, cuando dice que lo justo natural no consiste en lo que a uno le parece o no le parece, porque no se origina a partir de alguna opinión humana sino de la naturaleza misma<sup>29</sup>.

En fin, tenemos que la justicia natural es superior a toda otra forma de justicia<sup>30</sup>, y tiene como criterio a la justicia del mejor tipo de *polis*<sup>31</sup>. El *iusnaturalismo* es, por ende, no sólo una doctrina jurídica,

<sup>28</sup> SÓFOCLES, *Antígona*, 1ª edición Santiago, Ercilla, 1985. En este sentido, para Sófocles, *el derecho se constituiría por los usos en los que se ha educado a la sociedad, ley no escrita y de tradición venerable, cuya infracción destruiría los vínculos de convivencia*.

<sup>29</sup> Sobre esto: DE AQUINO, T., *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Pamplona, EUNSA, 2001, p. 322. Téngase presente que para llegar a tales conclusiones, debió el Aquinatense armonizar las afirmaciones aristotélicas sobre el derecho natural, con las de los juristas romanos, así como las desarrolladas por Isidoro de Sevilla, e incluso con la tesis Ciceroniana de la ley natural. Sobre esto último: GARCÍA-HUIDOBRO CORREA, J. (1998), "La recepción de la doctrina del derecho natural en el Comentario de la Ética de Tomás de Aquino", en, VV.AA., *El derecho, un arte de lo justo. Conferencias Santo Tomás de Aquino*, Santiago, Academia de Derecho Universidad Santo Tomás, 1998, p. 34-ss.

<sup>30</sup> Téngase presente que en la Gran Moral, señala Aristóteles que la justicia política es un tipo de justicia convencional, y no una justicia natural, distinto de lo que se señala en la Ética a Nicómaco, donde admite que ambas, justicia natural y convencional, forma parte de la justicia política.

<sup>31</sup> MacINTYRE, A., *Justicia y Racionalidad*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2001, p. 128. El problema del orden político perfecto, es decir, de la mejor *pólis*, trata de resolver la tensión existente entre los conceptos de buen

sino también, y primariamente, una teoría ética (de hecho por eso se justifica el estudio EN V como punto de partida de la reflexión ético-política y socio-jurídica en Occidente), a tal punto que resulta entonces que la Ética y el Derecho no se distinguen sino como el todo y la parte, relacionándose al modo de círculos concéntricos<sup>32</sup>. La relación entre la ética y el derecho constituye uno de esos temas verdaderamente clásicos tan inagotables como la realidad del hombre implicada en ellos, y que cada época está llamada a reconsiderar<sup>33</sup>. Se influyen recíprocamente como dos cuerpos celestes con una poderosa fuerza de gravitación<sup>34</sup>.

“El único modo de encontrar el nexo entre ética y derecho consiste en concebirlos como realidades intrínsecas al ser de la persona humana, dotada de una naturaleza entendida en sentido metafísico (...) sólo en la común fundamentación ontológica en el hombre, la ética y el derecho pueden reencontrar, dentro de la distinción entre ambos, su común unidad y armonía. También para este tema, como dice la Fides et Ratio, es necesaria una filosofía de alcance auténticamente metafísico, capaz de trascender los datos empíricos para llegar, en su búsqueda de la verdad, a algo absoluto, último y fundamental; y la persona, en particular, es el ámbito privilegiado para el encuentro con el ser y, por tanto, con la reflexión metafísica” (Errázuriz: 2001; 124-ss).

Por último, la principal contribución de Aristóteles a la teoría del derecho natural ha sido la noción metafísica de naturaleza (lo que no supone que no exista el problema lógico de la falacia, sino sólo salvaguarda la posibilidad de justificar una normatividad de la *physis*), estableciendo las bases para comprender la existencia de un verdadero *deber-ser intrínseco al ser*, pero que aún siendo intrínseco requiere de ciertos criterios interpretativos como la *ontología*

---

hombre y buen ciudadano, buscando ante todo que la plenitud de la naturaleza (*physis*) de la *pólis* coincida con la forma (*eidos*) del régimen, de lo cual resultaría a su vez la coincidencia, en el orden político (*politeia*), del hombre bueno y del buen ciudadano. Esta tensión, que también hace referencia al buen régimen, necesariamente implica reconocer la existencia de un contenido ontológico de relación entre el ser y la conducta humana, es decir, el problema del orden político se plantea en los términos de una tensión entre la conducta empírica del hombre y el orden verdadero.

<sup>32</sup> Sobre esto: FERNÁNDEZ CONCHA, R., *Filosofía del Derecho o Derecho Natural*, Santiago, Editorial Jurídica de Chile, 1966, pp. 157-160 [Tomo I]. Asimismo, dirá el autor que *la Ciencia Jurídica no es más que una rama de la Ciencia Ética, y que el derecho natural, racionalmente estudiado, constituye nada más y nada menos que la Ciencia misma de la Filosofía del Derecho*. Sobre esto último: MADRID RAMÍREZ, R. (2006), “Rafael Fernández Concha y el Iusnaturalismo tomista en Chile”, en, FACULTAD DE DERECHO PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE, *Revista Chilena de derecho*, Santiago, Vol. 33, n° 1, pp. 5-15.

<sup>33</sup> ERRÁZURIZ, C. (2001, octubre-diciembre), “La Ética y el Derecho: ¿Instancias separadas o armónicas?”, en, PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE [ed.], *Humanitas. Revista de Antropología y Cultura Cristiana*, n° 24, Santiago, pp. 10-ss.

<sup>34</sup> Cfr. GÜNTHER, P. *Ética sin Metafísica*, Buenos Aires, Alfa, 1976, pp. 32-33.

*teleológica, sin los cuales no sólo habría falacia lógica, sino una seria imposibilidad de fundar el "deber ser" (sollen) el puro "ser" (sein), en cuanto natural<sup>35</sup>.*

## V

### EPÍLOGO. ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES.

De todo lo antedicho no cabe otra conclusión que la siguiente: *el derecho natural trata de una cuestión decisiva en el pensamiento iusfilosófico de todos los tiempos, el problema de si existe o no una fundamentación ontológica de la normatividad de la naturaleza.*

"No cabe duda de que la primera idea del derecho natural en la civilización occidental apareció entre los griegos, ese pueblo de vitalidad tan grande, dotado de un sentido crítico penetrante, que desde los tiempos más remotos tuvo conciencia de su individualidad espiritual y disfrutó de una recia organización política. Entre ellos también nació la filosofía del Estado" (Rommen: 1950; 14-15).

Lo primero que es de suma importancia corroborar, es que la justicia será para Aristóteles, lo mismo para el Santo Doctor, *una virtud ética de dar a cada uno lo suyo*, para cuyo ejercicio requerirá, siempre y en todos los casos, de la *phrónesis*, inteligencia de lo concreto, de aquello que *hic et nunc* desean y padecen los hombres<sup>36</sup>. Esta justicia, virtud completa y perfecta, sólo se da en sentido pleno en el ámbito de la *polis*. *Y esta justicia de la polis, jerarquía y proporción, dirá Juan Pablo II, que es orden de las cosas y principio fundamental de la existencia y coexistencia de los hombres, como asimismo, de las comunidades humanas, de las sociedades y los*

---

<sup>35</sup> A partir del momento en que Hume formuló su conocida *ley acerca de la incomunicabilidad entre el ámbito del ser y el del debe ser*: "en todo sistema moral de que haya tenido noticia hasta ahora, he podido siempre observar que el autor sigue durante cierto tiempo el modo de hablar ordinario, estableciendo la existencia de Dios o realizando observaciones sobre los quehaceres humanos y, de pronto, me encuentro con la sorpresa de que, en vez de las cópulas habituales de las proposiciones: 'es' y no 'no es', no veo ninguna proposición que no esté conectada con un 'debe' o un "no debe'. Este cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia. En efecto, en cuanto que este 'debe' o "no debe" expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que ésta sea observada y explicada y que al mismo tiempo se dé razón de algo que parece absolutamente inconcebible, a saber: cómo es posible que esta nueva relación se deduzca de otras totalmente diferentes. Pero como los autores no usan por lo común esta precaución, me atreveré a recomendarla a los lectores: estoy seguro de que una pequeña reflexión sobre esto subvertiría todos los sistemas corrientes de moralidad, haciéndonos ver que la distinción entre vicio y virtud, ni está basada meramente en relaciones de objetos, ni es percibida por la razón" Cfr. HUME, D, *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Ed. Nacional, 1977, 689-690 [vol. 2].

<sup>36</sup> Cfr. COVARRUBIAS CORREA, A., *Fundamentos de la Ética en Clave Antropológica: Conceptos Capitales*, Santiago, Proyecto FONDEDUC, 2004 [mayo-noviembre], p. 23.



pueblos, y supone la existencia de un fundamento natural (justo por naturaleza) y uno legal (justo legal o convencional), que indefectiblemente ha de supeditarse a lo mandado por la *physis*. Con razón es que Aristóteles se ha conocido como el *padre de la doctrina del derecho natural*: fue él quien hizo resaltar el término *dikaion phisykón*, quien elaboró la teoría y quien la puso en la práctica, y quien fundara una doctrina a la que, a través de los siglos, debían adherir innumerables juristas<sup>37</sup>.

Recordemos la sentencia capital de la iusfilosofía aristotélica, base de nuestra reflexión: *lo justo político puede ser legal y natural*. Confrontando este texto de la Ética con un importante paisaje de la *Política* encontramos esta otra observación: *la justicia (dikaiosyne), en cambio, es una cosa de ciudad, pues la justicia es el orden de la comunidad política*. Precisamente este será el *punto a quo* del cual partiría la filosofía escolástico-cristiana, tendiendo a través del Aquinatense un gran arco en la historia del pensamiento desde la Antigüedad hasta la Edad Media, y desde ésta hasta la Modernidad.

Hasta ahora ninguna filosofía ha podido eludir, al menos prácticamente, el axioma escolástico: *agüere sequitur esse*. Enunciado en términos gnoseológicos, el principio podría expresarse así: *al conocimiento del ser corresponde el conocimiento del deber*. Luego, todas las filosofías llegan a este axioma o norma moral universal: *el hombre debe obrar conforme a su ser*<sup>38</sup>. A este respecto, que al menos en términos lógicos sí sea admisible la cuestión de la falacia naturalista, no significa que no sea normativa la *physis* aristotélica. Por el contrario, para un *iusnaturalismo* como el del Estagirita, “*lo bueno*” y “*lo justo*” sólo se han de medir conforme a las exigencias ordenadas (en cuanto dirigidas a un fin final) de la naturaleza humana, *que siempre y en todos los casos ha de interpretarse según un criterio teleológico, no sólo legítimo, sino del todo necesario e indeclinable*<sup>39</sup>. El principio finalista, que tiene su raíz en la metafísica del ser, es, pues, el fundamento de la unidad esencial del ser y del deber, del ser y del bien<sup>40</sup>. Se llega así, entonces, a esbozar una íntima relación entre Ética y Metafísica, una

---

<sup>37</sup> VILLEY, M., *El pensamiento jus-filosófico de Aristóteles y de Santo Tomás*, Buenos Aires, Gherzi Editores, 1981. p. 37. Ahora bien, no se crea por ello, que el Filósofo es el primer gestor de una teoría del Derecho Natural trascendentes del puro actuar humano. Ya Heráclito habría desarrollado una tesis tal, según la cual *el orden natural del universo estará determinado por la guerra y el cambio*. Sobre esto último: HANISCH, H. (1974), “Principales hitos de la historia del Iusnaturalismo”, en FACULTAD DE DERECHO PONTIFICIA UNIVERIDAD CATÓLICA DE CHILE, *Revista Chilena de Derecho*, Santiago, vol. 1, nº 2, p. 151.

<sup>38</sup> Cfr. HÄRING, B., *La ley de Cristo. La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares*, Barcelona, Herder, 1973, p. 278.

<sup>39</sup> DEL VECCHIO, G., *El concepto de la Naturaleza y el principio del Derecho*, Madrid, Hijos de Reus, 1916, p. 22.

<sup>40</sup> Cfr. ROMMEN, *op. cit.*, p. 138.

unión que para nada es confusión entre el *ser* y el *deber ser*, y que nos permite evidenciar como *el orden moral echa sus raíces en el campo de lo metafísico*<sup>41</sup>. No obstante, y teniendo presente que sin *physis* no habría *axios*, *no debe olvidarse que la respuesta a cuestiones como de qué manera se refleja la naturaleza en el obrar, o qué se debe y no se debe, fundamentalmente y en cada caso (...) no se desprende de su carácter de algo natural dado (de la naturaleza misma), sino del hecho de que es la razón la regla y medida para ello*<sup>42</sup>, porque sólo ella, en opinión de MacIntyre, sería capaz de conocer a la naturaleza en el modo tal y como se nos presenta, para de su análisis, descubrirla como el fin al cual todo tiende en búsqueda de su perfección, fin que sólo es comprensible bajo la dinámica de las virtudes y el conocimiento de las reglas de la moralidad.

Frente a la fuerza de los argumentos iusnaturalistas, Kelsen ha planteado que uno de los grandes (y graves) problemas del derecho natural es la definición misma de la justicia (dar a cada uno lo suyo). En este sentido señala: *como esta definición no indica qué es lo debido a cada uno, el reenvío al derecho positivo es inevitable, esto es, la justicia del derecho natural exige dar a cada uno lo que le es debido según el derecho positivo*. Sostener que la noción de *justicia*, es del todo *vacía*, es, evidentemente, no comprender el correcto realce que tal virtud tiene en la vida humana, y siendo virtud máxima, será lo mismo que negar la vida misma. A diferencia del positivismo kelseniano, el iusnaturalismo cree a ciencia cierta que la virtud de la justicia se define por el derecho, que es, claramente, una realidad anterior a la promulgación (positiva) de las normas. Es *el derecho, lo justo*, lo que da sentido a la práctica de la virtud, y ese suyo de cada uno, no es ya un concepto informe, sino plenamente acotado por la naturaleza misma del hombre. Así, los partidarios del derecho natural vincularán el estudio del derecho a una actividad profesional que tiene carácter artístico un saber jurídico que puede considerarse como arte, *pues así como de las obras externas que se realizan por él (arte), preexiste en la mente del artista cierta idea, que es la regla del arte, así también la razón determina lo justo de un acto conforme a una idea preexistente en el entendimiento como ciertas regla de prudencia. Y ésta, si se formula por escrito, recibe el nombre de ley, y de ahí que la ley no sea el derecho mismo, sino cierta razón del derecho* (Cfr. Aquino, *Suma Teológica*, II<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup> q.57 a.1), *de modo que la ley es sólo una metonimia del derecho y, por eso, la obediencia a los preceptos primarios de la ley natural sólo es*

---

<sup>41</sup> ORDOÑEZ NORIEGA, F., *La fundamentación del derecho natural*, Bogotá, Kelly Editorial, 1967, pp. 99.

<sup>42</sup> RHONHEIMER, M., *Ley natural y Razón Práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*, Pamplona, EUNSA, 2000, p. 536. En otro lugar (p. 49) señalará Rhonheimer que *la medida (del obrar) no resulta de lo que se es, sino del conocimiento de lo que se debe ser*.

uno de los ingredientes de la bondad de las acciones (MacIntyre: 1994; 196).

Todo lo antedicho nos lleva a concluir, que la realización existente entre saber especulativo, práctico y técnico (armonizados por la sabiduría), es la misma relación existente entre Metafísica, Ética y Derecho (como arte), pues es la filosofía, donde el derecho encuentra sus causas y sus explicaciones primeras, mientras que la ética lo conduce en vías al fin. En consecuencia, si el arte del derecho es el *arte de lo justo –el discernimiento entre lo justo y lo injusto–, el arte del derecho natural no es otra cosa que saber discernir las ineludibles dimensiones de la justicia de la persona humana*, tal y como lo afirmara Hervada Xiberta. Al final, una sublime invitación. *No sólo los juristas o los grandes hombres del saber han de volcarse al estudio de lo justo, como quid constitutivo y determinante de la esfera de acción de la Justicia. También todos nosotros, y casi como sacerdotes –para emplear la noción de Ulpiano– debemos dedicarnos al cultivo y la enseñanza de lo bueno y lo equitativo, con base en una real y no en una falsa y enmascarada filosofía, lo que no sería otra cosa que el lamentable principio de las más terribles injusticias.*

*Si alguien ama la justicia,  
la vida virtuosa le es especial,  
pues toda excelencia proviene de ella,  
la prudencia, la templanza y la  
fortaleza (incluso la misma justicia),  
y así para el hombre nada puede ser  
más provechoso.  
Cfr. Libro de la Sabiduría 8, 7.*

## BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

### FUENTES

ARISTÓTELES: *Ética Nicomáquea-Ética Eudemia*, Madrid, Gredos, 1998.

- *Ética a Nicómaco*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981.

- *Física*, Madrid, Gredos, 1981.

- *La gran Ética*, Buenos Aires, Aguilar, 1981.

- *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1982.

- *Moral: La Gran Moral – Moral a Eudemo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1976.

- *Política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

- *Retórica*, Madrid, Aguilar, 1968.

DE AQUINO, Tomás: *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Pamplona, EUNSA, 2001.

- *Comentario a la Física*, Pamplona, EUNSA, 2001.

- *De las Virtudes*, Santiago, Universidad de los Andes, 1997.

- *La justicia. Comentarios al libro V de la Ética a Nicómaco*, Buenos Aires, Cursos de Cultura Católica, 1946.
- *Suma Teológica*, Madrid, BAC, 1955.

### BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- CICERÓN, Marco Tulio: *De legibus*, Buenos Aires, Tor, 1946.
- DEL VECCHIO, Giorgio: *El concepto de Naturaleza y el principio del Derecho*, Madrid, Hijos de Reus, 1916.
- FERNÁNDEZ CONCHA, Rafael: *Filosofía del Derecho o Derecho Natural*, Santiago, Editorial jurídica de Chile, 1966.
- GARCÍA-HUIDOBRO C., Joaquín: *Razón práctica y derecho natural (el iusnaturalismo de Tomás de Aquino)*, Valparaíso, EDEVAL, 1993.
- GÓMEZ ROBLEDO, Antonio: *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1996.
- *Meditación sobre la justicia*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1963.
- GRANERIS, Giuseppe: *Contribución tomista a la Filosofía del derecho*, Buenos Aires, EUDEBA, 1973.
- GÜNTHER, Patzig: *Ética sin Metafísica*, Buenos Aires, Alfa, 1976.
- HÄRING, Bernhard: *La Ley de Cristo*, Barcelona, Herder, 1973.
- HERVADA XIBERTA, Javier: *Introducción crítica al derecho natural*, Pamplona, EUNSA, 1988.
- HUME, David: *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Nacional, 1977.
- JAEGER, Werner: *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2002.
- MacINTYRE, Alasdair: *Justicia y racionalidad*, Madrid, Ediciones Internacionales Universitarias, 2001.
- MARTÍNEZ DORAL, José María: *La estructura del conocimiento jurídico*, Pamplona, Universidad de Navarra Ediciones, 1963.
- MOORE, George Edward: *Principia Ethica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1968.
- ORDOÑEZ NORIEGA, Francisco: *La fundamentación del derecho natural*, Bogotá, Kelly Editorial, 1967.
- QUINTANA, Fernando: *La actualidad hermenéutica de la teoría de la justicia de Aristóteles*, Santiago, Departamento de estudios humanísticos de la Facultad de Ciencias Físicas y Matemáticas da la Universidad de Chile, 2000.
- RHONHEIMER, Martín: *La perspectiva de la moral. Fundamentos de Ética filosófica*, Madrid, Rialp, 2000.
- *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*, Pamplona, EUNSA, 2000.
- ROMMEN, Enrique: *Derecho natural. Historia-Doctrina*, México D.F., Jus, 1950.
- SÁNCHEZ DE LA TORRE, Ángel: *Los griegos y el derecho natural*, Madrid, Tecnos, 1962.
- SÓFOCLES: *Antígona*, Santiago, Ercilla, 1985.

- SPAEMANN, Robert: *Lo natural y lo racional. Ensayos de antropología*, Madrid, Rialp, 1989.
- TESAURO, Emanuele: *Filosofía moral derivada de la alta fuente del Grande Aristóteles Stagirita*, Madrid, Manuel Román Impresor y Notario Apostólico, 1723.
- VALLET DE COYTISOLO, Juan: *Qué es el derecho natural*, Madrid, Speiro, 1997.
- VIAL LARAÍN, Juan de Dios: *Filosofía moral*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1998.
- VICOL IONESCU, Constantin: *Filosofía moral de Aristóteles en sus etapas evolutivas*, Madrid, Instituto de Filosofía Luis Vives, 1973.
- VILLEY, Michel: *El pensamiento ius-filosófico de Aristóteles y de Santo Tomás*, Buenos Aires, Gherzi, 1981.
- VV.AA: *Veritas filia temporis?*, Berlín, De Gruyter, 1995.
- *El derecho, un arte de lo justo. Conferencias Santo Tomás de Aquino*, Santiago, Academia de Derecho Universidad Santo Tomás, 1998.
  - *El bien común. II jornadas de derecho natural*, Santiago, Ediciones Nueva Universidad – Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Chile, 1975.
  - *Derecho y Justicia. III jornadas chilenas de derecho natural*, Santiago, Editorial jurídica de Chile, 1977.
- WOLF, Eric: *El problema del derecho natural*, Barcelona, Ariel, 1960.

#### BIBLIOGRAFÍA DE CONSULTA

- CARRANZA DE MIRANDA, B.: *Tratado sobre la virtud de la justicia*, Pamplona, EUNSA, 2003.
- CATHREIN, Victor: *Filosofía del derecho. El derecho natural y el positivo*, Madrid, REUS, 1958.
- FERRATER MORA, José: *Diccionario de Filosofía*, Barcelona, Ariel, 2001.
- HERVADA XIBERTAD, Javier: *Historia de la ciencia del derecho natural*, Pamplona, EUNSA, 1996.
- MASSINI CORREAS, Carlos: *La falacia de la "falacia naturalista"*, Mendoza, Idearium, 1995.
- PUY, Francisco: *Teoría tópica del Derecho natural*, Santiago, Escuela de Derecho Universidad Santo Tomás, 2004.
- QUIROGA DE LA ROSA, Manuel: *Sobre la naturaleza filosófica del derecho*, Buenos Aires, Perrot, 1956.
- RECASÉNS SICHES, Luis: *Iusnaturalismos actuales comparados*, Madrid, Universidad de Madrid, 1970.
- VIOLA, Francesco: *De la naturaleza a los derechos. Los lugares de la Ética contemporánea*, Granada, Comares, 1998.