

SOBRE EL CONCEPTO DE DERECHO NATURAL EN ARISTOTELES

BERNARDO B. CALDERON
Adscrito a las Cátedras de Historia
de las Ideas Políticas y de
Derecho Político

I — Introducción

El problema del derecho en el pensamiento antiguo debe ser considerado en la línea de un proceso que afecta el desarrollo total de la civilización helénica. Wilhem Nestle en su "Historia del Espíritu Griego" trazó el rasgo principal de este proceso con dos palabras reveladoras: del mito al logos. Evidentemente ambas nociones manifiestan con claridad el punto de partida y el fin de este decurso natural. Para comprender el tema del derecho en sus primeras manifestaciones debemos penetrar en el sistema clauso de un orden religioso que hacía de la comunidad antigua una suerte de Iglesia. La palabra "themis" encierra, con sus connotaciones místicas, el fondo mitológico del primer derecho y la posterior discusión en torno a los conceptos de "fisis" y "nomos" la apertura racional a un cotejo valorativo inteligente.

No hace falta mucha perspicacia para advertir la enorme dificultad que supone debatir esta problemática. Nuestro propósito es señalarla en sus momentos más importantes y, en la medida de lo posible, hacernos cargo de la modestia con que hemos seguido algunas reflexiones sobre el asunto.

II — "Antecedentes históricos"

A. — Las características generales de la ciudad griega en orden a una formación de la teoría del Derecho.

La reflexión sobre los principios que rigen la actividad política nació en Grecia. El mundo moderno a partir del siglo XVI, abandonó el camino

señalado por los griegos e inició un acercamiento a la consideración del fenómeno político que atendía más a sus aspectos accidentales que esenciales. Sin dudas este aporte cognitivo tiene su valor, pero si se quiere penetrar con hondura en la naturaleza de la "praxis" conviene iniciar el esfuerzo tomando en cuenta lo que los griegos dijeron y sobre la base de sus aportaciones fundamentales, examinar la función que cumple el derecho en el terreno del ordenamiento político.

El pensamiento griego sobre el Estado tiene, por lo menos, prioridad de naturaleza sobre sus reflexiones sobre el derecho propiamente dicho. Esta situación nos induce a iniciar nuestra exposición sobre el nacimiento de la reflexión política y las condiciones generales que la hicieron posible. Aunque parezca un poco obvio hay dos hechos principales que apartan un momento de la acción e inspiran una actitud reflexiva frente a la acción política. En primer lugar la existencia de crisis más o menos periódicas que ponen en tela de juicio la validez de un régimen constitucional y sugieren la necesidad de un cambio. En segundo lugar la situación de un cierto número de ciudadanos apartados del tráfico diario y por ende en condiciones de contemplar la cosa pública sin urgencias inmediatas y buscar cuáles pueden ser los impulsos naturales que lleven a ella.

Las crisis y la reflexión sobre la crisis permitió al hombre griego descubrir la primera contradicción que implica la vida en sociedad: la del individuo como persona singular y las exigencias del Estado como organización viviente de esas mismas personas.

"Esta es la condición antecedente de todo pensamiento político, que se realice la antítesis entre el individuo y el Estado. La tarea de todo pensador político es reconciliar y abolir la antítesis cuya fuerza se le ha impuesto. Sin la realización de esta antítesis ninguno de los problemas de la ciencia política —relativo a las bases de la autoridad del Estado y las fuentes de sus leyes— puede tener sentido. Sin una posible conciliación, ninguno de estos problemas puede tener solución. En este camino los sofistas fueron los primeros en ver y reforzar la antítesis convirtiéndose en precursores insoslayables de Platón y Aristóteles, que trataron de superarla en el orden de la reflexión filosófica"¹.

Distanciamiento del grupo social y percepción del conflicto entre individuo y autoridad del Estado supone una situación de crisis, es decir, un debilitamiento de la fuerza autoritaria de la ley y por lo tanto, un comienzo de ruptura de tipo revolucionario apto para despertar la curiosidad sobre el problema.

Esta situación social e histórica presenta dos aspectos discernibles:

1 BARKER, Ernest, Greek Political Theory, (London, University Paperbacks, 1960), pág. 2.

el hombre descubre su valor como individuo, con independencia del todo a que pertenece, y al mismo tiempo advierte que todo aquello que él es, en cuanto persona espiritualmente realizada, lo debe al esfuerzo de común propio de la vida social.

¿Cuál es la naturaleza de la distinción de los individuos que forman la sociedad y cuál el carácter que hace a la unidad de esa comunión?

En la respuesta a esa doble pregunta se encuentra inscripta la problemática de eso que llamamos Filosofía Social y que los griegos llamaron simplemente política.

Inmerso en la dinámica religiosa de la ciudad antigua difícilmente el hombre hubiera podido plantearse con rigor científico todos estos interrogantes, pero las crisis sufridas por Atenas en el siglo V^o, liberan al hombre de esa suerte de halo luminoso que lo sumerge en lo colectivo y le permite descubrir su singularidad. El desprendimiento del individuo del Estado es la condición necesaria para que se incoe la ciencia política y esto se logró prácticamente en muchas ciudades griegas a partir del siglo V^o a. de J.C., pero de manera especial en Atenas.

Otro aspecto de la vida política griega que permitió el crecimiento de la reflexión fue su gran movilidad. Las sociedades orientales aparecen, en comparación con las griegas, en una suerte de inmovilidad monolítica. Sus estructuras sociales varían poco o no varían, mientras las griegas están sometidas a ciertos cambios constantes que permiten el descubrimiento de principios explicativos en un cotejo permanente. Barker sintetiza esta situación cuando escribe: "Conocieron un principio de crecimiento y un ciclo de cambios. Esparta fue el único griego que mantuvo una inquebrantable continuidad de gobierno"².

La inmovilidad jurídica en Esparta hizo volver hacia ella los ojos de atenienses asediados por los cambios y se convirtió, durante un tiempo, en paradigma, en el modelo de un estado no quebrantado por las contradicciones entre el individuo y las exigencias autoritarias del Estado.

Pero los cambios permitieron el recogimiento de datos y enriquecieron la observación. En lugar de un tipo único de constitución, la historia presentaba una sucesión y ésta sugería comparaciones y discusiones. La misma palabra "diké" con que se sustituye la fuerza sacral del término tradicional "nomos", supone su origen dialógico y la existencia de una asamblea que discute la oportunidad de la ley.

Barker señala que el paso de una constitución aristocrática a una democrática no podía hacerse sin lucha y como la lucha supone el descubrimiento de nuevas contradicciones o antítesis: minorías y mayorías, dinero y nacimiento, valor de una educación para los pocos o de una educación para los más. "Los pocos hablan del papel preponderante de la

2 Ibidem, pág. 2.

riqueza y el nacimiento. Los muchos procuran responder con fundamentos a esta afirmación" ³.

Los filósofos griegos siempre supieron que gobierna una minoría y su principal preocupación, por lo menos en los de inspiración, socrática, se volcó sobre las condiciones que esta minoría debe tener para el ejercicio de su temible oficio. La riqueza y el nacimiento entraban a título de ingredientes indispensables, pero no determinantes para realizar el verdadero "ethos" de esa minoría.

La lucha entre una minoría de "optimates" y la mayoría es un fuerte estimulante para desarrollar el pensamiento político. A los atenienses más ingeniosos no les pasó inadvertido que siempre se trató de una lucha entre dos minorías que se combatían por la permanencia en el poder esgrimiendo diversos criterios con el objeto de captar la adhesión de las mayorías.

Otro aspecto del mundo griego que Barker destaca como especialmente indicado para desarrollar las reflexiones sobre el Estado, es la existencia de muchas ciudades y por lo tanto de múltiples situaciones políticas que permitía a los miembros más esclarecidos de una ciudad, aleccionarse sobre lo que acontecía en otra. Las reflexiones de Jenofonte sobre "La República de los Lacedemonios" ilustran un hecho de esa naturaleza.

Cada ciudad estado tenía un régimen (ethos) particular que era un poco la proyección política de su temperamento y de su modo peculiar de entender la existencia. Esto le permitía pensarse como un todo autosuficiente /autarquía/ y a la vez capaz de darse sus propias leyes /autonomía/.

Barker anota dos particularidades más para explicar el hecho de que la "polis" griega favoreció el crecimiento del pensamiento político: la participación de los ciudadanos libres en las faenas de gobierno y el carácter decididamente ético del orden político. Lo primero permitió el examen de todas las cuestiones y lo segundo llevó a los griegos a preguntarse por la relación entre la justicia como virtud del alma y el ordenamiento jurídico de la ciudad.

Los romanos no se preocuparon por esta vinculación del orden ético al jurídico y sus reflexiones sobre la justicia suelen dirimirse en el terreno casi exclusivo de la jurisprudencia.

Para terminar este breve examen sobre las condiciones del mundo griego capaces de despertar la reflexión sobre la política y el derecho, conviene señalar la presencia de los legisladores. Históricos o míticos, muchos estados griegos creían haber recibido sus leyes fundamentales de un Solón o un Licurgo y de la misma manera seguían suponiendo que sus crisis podían tener solución conforme a la actividad normativa de otro

3 Ibidem, pág. 4.

legislador. Platón intentó serlo en más de una oportunidad y sus dos libros más importantes, La República y Las Leyes, nacieron de este deseo.

B. — El nacimiento de la reflexión ética y política.

Es difícil establecer con precisión la fecha histórica en que emerge por primera vez una reflexión de este tipo. El hombre griego, como todos los antiguos, se mueve espiritualmente en el ámbito de la tradición mítica. Las leyes se pierden en el origen de los tiempos y todas ellas tienen el aval misterioso de los dioses. Pero así como el hombre precisó de tales normas para poder dirigir su existencia social, las otras realidades parecen obedecer a un ritmo preceptivo semejante. El universo no es un caos y el valor del término "cosmos" nace precisamente del orden legal impuesto al mundo por las fuerzas divinas que lo rigen.

Como señala Olof Gígon, la primera característica del cosmos es la de poder ser abarcado por la inteligencia. Todo orden supone forma y delimitación y las leyes rigurosas que presiden sus movimientos son semejantes a las establecidas por los hombres para el gobierno de sus actividades. Si la idea del orden social se inspira en las cosmogonías primitivas o al revés, éstas han sido sugeridas por la preceptiva política es difícil de determinar. Los mitólogos suponen que una y otra vienen con los mitos y traducen una experiencia religiosa primordial hundida en los comienzos mismos de la historia.

"Una segunda imagen paradigmática tiene la misma antigüedad que la anterior, pero menos influencia. Si Zeus es llamado en Homero padre de los dioses y de los hombres que gobierna como rey una especie de ciudad divina, no es difícil llegar a la representación de nuestro mundo como comunidad que abarca dioses y hombres. El cosmo se torna en una morada habitada conjuntamente por dioses y hombres, o directamente en un ente estatal en el cual rige una ley que está protegida por la justicia contra la rebelión y la descomposición"⁴.

Si las ciudades griegas hubieran quedado detenidas en el sueño de un inmovilismo sacral, el problema de la legislación se hubiese reducido a este planteo mítico religioso. Pero los griegos fundaron nuevas ciudades y cada una de éstas se vio precisada a formular sus propias leyes de acuerdo con preceptos religiosos, pero tomando en cuenta situaciones nuevas que obligaron a los legisladores a pensar los problemas jurídicos dentro de una temática que exigía adecuación y oportunidad.

"En cada caso fue obvio que se dispusieron leyes que variaban de ciudad en ciudad y los hombres fueron naturalmente llevados a pensar si existía algún substrato fundamental o "fisis" en la base de todos estos

4 GIGON, Olof, Problemas fundamentales de la Filosofía Antigua, (Buenos Aires, Cía. Gral. Fabril, 1962), pág. 168.

cambios. El problema fue un asunto propio de los jonios pero llegó a ser un problema del hombre. Nos encontramos de frente con la antítesis entre "fisis" o permanente identidad, y "nomos" o variedad convencional en el mundo de las cosas humanas, esta antítesis corresponde a la distinción pensada por los filósofos jónicos, entre las bases permanentes del orden natural las variadas apariencias de los cambios en el mundo visible"⁵.

Los sofistas fueron los primeros en plantear la diferencia entre la ley como convención arbitraria y a concebir todo el orden social como el resultado de un contrato o de una convención libremente arbitrada por los hombres mismos.

Conocemos el pensamiento de la sofística por indicaciones de Herodoto y de Tucídides como así también por las referencias más precisas de Platón y Aristóteles. Es probable que la idea de un estado contractual les haya sido sugerida por la necesidad impuesta por las colonias. Los jónicos poblaron las costas de Asia Menor y en cada una de sus ciudades tuvieron una experiencia legislativa que les hizo recorrer con mayor prontitud que en el continente europeo, todos los caminos que llevaron del orden antiguo a las revoluciones y las tiranías de la época de la ilustración. La sofística nació en esos territorios y fueron los primeros movimientos de las guerras médicas los que introdujeron esta corriente intelectual en Atenas.

En este primer encuentro con la reflexión griega sobre la política, nace la sospecha de una oposición irreductible entre la naturaleza y el orden artificial impuesto por el hombre a sus relaciones en sociedad. Un poco más que se insista en la dicotomía y los cínicos, en el ocaso de la Polis, harán de la oposición un contraste y auspiciarán un retorno romántico a una situación de naturalidad pre-social.

C. — La antítesis de fisis y nomos en los comienzos de la especulación sobre el derecho.

La aproximación de los términos "fisis" y "nomos" señala en sus orígenes un contraste y fue menester un largo trabajo del espíritu para encontrar la solución adecuada a esta "aporía". La escuela de Platón y posteriormente la de Aristóteles, dedicarán sus mejores esfuerzos a resolverla y creemos que recién con la distinción entre teoría y praxis entra el problema en el camino de una superación normal.

El concepto de "fisis" (naturaleza) tiene una larga historia y, aunque para nosotros resulta relativamente fácil distinguir un artefacto de una realidad natural, esta facilidad deja de serlo no bien entramos en el terreno de esa actividad cuya orientación es ordenar nuestros propios actos voluntarios.

5 BARKER, E., Op. cit., pág. 64.

Paniker asegura que "en la discusión sobre la naturaleza se ventilan todos los principales problemas de la Filosofía, en primer lugar porque la unidad de la filosofía permite —y obliga— a que en la resolución de un solo problema se interesen e intervengan los resultados de todos los demás" ⁶.

Su primera acepción habrá que buscarla en la etimología de la palabra y el problema no es tan fácil como parece, toda vez que los filólogos disputan sobre su sentido en la misma medida que descubren el amplio panorama de sus significados primitivos. La lengua no comienza con definiciones sino con el uso, y este hecho obliga, a quien quiere averiguar la etimología de un vocablo tan importante como este, a pasear su curiosidad por todo el ámbito del pensamiento antiguo. Menos ambiciosos, nos conformamos con anotar, siguiendo las indicaciones de Paniker, que la palabra "fisis" proviene del verbo "fiomáai" con el que se designa el acto de crecer,, nacer. De acuerdo con este uso primordial, diremos con Paniker que "el nacimiento es la última raíz de toda mutación, y en ella consiste además la naturaleza, que de acuerdo con este sentido se dice primero de los seres vivos" ⁷.

Su significación se complica cuando en los primeros filósofos jónicos comienza a designar también el principio capaz de dar origen (génesis) a todo lo que es y cobra, aunque los físicos griegos no lo descubrieron, un sentido claramente analógico.

La naturaleza es lo que nace y engendra y se encuentra, por lo tanto, sometida a un ritmo impuesto por el principio mismo del universo. En este sentido aparece su inscripción en un ordenamiento independiente de nuestra voluntad y del que debemos tomar clara cuenta en una actitud especulativa o teórica para decirlo en griego.

El término "nomos" no ofrece menos dificultades y si recurrimos a un diccionario griego nos hallamos con una serie de acepciones relacionadas que van desde la costumbre y el uso, pasando por el precepto y la regla, hasta el ritmo y la melodía. De cualquier modo etimológicamente no parece oponerse a naturaleza y los griegos advirtieron perfectamente que el crecimiento /fisis/ de las cosas vivientes tiene también "nomos", es decir, un ritmo o una ley fijada por su propia naturaleza.

La dicotomía estalló ante los ojos de los helenos cuando las leyes de las ciudades parecieron apartarse del orden natural y crearon un ámbito de exigencias jurídicas contrarias a eso que los mejores cerebros de la época consideraban adecuado a la naturaleza del hombre.

La oposición de "Fisis" y "nomos" es —según Eugene Dupréel — anterior a Protágoras y al mismo Parménidas. "Se puede observarla como

6 PANIKER, Raimundo, El concepto de naturaleza, (Madrid, Consejo de Investigaciones Científicas, 1951), pág. 25.

7 Ibidem, pág. 46.

contemporánea, desde el principio, de la idea de una ciencia de la naturaleza. En efecto, lo que ha animado a los primeros forjadores de sistemas interpretativos del mundo, más que una curiosidad gratuita, es la intención de deducir del conocimiento del cosmo, juicios sobre la conducta de los individuos y puntos de mira sobre el gobierno de las ciudades" ⁸.

El mismo autor nos ilustra que la oposición entre fisis y nomos hallada por los físicos, tiende a solucionar el problema de los malos gobiernos, mediante una recapacitación sobre las exigencias de la naturaleza que aparece en su pensamiento, como una última instancia en cuyo tribunal se puede solucionar el problema planteado por los gobiernos.

"El científico propone reglas de conducta o estatutos políticos que juzga conforme al ordenamiento de las cosas en general, y califica de expedientes o convenciones temerarias a algunas reglas de derecho positivo o a tales y cuales instituciones consagradas por sus enemigos. Se sigue de aquí que la oposición entre Fisis y nomos, fue primeramente asunto de los físicos contra los profanos y los hombres de acción. Consideraban una evidencia dada que la fisis es lo superior y que aquello que no es más que legal /en sentido positivo/ sin estar conforme con la naturaleza, no podría valer más que durante un tiempo a título de artificio o de expediente provisorio" ⁹.

Como se ve, la oposición no era tajante y cuando aparecía en las leyes consideradas injustas, provenía de una contravención expresa de la regla aurea dada por la naturaleza. Anticipando instrumentos nomenclacionales que habrían de imponerse más adelante, los físicos barruntaban que el orden legal no podía estar totalmente divorciado con las exigencias impuestas por la naturaleza del hombre, pero no veían con claridad el carácter de la subordinación de la praxis a la teoría. Todavía más, estaban inclinados a solucionar cuestionar practicadas con criterios extraídos de la contemplación teórica.

D. — La intención de la socrática para responder a la antítesis con una síntesis superadora: influencia del arte médico.

Las escuelas inspiradas en el socrática, darán un paso hacia adelante para alcanzar una solución adecuada del problema y ésta consistiría, radicalmente, en una aproximación de la tarea del gobernante al arte médico.

Werner Jaeger afirma que serían suficientes los juicios laudatorios de Platón sobre los médicos para llegar a la conclusión que hacia el final del siglo V^o y durante el IV^o a. de J.C., representaron en el ámbito de

8 DUPREEL, Eugène, Les Sophistes, (Neuchatel, Editions du Griffon, 1948), pág. 27.

9 Ibidem, pág. 32.

la cultura helénica un momento particularmente valioso de sus realizaciones: "El médico aparece aquí como representante de una cultura especial del más alto refinamiento metódico y es, al propio tiempo, la encarnación de una ética profesional ejemplar por la proyección del saber sobre un fin ético de carácter práctico, la cual, por lo tanto, se invoca constantemente para inspirar confianza en la finalidad creadora del saber teórico en cuanto a la construcción de la vida humana" ¹⁰.

Sin lugar a dudas la ciencia médica conoce un primer momento teórico en cuanto se inclina contemplativamente sobre la naturaleza del hombre y se trata de comprenderla en todas las leyes de sus movimientos. Su posterior acción correctora o actividad propia de médico, se efectúa a la luz de una ejemplaridad fundada en el saber fisiológico pero rara vez o nunca, dado en la experiencia vivida por el médico. El mundo de los hombres es el mundo de las enfermedades y de los errores. El médico trata de poner remedio a los males del cuerpo y busca corregirlos conforme a una visión paradigmática de salud.

El buen gobernante obrará sobre el cuerpo social, de la misma manera que el médico. Platón propondrá su República como una instancia decisiva de valor ejemplar y de alguna manera inspirada en las exigencias naturales del hombre. Las desviaciones legales, como las enfermedades, deben ser rectificadas con los ojos puestos en el paradigma fisiológico, no de la ciudad ideal, sino de aquella que correspondería a un orden saludable de funciones.

Físis y nomos parecen conciliarse en la visión del "eidos" médico, pero un pensamiento más atento a la naturaleza del orden social, observará en él, cambios y variaciones que de ninguna manera pueden asimilarse al orden fisiológico. La naturaleza del hombre es una y aunque varían las enfermedades según los climas, las estaciones y las edades, el saber acerca de las funciones de nuestros órganos, no fluctúa de la misma manera. Pero el ordenamiento de la polis, se efectúa en el vaivén de cambios históricos y de acuerdo con movimientos tan libres que resulta imposible sostener mentalmente la idea fija de un régimen ideal.

La medicina no tiene la misma relación con la físis que la política, pero será preciso el advenimiento de Aristóteles y su escuela para que esta verdad aparezca con nitidez en la mente de los estudiosos. Bajo el influjo de Sócrates e incluso de Platón, los cambios políticos son vistos un poco como desviaciones de una forma de politicidad ejemplar.

III. — "Platón y la idea de justicia: la justicia como armonía reguladora de todas las funciones del hombre en la ciudad".

Podemos entrar en el meollo del pensamiento de Platón asegurando

10 JAEGER, Werner, Paideia, traducción de W. Roces, (México, F.C.E., 1957), pág. 783.

que la justicia es al alma, lo que la salud al cuerpo y como el alma refleja en el orden social la armonía o la depravación de sus funciones, diremos que la sociedad tiende a la justicia como el cuerpo a la salud.

No escapó a la sagacidad de Platón, la íntima conexión existente entre el ordenamiento íntimo de las pasiones y el orden social. "Este orden, toda la moral platónica lo define. La imagen del Fedro, la descripción de La República indican claramente a eso que tiende el individuo: realizar en sí mismo la buena jerarquía, asegurar el poder del auriga, hacer que el deseo se someta al coraje y éste a la razón. Se trata siempre de liberar la parte divina del alma" ¹¹.

Cuando esta jerarquía se impone a los movimientos internos del sujeto, éste tiende a proyectarla en su relación con los demás y hacerla vivir en la ciudad. Como el filósofo es para Platón el hombre que se ha hecho justo por amor a la verdad, al filósofo le compete también hacer reinar la justicia de la República.

Desgraciadamente este vínculo causal es doble y las modalidades propias del orden individual no tienen realización fuera de los cuadros de la sociedad. El hombre egregio trata de proyectarse ordenadamente sobre un ámbito político, pero recibe en cambio, todos sus influjos perversos. El hombre es para Platón como para Aristóteles animal político y así como la buena fisis produce el nomos adecuado, dirá que las leyes malas tienen a gravitar erróneamente sobre los individuos.

"Se pregunta constantemente —dirá Chatelet — , desde el Gorgias a las Leyes, pasando por la República y el Político, cómo es posible organizar racionalmente el hecho social. Organizado racionalmente es permitir que sean hechas reales las potencialidades de la Razón presentes en cada individuo y que sean reforzadas cósmicamente las fuerzas ordenadoras" ¹².

Una manera de conciliar la fisis con el nomos, o la naturaleza con el derecho, pero que fascinada por la visión parmenídea de una ejemplaridad sin fisuras, no tiene ojos para comprender los elementos contingentes de la praxis y aquello que la naturaleza dialógica del espíritu humano, aporta como reato de la temporalidad inscripta en su movimiento.

Sin lugar a dudas, el joven Aristóteles tuvo la oportunidad de discutir todos estos problemas con el mismo Platón en el seno de la Academia y es probable que de esas discusiones fueron naciendo en él, la idea de incluir en la praxis todo cuanto procedía de la libertad y la contingencia en los actos humanos.

Debe haber advertido que entre el orden legal atribuible al régimen como factor de un derecho positivo y el orden social propiamente dicho

11 CHATELET, Francois, Platón, (París, Gallimard, 1965), pág. 199.

12 Ibidem, pág., 206/07.

puede existir una diferencia tan notable como para inspirar la dicotomía entre fisis y nomos. La justicia supone un apetito recto, ordenado hacia el derecho de otro, pero debe existir previamente, una aptitud intelectual para captar ese derecho en un momento y en un lugar determinado, capaz de dar cuenta y razón de las situaciones históricas.

IV. - "Aristóteles"

A. — En la Academia de Platón: primera aproximación al tema del Derecho.

No se puede presentar el pensamiento práctico de Aristóteles como un bloque monolítico que hubiera nacido sin retoques en su edad madura. Desde que Jaeger planteó con mano maestra el tema de las diferentes épocas en la vida y el pensamiento del Estagirita, no es posible limitar una consideración sobre el derecho a la sola Etica Nicomaquea.

Durante 40 años, desde la publicación de "Gryllos o de la retórica" en los alrededores del 360 a. J.C. hasta el 323-24 en que dejó Atenas para morir poco después en Calcis, Aristóteles trabajó constantemente sobre los asuntos propios de las ciencias prácticas y podemos seguir, en esos trabajos, la huella de una evolución sin descanso.

"Del idealismo platónico —afirma Gauthier— a una filosofía personal realista, pero a la que no se puede llamar empirista, sin hacer una simplificación exagerada, W. Jaeger ha renovado nuestro conocimiento de Aristóteles y nos ha mostrado en su pensamiento, no un sistema cerrado, sino una búsqueda viviente y se puede decir que la fecha de aparición del libro de Jaeger en 1923, es la fecha de una nueva iniciación de los estudios aristotélicos"¹³.

Sin entrar en un examen de la obra de Jaeger sobre Aristóteles, nos limitaremos a señalar el rumbo aproximado de sus conclusiones.

El "Protréptico" se intitula el libro que Aristóteles escribió bajo la inmediata influencia de Platón y que Jámblico recogió, casi enteramente en una obra suya que tenía el mismo título. En ese libro Aristóteles construye una moral a partir de la creencia en un cosmo inteligible ideal y totalmente deducida de ella. "Sólo el filósofo vive con los ojos fijos en la naturaleza de las cosas y sobre lo divino, semejante a un buen piloto que habiendo amarrado los principios de su vida a las realidades eternas y estables, boga en paz y vive conforme consigo mismo. La sabiduría es ciencia contemplativa y, sin embargo, nos ofrece la posibilidad de hacerlo todo regulándonos por ella"¹⁴.

13 GAUTHIER, R. A., *La morale d'-Aristote*, (Paris, P.U.F., 1958), pág. 2.

14 ARISTOTELES, *Protéptico*, citado por Gauthier en op. cit., pág. 8.

La ley /nomos/ debe reconocer el valor contemplativo de las ideas eternas y regirse conforme a ese saber.

B. — La idea del derecho en la ética de Eudemo y la ética de Nicómaco.

A la muerte de Platón, Aristóteles abandona la Academia y comienza para él, un periplo de viajes y experiencias que le permitirán alejarse poco a poco de la doctrina del Maestro y hallar su propio camino en una reconciliación cada vez más segura, con la realidad. Esta fase de su pensamiento, oportunamente designada por David Ross como el período "biologista" de Aristóteles, se caracteriza en el terreno de la moral, por una separación, todavía notable, entre los valores corporales y los psíquicos que desaparecerá en su tercer período, cuando su teoría de la materia /hylé/ y el de la forma /morfé/ haya alcanzado su completo desarrollo.

En el interín, sus reflexiones sobre las constituciones muestran una propensión metódica a apartarse lentamente de la manera reductiva de Platón y de dar mayor importancia a las observaciones de la realidad.

"La influencia del método reductivo, conceptual y constructivo de aquella obra, resalta principalmente en el hecho de que Aristóteles no hace brotar simplemente de la tierra su estado ideal, como hace Platón en La República y Las Leyes, sino que lo despliega partiendo de una acabada clasificación de las constituciones según su valor. Esto le permite introducir en la cuestión del estado mejor, hasta donde lo consiente el tema, el rigor apodíctico que era esencial a su propia personalidad" ¹⁵.

Con todo, Jaeger observa en este período de la obra aristotélica, una dependencia todavía notable del viejo Platón, es decir, del Platón de Las Leyes más que del autor de La República. Esta dependencia se advierte en su clasificación de los regímenes políticos conforme a modelos paradigmáticos, como si la oligarquía, la democracia o la monarquía constituyeran formas constitucionales siempre idénticas a sí mismas y sin variaciones notables en su propia composición.

No entramos en los detalles eruditos de su evolución ideológica en el contexto mismo de la Política, pero concluimos esta segunda fase del pensamiento de Aristóteles con una extensa cita del libro de Jaeger que exime de cualquier otro comentario:

"El nuevo grance y universal rasgo de la obra de Aristóteles, es su combinación de pensamiento normativo, que le llevó a dibujar un nuevo estado ideal mejor adoptado a la realidad, con un sentido de la forma capaz de dominar y organizar la multiplicidad de los hechos políticos reales. Este sentido de la forma libró a su pugna por el ideal absoluto de acabar en la rigidez y le reveló mil géneros de existencia política de métodos de perfeccionamiento; mientras que su firme percepción del fin le preservó de la relatividad a que con tanta facilidad induce el abandonarse indife-

15 JAEGER, Werner, Aristóteles, (México, F.C.E., 1946), pág. 334.

rentemente a la comprensión de todo lo que existe. En ambos respectos y en la unión de los dos, puede Aristóteles servir perfectamente de modelo de las ciencias morales y políticas de hoy" ¹⁶.

De esta opinión de Jaeger puede deducirse que la relación entre naturaleza y ley en el derecho, comienza a ser vista, no como el resultado de una deducción puramente lógica que se hiciera a partir de la esencia del hombre, sino como la conclusión viva de una naturaleza fija, pero intrínsecamente condicionada por su propia movilidad a buscar su expresión en formas siempre variantes de Derecho.

C. — El derecho natural de Aristóteles.

Es indudable que la preocupación que llevó a los jusnaturalistas del siglo XVIII a formar la idea de un "Derecho natural" no inquietó a Aristóteles, pero a lo largo de su pensamiento filosófico se pueden rastrear los fundamentos de una doctrina del "derecho natural" mucho más satisfactoria que la sostenida por los tratadistas del "iluminismo" y que no hubiera provocado, de ser mejor conocida, las justas reclamaciones del positivismo histórico.

Aristóteles pensaba que la naturaleza era un principio fijo de operaciones y aunque en el hombre estas operaciones, por lo menos las que surgían de su especificidad racional, eran libres, esto no vulneraba la firmeza de ese principio, toda vez que en sus diversas manifestaciones el hombre denotaba la intrínseca racionalidad de sus actos. Todavía con el propósito de acentuar el valor fundamental de la naturaleza en el ordenamiento de sus actos específicos, Aristóteles sostenía que la perfección de la "forma" natural era al mismo tiempo, el fin de toda actividad práctica. "La naturaleza de una cosa es su fin; eso que cada cosa es, una vez terminado su proceso de realización, es lo que llamamos la naturaleza de cada cosa, por ejemplo de un hombre, un caballo, de una cosa" ¹⁷.

Con esta frase introduce en la política el concepto de naturaleza, fundado en la doctrina de la potencia y el acto. El hombre, en potencia para el desarrollo de todas las perfecciones que convienen a su forma, alcanza la plenitud de su naturaleza dialógica en su viva comunicación con otros hombres. El orden político se inscribe accidentalmente en este proceso como una perfección segunda en dependencia práctica del movimiento operativo natural.

"Por esta razón —escribe Joachim Ritter— Aristóteles llama a la filosofía práctica, la filosofía que concierne a los asuntos humanos. Su objeto es la naturaleza humana realizándose como "praxis"¹⁸.

16 Ibidem, pág. 335.

17 ARISTÓTELES, Política I, 2, 1252 b 32-34.

18 RITTER, Joachim, Le Droit Naturel chez Aristote, Archives de Philosophie, T. XXXII, Cahier III. (Juillet-Septembre 1969), pág. 428.

Esto explica también la razón de porqué la filosofía práctica se convierte en "encuesta sobre la política", se ocupa del derecho positivo y trata de hallar un fundamento al orden institucional. La razón profunda se encuentra en el movimiento de la naturaleza humana, pero como ésta no logra una perfección ideal conforme a normas impuestas deductivamente de su esencia, las leyes nacen convocadas por las exigencias de una realidad que sufre el doble condicionamiento de la situación social y de la historia.

Este doble condicionamiento hace imposible una teoría del derecho "a priori" de toda experiencia como si se pudiera oponer un "derecho normativo" efectivamente existente a parte del derecho positivo. "En Aristóteles —señala Ritter— no existe un derecho natural que se pueda oponer como una norma a la ley instituida y que tenga valor como derecho separado de ella" ¹⁹.

La idea de un "derecho natural" fijado en un concepto diferente al de derecho positivo, sólo aparece en Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, cuando trata el tema de la justicia y habla acerca de lo que es justo por naturaleza /*dikaion físon*/. Pero este "justo por naturaleza", como observa Ritter, no es deducido inmediatamente de la esencia abstracta del hombre, sino que se impone a partir de eso que es el fundamento de la ciudad como aspiración a su perfeccionamiento.

La naturaleza humana no está dada de una vez para siempre, ni sus relaciones con los demás, objeto inmediato de la legislación, no obedece a una forma "a priori" que pudiera entrar siempre en contactos reiterables. Por esa razón el derecho positivo atiende a un sinnúmero de circunstancias de antemano imprevisibles y que sólo el legislador puesto en contacto con la realidad histórica de un Estado puede conocer.

V. — Conclusiones

Desde los comienzos de la reflexión griega sobre el problema de la constitución de la ciudad, tropezamos con las nociones aparentemente antagónicas de *físis* y *nomos*. Muy brevemente hemos trazado el cuadro evolutivo de los intentos para solucionar esta aporía. Aristóteles da con la clave de su solución cuando concibe a la persona humana; como una realidad práctica, es decir, una realidad cuya perfección formal es el fin de una actividad que se inscribe en la dimensión dialogante de las diferentes comunidades objetivas.

Esta situación real de la naturaleza humana hace imposible oponer una norma fija de derecho a la movilidad histórica de la ley positiva, pero permite juzgar la ley en orden a un concepto inmutable de naturaleza que busca su perfección en las condiciones siempre cambiantes de la realidad política.

19 Ibidem.