

SOBRE LA NATURALEZA DEL DERECHO Y EL DERECHO POR NATURALEZA. LA POLÍTICA ARISTOTÉLICA ANTE LA JUSTICIA NATURAL

SEBASTIÁN CONTRERAS AGUIRRE*

A B S T R A C T

Sin duda alguna que el “derecho natural” –o ley natural– ha sido un verdadero *paradigma* (también un *enigma*) en la historia de la filosofía política y jurídica de todos los tiempos. Así ha quedado testificado por H. Rommen en su tesis del «eterno retorno», cuestión que ha servido de base para un *re-conocimiento* del derecho natural como la instancia básica y necesaria de fundamentación ético-jurídica de la vida social, que no se centra tanto en cuestiones procedimentales, sino en los grandes tópicos que nutren la filosofía política y moral de Occidente: *fundamentación de los derechos humanos; reconocimiento de una justicia suprapositiva; reconocimiento del hombre como ser constitutivamente social-político-moral*. Es en este contexto donde el autor se ha planteado la necesidad de *re-venir* el problema del derecho natural apoyado desde la óptica de la filosofía política clásica, origen y fuente de las reflexiones ético-políticas en torno a la consideración de la «natura» humana como ley. Así, buscará el presente trabajo volver sobre las aportaciones iusnaturalistas de Aristóteles y Tomás de Aquino, así como de sus principales comentaristas, básicamente desde la tríada «derecho» - «naturaleza» - «razón».

PALABRAS CLAVES: Derecho natural, ley natural, iusnaturalismo clásico, filosofía moral, filosofía política.

ON THE NATURE OF RIGHT AND THE RIGHT FOR NATURE. ARISTOTELIAN POLITICS OF NATURAL JUSTICE

There is no doubt that natural law has been a true paradigm – and an enigma, in the history of political and legal philosophy of all time. H. Rommen testified this fact in his thesis of the “eternal return”, as is has been the base for the recognition of natural right as the basic instance and necessary for the ethical-legal fundamentals of social life, that is not centered in procedural aspects, but on the great topics that feed the moral and political philosophy of the western world: *fundamentals of human rights, recognition of a suprapositive justice; recognition of men as being social, political and moral*. This paper intends to review the problem of natural law from the point of view of classical political philosophy, which counts as origin and basic source of any ethical and political consideration of human «nature» as

* Estudiante de Licenciatura en Filosofía en la Pontificia Universidad Católica de Chile. E-mail: sncontre@uc.cl

law. Thus, we intend to revise the iusnaturalist contributions of Aristotle and Thomas Aquinas, as well as their fundamental commentators, basically from this threefold: «law», «nature», and «reason».

KEY WORDS: Natural law, classical iusnaturalism, moral philosophy, political philosophy.

I. PLANTEAMIENTO

Esta apelación a unos principios naturales como criterio de actuación y de moralidad —el derecho natural— es antigua, y ya desde los estoicos ha sido uno de los conceptos centrales de la filosofía moral y política en el pensamiento occidental¹. El problema, no obstante, no radica tanto en el hecho mismo de esta *apelación a principios naturales*, sino en una inadecuada —y por lo demás insuficiente— hermenéutica de lo que ha debido entenderse por derecho o ley natural. Pues claro, y como dice el Filósofo, *un pequeño error al principio, grande es al fin*.

Dado lo anterior, lo primero que ha de tenerse en cuenta a la hora de esbozar un concepto de derecho natural, es que “si hemos de explicar la naturaleza del derecho, hemos de deducirla de la naturaleza del hombre” (Cf. *De Legibus*, I). Tomadas de Cicerón, bien podrían *retratar* estas palabras la cuestión fundamental del problema jurídico-filosófico: [para el iusnaturalismo] lo bueno y lo justo —*el derecho*— se miden de acuerdo con las exigencias ordenadas de la naturaleza humana. Ahora bien, y sin perjuicio de la solidez argumental de la que pudiera valerse el ideario naturalista, se ha ido consolidando (cada vez con mayor aceptación) “aquella extraña actitud en la que se habla, se opina, se juzga, y se decide como si todo dependiera de la sola esfera de la justicia humana; como si por encima de lo que deciden los hombres, no existiera otra legislación”². Tales pretensiones, dirá Osvaldo Lira, resultan claramente parciales y deficientes, inadecuadas, e incluso materialistas, y, por lo tanto, brutalmente desacordes con la verdad. Por ello es que el aristotelismo sostendrá que *es de más alto rango el derecho natural, comparado con el derecho de ley*.

En este sentido, en el centro mismo de la teoría política, aparece como insalvable la polémica entre naturalistas y positivistas acerca del concepto de lo justo. Dicha discusión

¹ Cf. López Martínez, Adela. *El debate anglo-americano contemporáneo sobre la teoría tomista de la ley natural. La razón práctica y las inclinaciones naturales en la Summa Theologiae, I-II, q.94., a.2*. Edizioni Università della Santa Croce, Roma, 2006. p. 11.

² Lira, Osvaldo. “Ley Natural y Ley Positiva”. VV.AA. *El bien común. II Jornadas de Derecho Natural*. Ediciones Nueva Universidad, Santiago, 1975. pp. 9-10.

presenta al partidario del derecho natural como un sujeto que requiere de conceptos morales para caracterizar al derecho; mientras que al positivista, como alguien que puede prescindir de tales conceptos para realizar esa misma tarea; es más, como alguien que *debe* prescindir de ellos³. De ahí que pueda sostenerse que τὸ δίκαιον es la fuente del problema político-jurídico occidental⁴ (por cierto que la lectura que intento del “problema jurídico”, en tanto que “problema político”, parte de una consideración clásica de la política como saber arquitectónico, según la tradición aristotélico-tomista).

Siguiendo la propuesta de W. Jaeger, sólo una clara comprensión del concepto griego de la ley y del derecho habrá de ser el punto de partida de toda reflexión acerca de la naturaleza de lo justo y del lugar que éste ocupa en nuestro mundo filosófico moderno. Así, en este bosquejo de un concepto clásico de la ley y el derecho natural no existe sino un único paso obligado: la filosofía aristotélica del δίκαιον φύσικον [justo por naturaleza], pues la antigüedad de éste es la del derecho mismo, y su razón de ser, la misma de aquél: “también sus características fundamentales coinciden: inviolable e irrevocable como todo derecho, y como todo derecho con [un] título, modo y medida... y un sujeto: la persona humana; su contenido son también las cosas y también su fin es la justicia”⁵.

En este contexto, y tal y como ha sido advertido por W. Luypen, quienquiera que emplee la expresión «derecho natural», «ius naturale», «natural just», o «δίκαιον φύσικον», se expone ya a serias dificultades, como la de si tiene o no sentido hablar de *ese derecho natural*, de si existen o no las llamadas *cosas justas por naturaleza*⁶, o la de si esta justicia natural ha de reducirse a una pura “*imagen falaz de nuestros sueños*”. La razón de ello, es que no existiría más derecho que el que emana de la ley. En contra de esta tesis, pensamos al «derecho natural» como una realidad clave y fundamental en el desarrollo político de occidente, en tales términos que el recurso a la φύσις, esto es, al ámbito de las condiciones del ser antropológico, siempre ha sido una cuestión obligada para la determinación de los conoci-

³ Cf. Farrell, Martín. “Discusión entre el Derecho Natural y el Positivismo Jurídico”. *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho* n° 21, Alicante, 1998. p. 121. A este respecto, señala Luypen que bien puede seguirse el rastro de esta lucha entre positivistas y naturalistas retrocediendo desde nuestros días hasta la Antigüedad (Cf. Luypen, W. *Fenomenología del derecho natural*. Carlos Lohé Ediciones, Buenos Aires, 1968. p. 43).

⁴ Casanova, Carlos. *Racionalidad y Justicia. Encrucijadas políticas y culturales*. Universidad de los Andes – Universidad Católica Andrés Bello, Mérida, 2004. p. 290.

⁵ Hortta, Edwin. “El Desarrollo de la Doctrina del Derecho Natural en los Maestros de la Universidad de París”. *Dikaion: Revista de Actualidad Jurídica* n° 1, 1987, pp. 35 ss.

⁶ Luypen, *op. cit.*, p. 62.

mientos moralmente relevantes. Así, el principal error positivista consistiría, a nuestro entender, en creer que la iusfilosofía, *stricto sensu*, ha nacido recién en la época contemporánea, con una forma de hacer filosofía al llamado *estilo de los juristas* (para usar mismos los términos empleados por N. Bobbio), en contra del antiguo y obsoleto estilo de los filósofos⁷.

En fin, y a propósito de esta *normatividad* de la naturaleza del hombre, lo esencial en el ideario naturalista será la dilucidación de que en el *ser* mismo existe una carga de *deber ser*; que en la descripción de la naturaleza humana hay una virtualidad de prescripción: *en la propia ontología hay deontología, pues la metafísica está cargada de ética, germinal o potencialmente*⁸. Luego, es el derecho natural uno de los grandes temas político-jurídicos de la historia de la filosofía moral, y tal vez la esencia e ineludible importancia de un tema como éste radique en que se trata de una *cuestión decisiva para conocer la naturaleza del derecho y para encontrar la fundamentación de la obligatoriedad de las normas*⁹. Se trata, por tanto, de uno de esos pocos problemas que siempre rondarán en la especulación humana.

II. DERECHO Y JUSTICIA EN LA FILOSOFÍA CLÁSICA

Lo primero que debe resolverse, es que ya en los albores de la filosofía clásica, tanto “*τὸ δίκαιον*” 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 Aristóteles habría llamado “lo justo” —por las *Etimologías* de Isidoro sabemos que decir “derecho” es como si se dijera “lo justo”.

En cuanto a Platón, había definido éste la justicia en el libro IX de *Las Leyes*. Su punto de partida consistía en una suerte de justicia interior, armonía entre las facultades del hombre: *la razón, el apetito irascible y el apetito concupiscible, perfeccionados por la prudencia, la fortaleza y la templanza*. En los mismos términos, *mutatis mutandis*, trazó Agustín su concepto de justicia como virtud. Mas le introdujo matices propios de la perspectiva teológica proporcionada por la Escritura, en especial por los relatos de Génesis y San Pablo. A diferencia de la tradición platónica (a la que también pertenecía, en algún modo, San Agustín) propone Aristóteles, lo mismo que Santo Tomás, que el dominio propio de la justicia se en-

⁷ López, José. *Introducción histórica a la filosofía del derecho contemporánea*. Universidad de Murcia, Murcia, 2005. p. 8.

⁸ Cf. Beuchot, Mauricio. *Filosofía y derechos humanos*. Siglo Veintiuno, México D.F., 1993. p. 146.

⁹ Recasens, Luis. *Iusnaturalismos actuales comparados*. Universidad de Madrid, Madrid, 1970. p. 7.

cuentra en el seno de la vida social: *la justicia es, ante todo, política, esto es, exterior al hombre por su objeto*. Sólo por extensión y analógicamente podrá hablarse de una justicia entre las partes del hombre (Cf. EN 1138b5). Luego, la justicia *propriamente dicha* implica la relación con los otros (hombres) y queda determinada según la regla de la igualdad, donde el derecho es su medida objetiva.

Pues bien, con base en el peripatetismo, “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”¹⁰, y si *lo injusto es desigual, lo justo será lo igual*, es decir, 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).

En cuanto a las notas distintivas de esta virtud de la justicia, declara la tradición aristotélico-tomista que se trata de una realidad completa y totalmente perfecta. En su esencia se identifica con la igualdad, en cuanto que esta es *mesotés*. Y siendo la justicia prototipo de ese *justo medio*, sucede que la justicia califica todas las virtudes, y es, por ello, virtud de virtudes¹¹. De ahí que el Aquinate, en su q. 57, a. 1 de la II-II, señale que *lo propio de la justicia entre las demás virtudes es ordenar (o regir) al hombre en las cosas relativas a otro. Implica, en efecto, cierta igualdad, como de su propio nombre se muestra*.

Se trata asimismo de *un hallazgo de la razón*. La causa de ello, se encuentra la justicia por encima de la naturaleza irracional (animal) del hombre. De ahí que la justicia es jerárquica, ya que representa la más alta virtud: “siendo la justicia lo más próximo a la razón, en ella comparece en su grado más elevado el «bien de la 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”¹².

¹⁰ Cf. EN V 1. 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*.

¹¹ Cf. Sánchez de la Torre, Ángel. *Los griegos y el derecho natural*. Tecnos, Madrid, 1962. p. 102.

¹² Cf. Rhonheimer, Martín. *Ley natural y razón práctica*. EUNSA, Pamplona, 2000. p. 333.

Se trata, por último, de un “dar a cada uno lo suyo”, en donde “lo suyo” debe entenderse como aquello a lo que cada cual está *ordenado* conforme a sus tendencias naturales hacia la perfección. Por esto es que “lo suyo” no está esencialmente determinado por el derecho positivo, sino por las inclinaciones y tendencias de la naturaleza humana. Entonces, si un orden jurídico positivo viola lo que naturalmente corresponde al hombre, merece el apelativo de injusto en nombre de la ley y el derecho natural.

III. NATURALEZA COMO LEY: ENTRE EL «SER» Y EL «DEBER»

La relevancia del concepto ‘naturaleza’ se proyecta hacia todos los ámbitos del saber. Tanto la ética como la política se fundan sobre la idea de que existe una naturaleza humana hacia la cual han de dirigirse nuestras acciones. El arte clásico, por su parte, se funda también sobre el supuesto de que en nuestra naturaleza existe una orientación hacia la belleza. E incluso la ciencia, en su sentido clásico, se comprende como un conocimiento invariable acerca de lo universal; es decir, acerca de la naturaleza misma¹³.

En lo que se refiere a la apelación a la naturaleza del hombre como raíz y fuente de la normatividad jurídica y moral, no ha sido ésta, por cierto, una idea exenta de polémicas. Por el contrario, casi como correlato evidente de la tesis naturalista de la *physis* entendida como ley, ha surgido la respuesta de la filosofía no metafísica (si es que existe realmente algo como esto) de la llamada “ley de Hume” (o “falacia naturalista” de Moore). En este sentido, antes de bosquejar una teoría naturalista acerca del concepto de lo justo, habría que evitar —señalan los no naturalistas— la falacia consistente en pretender extraer consideraciones axiológicas de la simple observación de la naturaleza.

Sobre esto, ya en el siglo XVIII denunciaba D. Hume el error consistente en *pasar* del campo del “ser” al campo del “deber”. Lo hacía en los siguientes términos: “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

¹³ Cf. Riesco, D. *Los significados de physis según Aristóteles. Una investigación a partir de Metafísica V, 4*. Facultad de Humanidades Universidad Adolfo Ibáñez, Santiago, 2008. p. 10.

cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia”¹⁴. Ciertamente que el primer gran inconveniente de la propuesta humeana radica en el contenido otorgado por la filosofía moderna al concepto de “naturaleza”. Esto es tan clave y determinante en el cambio de *paradigma* (del sentido clásico-normativo de naturaleza, al sentido moderno-fisicista-aparencial de la misma) que el propio Moore declara que “por ‘naturaleza’ entiendo, y he dado a entender, lo que constituye el tema de las ciencias naturales y también de la psicología. Se puede decir que incluye todo lo que ha existido, existe, o existirá en el tiempo. Si consideramos si cualquier objeto es de tal naturaleza que pueda decirse de él que existe ahora, que ha existido o que existirá, entonces podemos saber que este objeto es un objeto natural”¹⁵.

En este contexto, se ha hecho habitual decir que el pensamiento iusnaturalista pretende inferir proposiciones de ‘debe ser’ (ought, Sollen) a partir de premisas que se refieren al ‘ser’ (is, Sein). Esto sería imposible, pues, como enseña H. Poincaré, ‘si las premisas de un silogismo están ambas en indicativo, la conclusión pueda ser puesta en el imperativo, sería necesario que una de las premisas, al menos, estuviera en el imperativo’¹⁶.

Ahora bien, y pese a situarnos en el paradigma opuesto al de Hume o Moore, bien vale decir que la referida falacia posee algo de verdad: *“hecho” y “valor” no son realidades gnoseológicamente idénticas*. No obstante ello, no quiere decir esto que no pueda ser posible *deducir* el deber desde el ser. De hecho, sí es posible sustentar tal derivación. Así, “este algo de verdad” de la propuesta humeana sufre una notable distorsión cuando no se admite otra experiencia el ser que la constitución de hechos «brutos», ni otro conocimiento del ser que el proporcionado por las ciencias experimentales: *sólo a causa de la ilegítima reducción del ser a los “hechos” se dice que en el ser no se encuentran valores ni exigencias teleológicas*¹⁷. Por tanto, es claro que el citado error lógico no existe, ni podría existir, en la propuesta aristotélico-tomista, pues el sentido primario de naturaleza no tiene que ver con lo físico-

¹⁴ Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*. Nacional, Madrid, 1977. pp. 689-690.

¹⁵ Cf. Moore, George Edward. *Principia Ethica*. Cambridge University Press, Cambridge, 1903. p. 40.

¹⁶ García-Huidobro, José. *Razón práctica y derecho natural*. EDEVAL, Valparaíso, 1993. p. 15.

¹⁷ Rodríguez, Ángel. *Ética general*. EUNSA, Pamplona, 2004. p. 67.

aparencial (en el sentido de la interpretación sofista), sino con lo normativo-metafísico, en tanto que orden esencial inscrito en la *physis* humana¹⁸.

Luego, *el ser no tiene por fin el ser mismo, sino el deber ser*¹⁹. Pero como no es posible concebir ni materializar el deber ser sin que previamente seamos, aparece el ser suficientemente asegurado en sí mismo como medio necesario y adecuado para la consecución del deber, que es su finalidad última, su plenificación, el ser en esencia. Por tanto, es este concepto normativo-finalístico de la naturaleza el que nos permite superar la referida falacia y presentar al naturalismo como una teoría verdaderamente plausible (admisible).

Bien, se puede afirmar, por ende, que se produce una falacia si desde un ser no-normativo viene deducido un deber ser. Dicho en otros términos, la doctrina de la falacia naturalista presenta la necesidad lógica de que desde premisas privadas de valor normativo no se pueden extraer deductivamente consecuencias con valor normativo. Lo que tal doctrina no ha podido demostrar es el presupuesto de que no podría existir algún ser que esté dotado de valor normativo. Lo más extraño de todo, es que quien da por sentado este supuesto *cae por ello mismo en el error que rechaza*, debiendo admitir no sólo que ha cometido falacia, sino que no es posible la existencia de normas de ningún tipo y, consecuentemente, derechos y deberes esenciales en el hombre²⁰.

En fin, si se insiste en que del “es” no puede pasarse al “deber”, estamos concibiendo a ese “es” de una forma estática, cerrada, exenta de cualquier teleología, sin supuestos de

¹⁸ En este sentido, junto al concepto metafísico, estrictamente normativo de la naturaleza, existe otro que bien puede ser llamado mecánico-físico. Ahora bien, en cuanto al sentido mecánico de la *physis*, la esencia no adquiere un carácter conceptual-universal, sino meramente existencial: *se trata de la esencia como formada por los constitutivos de un ser estáticamente considerados*. Del otro lado, la esencia como realidad metafísica, consiste, entonces, en los constitutivos de un ser como principios o fundamentos primeros de su *ἐνέργεια* específica: *se trata, por ende, de la naturaleza en tanto que substancia operante y activa respecto de un fin*. Luego, es éste el sentido de *physis* que hace posible la fundamentación del derecho y la moral, aquél por el cual se concibe a la naturaleza como substancia en constante movimiento hacia su plenitud ontológica.

¹⁹ No damos nosotros a la idea del deber ser el carácter de mera categoría lógica del pensamiento, independiente de toda coloración moral o de justicia, como, en cambio, es considerara por Kelsen. Para éste se trata el *deber ser* de una fórmula lógica que se presta para expresar una prescripción imputativa, por oposición a aquella que emplea para expresar la norma causal y que es el *ser*. Para nosotros, en cambio, la idea del deber ser encierra un contenido moral y de justicia de validez universal.

²⁰ Waldstein, Wolfgang. *Lecciones sobre derecho natural*. Academia de Derecho Universidad Santo Tomás, Santiago, 2007, p. 15. Conforme lo expone Waldstein, el propio Kelsen, a tarda edad, pudo retornar sobre un punto relevante de su opinión precedente. Ha propuesto tal revisión en 1965, a la edad de 84 años, en una contribución sobre el problema de “derecho y lógica”, donde desarrollaba, entre otras cosas, la siguiente tesis: “Verdad y falsedad son propiedades de una aserción, pero la validez no es propiedad de una norma, sino de existencia, su específica, ideal existencia”. Así, Kelsen admite expresamente también que una realidad ideal, un ser ideal, es, primero, un ser ideal dotado de valor normativo.

sustancia y esencia, sin valores, y sin la potencialidad de convertirse en norma de acción humana²¹. Así, dirá el Estagirita, la naturaleza *es la esencia de cada ser tomada como principio regulador de su obrar (Met V 4)*.

IV. ESBOZO DE UN CONCEPTO DE DERECHO NATURAL

En cuanto a los orígenes de la actitud naturalista en el derecho, se relacionan éstos con el despertar de la conciencia individual en el terreno del *ethos* (quizá uno de los principales temas de la reflexión político-moral de la tradición clásica). Es esto lo que, sin duda, habría marcado el comienzo de la especulación en torno al problema ético de la justicia en el mundo griego precristiano. De esta forma, el concepto mismo de derecho natural *aparece vinculado al más clásico pensamiento griego que considera al derecho como algo superior a los hombres*²². En este sentido, partirá nuestra reflexión del conocido pasaje aristotélico de *Ética Nicomáquea V 7: de lo justo político, una parte es legal, y la otra natural*.

“La justicia política se divide en natural y legal; natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza, independientemente de que lo parezca o no, y legal la de aquello que en un principio da lo mismo que sea así o de otra manera, pero una vez establecido ya no da lo mismo” (*EN V 7*)²³.

Pese a su singular concisión, ésta es sin duda la principal fuente de investigación de la propuesta filosófico-jurídica del derecho y la ley natural, y la más debatida de las sentencias en torno al problema de *lo justo* en la vida social, pasaje que, sin más, destaca por estar en el origen del llamado realismo filosófico²⁴, según el cual el derecho procede y deriva, primariamente, de la naturaleza del hombre.

Con todo, esbozando una definición de lo que se ha conocido con el nombre de derecho natural, bien puede entenderse éste como “aquel orden normativo de la vida humana que procede de una serie de datos o factores tomados de la naturaleza del hombre y que

²¹ Cf. Morón, Eduardo. *El ser, el hombre y la razón como fundamentos de la moral y el derecho*. Alveroni, Córdoba, 2006. p. 156.

²² Hernández, Antonio. *Metodología de la ciencia del derecho I*. Gráficas Uguina-Meléndez- Valdés, Madrid, 1971. p. 24.

²³ Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστὶ τὸ δὲ νομικόν: Texto griego-español según la traducción de María Araujo y Julián Marías, Centro de Estudios Constitucionales, 1994.

²⁴ Williams, Jaime. *Lecciones de Introducción al Derecho*. Fundación de Ciencias Humanas, Santiago, 1999. p. 293.

condicionan y regulan esa vida humana conviviente (social) y fundamentalmente sus relaciones de justicia”: *el derecho natural es, pues, el contrapeso necesario de los recíprocos proceder de los hombres que, miembros del todo social, se han congregado naturalmente con seres que le son perfectamente parecidos, también miembros del todo*²⁵. Por ello es que, «cuando hablamos de derecho natural, de lo que estamos hablando es de que el hombre no se presenta ante los demás como un ser que pueda ser tratado a capricho, sino como un ser digno y exigente, portador de unos derechos que son inherentes a su propio ser. Más todavía; en la dignidad del hombre se contiene el fundamento de todo derecho, de manera que, fuera del respeto a lo que el hombre es y representa, no hay derecho, sino prepotencia e injusticia, aunque los instrumentos de estas tengan formas de ley»²⁶.

“El derecho natural es *lo justo por naturaleza o justo natural*, es decir, aquella cosa corporal o incorporea adecuada y proporcionada al hombre en virtud de su naturaleza o estructura fundamental ontológica, con la de debitud y exigibilidad inherente a la dignidad de la persona humana”²⁷.

En suma, se trata el derecho natural de una forma *más determinada* de la moral basada en la razón, donde la voz “natural”, aplicada al derecho, denota la necesaria prescindencia de todo elemento sobrenatural²⁸: *derecho natural es el que el hombre conoce puramente mediante su razón*. Sin esta última constatación, ni existiría cabida para una verdadera reflexión teórica de lo justo por naturaleza, ni podría apelarse siquiera al concepto mismo de ley natural en el diálogo intercultural, tan importante desde la entrada en vigor de la filosofía comunitarista.

²⁵ Quiroga, Manuel. *Sobre la naturaleza filosófica del derecho*. Perrot, Buenos Aires, 1956. pp. 23-24.

²⁶ Hervada, Javier: *Introducción crítica al Derecho natural*. EUNSA, Pamplona, 1988, p. 11. Siguiendo la tesis de D’Agostino, las notas distintivas del derecho natural serían: i) se trata de un derecho suprapositivo (él lo llama metapositivo); ii) se trata de un derecho que se tiene por intrínsecamente válido; iii) se trata de un derecho axiológicamente superior al derecho positivo, considerándose como su modelo ideal; iv) se trataría de un derecho dotado de una obligatoriedad superior.

²⁷ Hervada, Javier. *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*. EUNSA, Pamplona, 1992. p. 523.

²⁸ Téngase presente que ya en Tomás de Aquino existía la preocupación de no hacer *coincidir* el orden natural-humano con el sobrenatural-divino. De ahí que la metafísica tomista haya preferido la distinción de los diversos tipos de ley: eterna, divina, natural, humana (positiva). Ahora bien, en lo que se refiere a esta *tentativa* de *homologar* (en el sentido de *identificar*) las leyes eterna y natural, existiría acá un resabio de la doctrina filosófica estoica, en donde, de cierto modo, podrían asimilarse los conceptos de pronoiá y gobierno del cosmos. Sería esto lo que habría permitido *vincular* la interpretación estoica con la teología cristiana. A este respecto: Scherz, Luis. “La ley natural y el estoicismo”. *Revista persona y sociedad* vol. XV nº 3, 2001. p. 271.

V. «DERECHO» - «NATURALEZA» - «RAZÓN»

De todo lo que hemos expuesto, no cabe sino la siguiente conclusión: *al conocimiento del ser corresponde el conocimiento del deber* —que es lo mismo a decir que el deber [ought, sollen] está precontenido en el ser [is, sein]. Pero ¿cómo es que alcanzamos dicho conocimiento? De acuerdo con nuestra propuesta, se trata el derecho natural de aquel *orden moral* al que el hombre está ligado por el mero hecho de ser *hombre*, independientemente de toda legislación positiva, y que el hombre puede inteligir gracias a su facultad natural de conocimiento, partiendo de los datos de su naturaleza²⁹.

De esta manera, de la revisión del problema de la justicia como *virtud de virtudes*, así como el de esta dimensión de juridicidad que es posible “*leer*” desde nuestro propio *ser natural* [is, sein], *la llave de acceso* a toda doctrina del derecho natural clásico ha de encontrarse en una adecuada comprensión de las relaciones existentes entre «natura»-«ratio»-«ius». Es esta la *tríada* fundamental que *informa* la reflexión sobre lo *justo por naturaleza*, y sin la que no cabe, realmente, una teoría de la ley natural. Por ello, 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 precisamente para el hombre lo racional*. Sobre esto, sostiene el Angélico, que “en los actos humanos el bien y el mal se dicen por comparación a la razón —per comparationem ad rationem³⁰—, pues como bien dice Dionisio, el bien del hombre es ser según la razón, el mal, por el contrario, lo que es fuera de la razón” (Cf. *STh* I-II, q. 18, a. 5; I-II, q. 94, a. 3).

“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

²⁹ Hörmann, Karl. *Diccionario de moral cristiana*. Herder, Barcelona, 1985. p. 688 [voz “ley moral natural”].

³⁰ De este modo, la bondad o maldad de los humanos será medida de conformidad a su conveniencia o inconveniencia con la forma del ente actuante. A este respecto: Cataldo Sanguinetti, Gustavo. “Ser y obrar como unidad antropológico-ética”. *Philosophica* vol. 8, 1985, p. 44. Ahora bien, en lo que respecta al enunciado “debe obrarse conforme a la razón”, se ha sostenido que para Tomás ha venido a ser una formulación equivalente del primer principio práctico del orden moral-natural captado por la sindéresis: el bien debe hacerse y el mal debe evitarse. Sobre esto último: Cf. Miranda, Alejandro. “La infalibilidad en el conocimiento de los primeros principios de la Ley Natural. Análisis a partir de los textos tomistas”. VV.AA. *La lucha por el derecho natural*. Universidad de los Andes, Santiago, 2006. pp. 231-233.

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-II, q. 71, a. 2).

Resulta, por tanto, completamente imposible *leer o derivar «lo bueno» o «conforme a la naturaleza» de aquello que no sea propio de esa φύσις*. Y precisamente porque lo propio del hombre es sólo lo ordenado por la razón³¹, es que queda configurada la citada tríada fundamental de la filosofía clásica del derecho natural: *derecho – naturaleza – razón*. Finalmente, y reforzando esta estrecha vinculación entre las nociones de *ratio – natura – ius*, es que Zenón ha llamado *perfección (teleíosis) al vivir según esa “natura”, a tal punto que no debe buscarse la opinión de todos, sino sólo de aquellos que viven conforme a ella*. En definitiva, sostenida esta visión teleológica de la *physis* como única vía de conocimiento del deber, es que todo hombre, gracias a su *logos*, se plantea como meta el llevar una vida conforme a la razón. Postular, pues, la existencia de un ámbito normativo gobernado por la *physis*, será igual que sostener la existencia de un orden moral común a todos los hombres, de tales particularidades que no estaría sujeto a acuerdo o convención humana alguna: *no es creado ni decidido por el ser humano; debe ser descubierto por la luz de la razón*³².

VI. CONSIDERACIONES FINALES

El derecho natural trata indudablemente de una cuestión decisiva en el pensamiento político y 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 creo que hoy podemos percibir con mayor nitidez la proyección de esa tradición multiseccular del pensamiento occidental”³³.

Por prejuicios y desconocimiento de la filosofía política y de la historia, muchos han llegado a pensar que la concepción de la ley y el derecho natural es de origen religioso y circunscrito solamente al delimitado campo de la fe. Nada más ajeno a la realidad, pues la única condicionante necesaria para la construcción de una idea naturalista consiste en la

³¹ Cf. Contreras, Sebastián. “De la naturaleza de lo justo a lo justo por naturaleza”. *RTFD. Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, n° 11, 2007-2008. p. 83.

³² Cf. Gómez-Lobo, Alfonso. *Los bienes humanos. Ética de la ley natural*. Mediterráneo, Santiago, 2006, p. 164.

³³ Martínez, Juan Antonio. “Sobre el sentido del derecho natural”. *Revista Anuario Jurídico y Económico Escurialense* n° XXXI, 1998, pp. 155-198.

apelación a la naturaleza racional del hombre como criterio de moralidad. Así, y tal como ha sido atestiguado por F. Viola, *la búsqueda de un fundamento moral de la naturaleza debería estar guiada por la convicción de que sin una dimensión ética, la naturaleza y la vida no podrían ser custodiadas*. Luego, sólo una auténtica filosofía política, centrada sobre el ser y la naturaleza del hombre, puede afirmar que éste no es una idea sino una persona, y que por ello mismo se encuentra en el corazón de la existencia³⁴. Asimismo, y si es verdad que la filosofía moral, y con ello la teoría política, debe tener bases sólidas e infranqueables, es necesario que sean éstas una prolongación de las más invariables verdades de la especulación occidental, cuyo centro no es sino *el propio ser humano*³⁵.

De acuerdo con ello, cualquier teorización en torno al problema del derecho natural debe tomar como base la consideración de lo que el hombre es. No es posible, pues, una filosofía política que no sea por ello mismo antropológica, así como no es realmente admisible sostener una idea del derecho y la ley natural sin apelación a la naturaleza normativa y finalística del hombre. Si algunos autores la han desconocido y negado en su validez, ello no puede explicarse sino por la conocida sentencia de M. T. Cicerón, de que *no hay ningún error que no haya tenido un hombre talentoso para sostenerlo*. Así, si partimos de un punto de vista teleológico, conforme al cual la naturaleza del hombre se identifica con su fin, 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, por el contrario, consideramos al hombre desde un punto de vista existencial, o sea, como un ser vital animado por el instinto de conservación y poseído por la necesidad 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 (en esto último yace la base de la propuesta de Calicles y Trasímaco).

“Visto así al hombre, analizada su naturaleza acorde a la doctrina del maestro de Aquino, obtendremos un ser humano que no sea un engranaje, que no sea puro espíritu, ni se exalte su materia. Tendremos un hombre con una naturaleza, que justa-

³⁴ Conejeros, Juan. *La persona y los derechos humanos (el fundamento filosófico de los derechos humanos en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino y Jacques Maritain)*, Instituto Profesional de Estudios Superiores Blas Cañas, Santiago, 1991. p. 47.

³⁵ Rommen, Enrique. *Derecho Natural. Historia-Doctrina*. Jus, México D.F., 1950. pp. 130-131.

mente por tenerla, será el único capaz de hacer historia y de configurarse asimismo. Y así tendremos también un derecho natural universal e inmutable, aplicable a todos los hombres”³⁶.

Según lo hemos propuesto, una de las principales dificultades surgidas con la aparición de la filosofía moderna está en la pérdida de la noción teleológica de naturaleza. Este *cambio de paradigma*, se debió, principalmente, al hecho de que la physis clásica, dotada de un sentido intrínseco, entró en conflicto con la [*malamente*] renovada concepción mecanicista de la naturaleza como pura materia, mensurable y cuantificable. Es esta la principal causa del abandono de la teleología. Frente a este *moderno* esquema de la filosofía política, propone la teoría del derecho natural una urgente *salvación de la naturaleza metafísica del hombre*, que “no consiste sólo en el núcleo humano que le permite en un tiempo histórico hacer esto y lo otro [sino] también [en] lo que estamos llamados a ser. El hombre no tiene sólo un ser factual, tiene también un se ético”³⁷.

En suma, toda teoría de la justicia debe, por tanto, desarrollar o utilizar una teoría metaética que indique si podemos saber, y *cómo*, qué es justo. Es esto lo que hace a una filosofía verdaderamente *política*. Y esta teoría metaética no puede referirse únicamente a los principios socio-políticos derivados del derecho de ley. Debe, fundamentalmente, hacerse cargo de este inevitable ámbito de deber inscrito en la naturaleza del hombre, que no sólo es complemento evidente del derecho de ley, sino también su causa y su razón de ser: *la justicia natural es superior a toda otra forma de justicia (Magna Moralia I, XXXI)*³⁸. Es esto, entonces, lo propio de una doctrina del derecho o la ley natural, que no buscará tanto concebirse como un puro ideario de principios sin aplicabilidad práctica, sino como verdadero (y único) derecho real: preocupado del hombre y sus derecho naturales, de las relaciones de justicia en particular, de la armonización de la vida social. Fuera del ámbito de la naturaleza humana y del hombre mismo, no sólo no cabe ningún tipo de justicia. Tampoco es posible, consecuentemente, teorización alguna de la filosofía política y social.

³⁶ Martínez Francisco. “El tema de la naturaleza humana como causa eficiente de la familia”. *Revista chilena de derecho* vol 7, nº 1-6, 1980. p. 244.

³⁷ Gaete, A. “Naturaleza y técnica: un estudio ético”. *Mensaje* nº 430, 1994. p. 287.

³⁸ 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.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FUENTES PRIMARIAS

Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1994. Edición bilingüe y traducción por María Araujo y Julián Marías.

Aristóteles. *Magna Moralia*. Losada, Buenos Aires, 2007.

Aristóteles. *Metafísica*. Gredos, Madrid, 1957. Edición trilingüe por Valentín García Yebra.

Marco Tulio Cicerón. *Las leyes*. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1953. Edición bilingüe y traducción por Álvaro D'Ors.

Tomás de Aquino. *Suma de Teología*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2006.

FUENTES PRIMARIAS

Beuchot, Mauricio. *Filosofía y derechos humanos*. Siglo Veintiuno, México D.F., 1993.

Conejeros, Juan. *La persona y los derechos humanos (el fundamento filosófico de los derechos humanos en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino y Jacques Maritain)*, Instituto Profesional de Estudios Superiores Blas Cañas, Santiago, 1991.

Contreras, Sebastián. "De la naturaleza de lo justo a lo justo por naturaleza". *RTFD. Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, n° 11, 2007-2008.

Casanova, Carlos. *Racionalidad y Justicia. Encrucijadas políticas y culturales*. Universidad de los Andes – Universidad Católica Andrés Bello, Mérida, 2004.

Cataldo Sanguinetti, Gustavo. "Ser y obrar como unidad antropológico-ética". *Philosophica* vol. 8, 1985.

Farrell, Martín. "Discusión entre el Derecho Natural y el Positivismo Jurídico". *Doxa: Cuadernos de Filosofía del Derecho* n° 21, Alicante, 1998.

Gaete, Arturo. "Naturaleza y técnica: un estudio ético". *Mensaje* n° 430, 1994.

García-Huidobro, Joaquín. *Razón práctica y derecho natural*. EDEVAL, Valparaíso, 1993.

Gómez-Lobo, Alfonso. *Los bienes humanos. Ética de la ley natural*. Mediterráneo, Santiago, 2006.

Hernández, Antonio. *Metodología de la ciencia del derecho I*. Gráficas Uguina-Meléndez-Valdés, Madrid, 1971.

- Hervada, Javier. *Introducción crítica al Derecho natural*. EUNSA, Pamplona, 1988.
- Hervada, Javier. *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*. EUNSA, Pamplona, 1992.
- Hörmann, Karl. *Diccionario de moral cristiana*. Herder, Barcelona, 1985.
- Hortta, Edwin. "El Desarrollo de la Doctrina del Derecho Natural en los Maestros de la Universidad de París". *Dikaion: Revista de Actualidad Jurídica* n° 1, 1987
- Hume, David. *Tratado de la naturaleza humana*. Nacional, Madrid, 1977.
- López Martínez, Adela. *El debate anglo-americano contemporáneo sobre la teoría tomista de la ley natural. La razón práctica y las inclinaciones naturales en la Summa Theologiae, I-II, q.94., a.2*. Edizioni Università della Santa Croce, Roma, 2006.
- López, José. *Introducción histórica a la filosofía del derecho contemporánea*. Universidad de Murcia, Murcia, 2005.
- Lira, Osvaldo. "Ley Natural y Ley Positiva". VV.AA. *El bien común. II Jornadas de Derecho Natural*. Ediciones Nueva Universidad, Santiago, 1975.
- Luypen, Wilhelm. *Fenomenología del derecho natural*. Carlos Lohé Ediciones, Buenos Aires, 1968.
- Martínez, Francisco. "El tema de la naturaleza humana como causa eficiente de la familia". *Revista chilena de derecho* vol 7, n° 1-6, 1980.
- Martínez, Juan Antonio. "Sobre el sentido del derecho natural". *Revista Anuario Jurídico y Económico Escurialense* n° XXXI, 1998.
- Miranda, Alejandro. "La infalibilidad en el conocimiento de los primeros principios de la Ley Natural. Análisis a partir de los textos tomistas". VV.AA. *La lucha por el derecho natural*. Universidad de los Andes, Santiago, 2006.
- Moore, George Edward. *Principia Ethica*. Cambridge University Press, Cambridge, 1903.
- Morón, Eduardo. *El ser, el hombre y la razón como fundamentos de la moral y el derecho*. Alveroni, Córdoba, 2006.
- Quiroga, Manuel. *Sobre la naturaleza filosófica del derecho*. Perrot, Buenos Aires, 1956.
- Recasens, Luis. *Iusnaturalismos actuales comparados*. Universidad de Madrid, Madrid, 1970.
- Rhonheimer, Martin. *Ley natural y razón práctica*. EUNSA, Pamplona, 2000.
- Riesco, Domingo. *Los significados de physis según Aristóteles. Una investigación a partir de Metafísica V, 4*. Facultad de Humanidades Universidad Adolfo Ibáñez, Santiago, 2008.

- Rodríguez, Ángel. *Ética general*. EUNSA, Pamplona, 2004.
- Rommen, Heinrich. *Derecho Natural. Historia-Doctrina*. Jus, México D.F., 1950.
- Sánchez de la Torre, Ángel. *Los griegos y el derecho natural*. Tecnos, Madrid, 1962.
- Scherz, Luis. "La ley natural y el estoicismo". *Revista persona y sociedad* vol. XV nº 3, 2001.
- Waldstein, Wolfgang. *Lecciones sobre derecho natural*. Academia de Derecho Universidad Santo Tomás, Santiago, 2007.
- Williams, Jaime. *Lecciones de Introducción al Derecho*. Fundación de Ciencias Humanas, Santiago, 1999.