

ESTUDIO PRELIMINAR A GEORGE DUKE
UNA MIRADA IUSFILOSÓFICA CONTEMPORÁNEA
DEL PENSAMIENTO DE ARISTÓTELES

I. INTRODUCCIÓN

Aún conservo vívido el recuerdo cuando —hace dos años— mi maestro y director de tesis, el profesor Carlos Ignacio Massini Correas, me llamó por teléfono para comentarme que había recibido un libro sumamente interesante sobre el pensamiento jurídico de Aristóteles, cuyo autor era un iusfilósofo joven, de nacionalidad australiana: George Duke.

Eran días complejos. Nos encontrábamos transitando el peor momento de la pandemia de la Covid-19. Yo esperaba que se resolviera el trámite atinente a la defensa de mi tesis doctoral, que se encontraba paralizado desde hacía varios meses como consecuencia, primero de la burocracia de la universidad y, luego, de la pandemia, apuntalando las actividades escolares de mis hijos y atendiendo a mis obligaciones profesionales, todo ello desde mi casa. En ese panorama, que por momentos me resultaba caótico y cargado de incertidumbres de toda índole, logré encontrar un remanso de tranquilidad y alimento de la vida intelectual al comenzar al leer y trabajar en la traducción de la obra que hoy se publica.

Parafraseando a mi maestro, una de las ideas más atrayentes y más difundidas en la filosofía contemporánea es la del carácter tradicional que revisten casi todas las empresas filosóficas. Más adelante, Massini profundiza esta idea señalando que “no es posible pensar filosóficamente con beneficio y rigor sin un diálogo con otras vías

de indagación, pero también que no se progresa en el pensamiento sino a partir de un punto de partida sólido y que no se pueden abordar eficazmente los nuevos problemas sin saber a ciencia cierta de dónde viene y a dónde se está parado”.

Esta idea resulta especialmente pertinente en relación con la obra que se publica y cuya pretensión central ha sido (i) la de emprender una indagación en el pensamiento del filósofo más emblemático de la tradición filosófica occidental con el fin de delinear los rasgos centrales de la filosofía jurídica del Estagirita, por un lado, y, por otro, (ii) colocar a Aristóteles en diálogo abierto con la iusfilosofía contemporánea.

En este sentido, es necesario enfatizar la extensa y relevante trayectoria del autor en la investigación filosófica de Aristóteles, que en la presente obra corona un itinerario intelectual emprendido hace varios años, en la que George Duke ha desarrollado un nutrido *corpus* de publicaciones destacadas y significativas sobre teoría del derecho y filosofía.

Por ello, las líneas que siguen tienen por objeto una presentación de nuestro autor lo más exhaustiva posible, haciendo referencia a su biografía, desarrollo académico e itinerario filosófico.

II. EL AUTOR

George Duke es un iusfilósofo joven, nacido el 21 de abril de 1974 en Melbourne, Australia. En 1997 obtuvo su título de grado en filosofía, en la Universidad de Deakin. Actualmente se desempeña como profesor asociado de filosofía en la School of Humanities and Social Sciences, Faculty of Arts and Education, Deakin University Melbourne. En 2011 obtuvo su doctorado en filosofía, y algunos años más tarde, en 2018, obtuvo el *Juris Doctor*, ambos títulos expedidos por la Universidad de Melbourne, Australia.

En diálogo con el autor, nos explicaba que, en su itinerario filosófico como teórico del derecho natural, “encontró su propio camino”. Destaca, por un lado, el haber entrado en contacto con filósofos

angloamericanos de relevancia en el ámbito iusfilosófico contemporáneo, como John Finnis, Mark C. Murphy y Robert P. George, y, por otro, su formación en la carrera de filosofía. En efecto, Duke comenta que no tuvo un mentor que lo acompañara y guiara. Su interés despertó a partir de su estudio de los filósofos clásicos, fundamentalmente de Platón, Aristóteles y Tomás de Aquino, durante su carrera universitaria. En ese orden de ideas, Duke ratifica que su interés en la jurisprudencia de la ley natural realmente deriva en primera instancia de la consideración de la relevancia contemporánea de los filósofos clásicos.

Aristotle and Law. The Politics of Nomos constituye la obra cumbre de una extensa y fructífera trayectoria en la investigación aristotélica. Sus áreas de interés son la teoría y filosofía del derecho, teoría del derecho constitucional e historia del pensamiento político y filosófico de la antigüedad. En este punto, resulta notable su *expertise* en el pensamiento político y jurídico de Aristóteles, el que reconstruye exitosamente mediante el análisis riguroso de los textos originales y los estudios de especialistas, logrando colocarlo en el diálogo con las problemáticas que se ventilan en el debate iusfilosófico y político contemporáneo. De este modo, logra rehabilitar tesis claves del Estagirita en orden a la defensa de exigencias permanentemente relevantes de la racionalidad práctica y que, por esa misma razón, proyectan sus implicancias sobre los ámbitos actuales de la política y el derecho.

Además, Duke es autor de numerosos trabajos, algunos de los cuales son filosóficos y otros filosófico-jurídicos. Entre los primeros podemos mencionar su participación como autor y editor en *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence*, con un trabajo titulado “The Common Good”;¹ “Aristotle and Natural Law”, en *Review of Politics*;² “Law as Rational Constraint: Nicoma-

¹ Véase, en este punto, Duke, George y George, Robert P. (eds.), *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence*, Nueva York, Cambridge University Press, 2017, pp. 369-396.

² Duke, G., “Aristotle and Natural Law”, *Review of Politics*, 82:1 (2020), 1-23.

chean Ethics X.9”, en *Ancient Philosophy*;³ “Plato’s Gorgias and the Power of Speech”, en *Archiv für Geschichte der Philosophie*;⁴ “The Distinctive Common Good”, en *Review of Politics*;⁵ “Two Functions of Aristotle’s Common Advantage”, en *History of Political Thought*;⁶ “Aristotle and the Authoritativeness of *Politikē*”, en *British Journal for the History of Philosophy*;⁷ “Dummett on the Origins of Analytical Philosophy”, en *Review of Metaphysics*,⁸ entre otros.

III. ARISTOTLE AND LAW. THE POLITICS OF NOMOS

Si es posible analizar a Aristóteles desde la óptica de la filosofía del derecho, en la obra traducida se evidencia un trabajo de investigación, recopilación e interpretación de suma relevancia en orden a la sistematización del tratamiento del derecho (law) dentro del corpus aristotélico. Se advierte, de este modo, que la pretensión central del autor es procurar traer el pensamiento iusfilosófico de Aristóteles al ámbito de la ciencia jurídica contemporánea, encontrando un espacio propio y específico, particularmente en las corrientes iusfilosóficas (jurisprudence) que han colocado el eje de la reflexión sobre la relevancia de la noción de razón práctica; todo esto para una acabada comprensión de lo que está implicado en la tarea de conceptualizar el derecho y explicar tanto su génesis y fundamentos como la dinámica de su funcionamiento.

³ Duke, G., “Law as Rational Constraint: Nicomachean Ethics X.9”, *Ancient Philosophy*, 40:2 (2020), 369-387.

⁴ Duke, G., “Plato’s Gorgias and the Power of Speech”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 100:1 (2018), 1-18.

⁵ Duke, G., “The Distinctive Common Good”, *Review of Politics*, 78:2 (2017), 227-250.

⁶ Duke, G., “Two Functions of Aristotle’s Common Advantage”, *History of Political Thought*, 37:2 (2016), 195-215.

⁷ Duke, G., “Aristotle and the Authoritativeness of *Politikē*”, *British Journal for the History of Philosophy*, 22:4 (2014), 631-654.

⁸ Duke, G., “Dummett on the Origins of Analytical Philosophy”, *Review of Metaphysics*, 63:2 (2009), 329-347.

En efecto, el autor advierte en Aristóteles una concepción de derecho que se explicita en términos de derivación de la actividad racional del legislador arquitectónico, que en nada se identifica con la soberanía popular, característica de los constitucionalismos modernos, enfatizando asimismo la necesidad e importancia de un abordaje de tipo analógico,⁹ atendiendo al significado focal de la

⁹ Resulta relevante destacar que el abordaje analógico del fenómeno jurídico coloca a Duke en línea con las tesis de los teóricos más destacados del iusnaturalismo contemporáneo. Así, por ejemplo, Robert P. George se ha hecho eco de este enfoque analógico retomando la distinción tomista entre ley —o derecho— *simpliciter* y *secundum quid*. El primero de los casos se refiere a aquel supuesto en que el acto autoritativo jurídico-positivo, además de obligar jurídicamente, genera una vinculación en conciencia (o moralmente). Si, por el contrario, se trata de un acto institucional jurídico positivo contrario a la razón, no obligaría en este segundo sentido, y por tanto su concepto se extendería sólo *secundum quid* en cierto sentido, en la medida en que conserva otros caracteres que integran su definición. “Como violaciones de la justicia y el bien común —escribe Robert P. George—, las leyes injustas carecen de la fuerza moral de la ley, [y] comprometen en conciencia como mucho, solo en la medida en que uno se encuentre obligado a no causar efectos secundarios que, en un caso particular, podrán resultar de desafiar la ley, por ejemplo, provocar «escándalos o disturbios», socavando el respeto por la ley en un sistema legal [jurídico] básicamente justo, o traspasando la carga de una determinada ley injusta a los hombros de ciudadanos inocentes. En otras palabras, las leyes injustas comprometen en conciencia, no *per se*, sino solo *per accidens*. Son leyes no *simpliciter* o directas, en el sentido «focal» o «paradigmático», sino solo en sentido derivativo o secundario (*secundum quid*, en un cierto respecto pero no en todos)”; en George, R. P., “Ley natural”, en *id.*, *Moral pública. Debates actuales*, trad. de M. Rabinovich, Santiago de Chile, IES, 2009, pp. 34 y 35.

Por su parte, el profesor emérito de la Universidad de Oxford, John Finnis, ha formulado una teoría jurídica como determinación de una teoría de la ley natural sobre la base de una reinterpretación de la doctrina tomista de los primeros principios de la razón práctica, y una doble metodología: (i) el llamado punto de vista interno, también conocida como perspectiva del observador, y (ii) el abordaje del fenómeno jurídico en clave analógica. La articulación de estos tres pilares le permite a Finnis formular un concepto de derecho en su significado focal —también llamado caso central (*central case*)— o distinguirlo de los supuestos de fenómenos jurídicos desviados, diluidos o corruptos (*whatered down*). El caso central de derecho es aquel en el que se cumplen los estándares formales y de contenido, de modo tal que genera obligación jurídica y moral a su observancia, admitiendo la extensión del concepto —vía analogía— a aquellos supuestos de actos jurídico-positivos —fundamentalmente de tipo legislativo—

ley y del derecho en el pensamiento de Aristóteles.¹⁰ De este modo, el autor deja entrever que la pretensión central de su trabajo se define en torno a la posibilidad de reconocer en la explicación aristotélica sobre el *nomos* la anticipación de los “compromisos relevantes de la ley natural”,¹¹ con particular atención en el “énfasis de Aristóteles sobre el estatuto del derecho como un logro de la razón práctica y la aceptación calificada de la tesis de que el derecho es una guía racional para conducir sus visiones en una proximidad cercana a ciertas corrientes de la tradición de la ley natural”.¹²

Con ánimo de superar ciertas lecturas intelectualistas, y contextualizar la categoría aristotélica *nomos* en el ámbito del pensamiento político, será necesario comprometerse con el reconocimiento del Estagirita de que el necesario uso de la fuerza y las restricciones sobre las pasiones resistentes se traducen en medios o tentativas

a que se aparten de los cauces señalados por las exigencias de la razonabilidad práctica. Por lo tanto, para Finnis, el recuso de la analogía es indispensable para una cabal comprensión del fenómeno jurídico visto desde la órbita de la teoría social, dado que la realidad social en cuanto objeto de estudio presenta siempre una multiplicidad de matices en la que difícilmente se reúnen la totalidad de aspectos constitutivos del concepto. De ahí que el recurso de la analogía se presente como la herramienta metodológica especialmente propicia para realizar una aproximación lo más realista posible a las prácticas sociales. En este sentido, escribe Finnis, “Si «constitución» o «derecho» son definidos como sistemas decentes, como puede la teoría tener algo que decir sobre la mayoría de los sistemas gubernamentales o legales de gobierno en los cuales seguramente se mezcla la justicia con la injusticia?”. Más adelante agrega que “el campo propio de cualquier ciencia o teoría incluye propiamente todo lo que está relevantemente relacionado a un tipo central, y la serie de relaciones relevante es que el tipo central incluye, *inter alia*, no solamente que cosas genera ese tipo sino también sus defectos característicos o corrupciones”; en Finnis, John, *Aquinas. Moral, Political and Legal Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 43. Sobre el caso central finnisiano de derecho, véase Finnis, John, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 276.

¹⁰ Rosa, Eliana de, “Aristotle and Law. The Politics of Nomos”, *Persona & Derecho*, vol. 85 (2021), p. 357.

¹¹ Duke, George, *Aristotle and Law. The politics of Nomos*, Cambridge University Press, 2020, p. 15.

¹² *Idem*.

con los que el derecho conducirá a los ciudadanos hacia estados de virtud o de cuasi-virtud. Sobre esta base, la concepción de Aristóteles del *nomos* resiste cualquier visión intelectualista de que las leyes de una comunidad política son “series de razones para la acción dirigidas a agentes racionales autónomos”.¹³

En este sentido, las consideraciones del *nomos* en su interacción e interrelación con la razón no deben conducir a circunscribir la cuestión a una explicación exclusivamente racionalista, que, si bien es válida, no deja de ser a su turno, y por esa misma razón, parcial. Por el contrario, una lectura omnicomprendensiva del *nomos* pone énfasis tanto en el contenido racional del derecho como en el uso de la fuerza y de la coerción.¹⁴

El logro de este cometido también exige considerar como premisa previa que el Estagirita compara la actividad de creación legislativa con la ordenación inteligente de la ley divina. Se trata de una actividad derivativa de índole racional vinculada a la sabiduría práctica que requiere del legislador (*law-maker*) una comprensión de lo que está lógicamente implicado en la intelección del bien humano, siendo este último un concepto implicado e integrado teleológicamente en la noción de razón práctica, como objeto formal del esfuerzo racional.¹⁵

IV. EL ESQUEMA DEL *NOMOS*

Lo expuesto hasta aquí nos coloca frente al itinerario que nos conduce a la reconstrucción del esquema *nomoiico*, para lo que será necesario indagar cuáles son las coordenadas que Aristóteles tiene en cuenta al momento de definir el *nomos*. En este sentido, el autor señala que esta categoría es objeto de expresa caracterización en el

¹³ *Ibidem*, p. 17.

¹⁴ *Ibidem*, p. 19.

¹⁵ Lawrence, G., “Human Good, and Human Function”, en Kraut, Richard (ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Blackwell Publishin Ltd, 2006, p. 37.

capítulo X.9 de la *Ética nicomaquea*, de donde surge que se trata de una noción que sólo puede ser comprendida acabadamente en la medida en que la misma es articulada con las nociones de *nous* —la cual se define en términos de comprensión intelectual de los primeros principios indemostrables— y *phronēsis*, lo que sugiere que “cuando Aristóteles deriva *nomos* del *nous*, tiene en mente un verdadero legislador que legisla sobre la base de conocimiento práctico y experiencia”.¹⁶

En este contexto, el aspecto principal de la experiencia legislativa se prefigura como una actividad cuya principal función consiste en la formulación de reglas de conducta, las que debieran operar como guías racionales para conducir en el ámbito de los asuntos prácticos, derivando de una comprensión de proposiciones universales y particulares que sirven al fin del florecimiento individual y comunitario.¹⁷ Sin embargo, en este esquema derivativo merece especial atención la noción de *phronēsis* como componente del *nomos*, en la medida en que hace referencia a aquel aspecto de la actividad legislativa de tipo deliberativo o calculador sobre la forma de lograr un buen fin (VI.4-5, 1140a24-1140b30) y emitir órdenes con respecto a lo que debe o no hacerse (VI.10, 1143a9-10) en circunstancias contingentes.¹⁸ Se advierte así la índole eminentemente práctica, concretamente inscrita en el ámbito de la praxis política, y que se desenvuelve en una dinámica instrumental, puesto que opera como medio para la consecución de fines superiores.

Otra noción aristotélica que debe integrarse en el esquema definitorio del *nomos* es la de *logos*, conceptualizada por referencia a la naturaleza eminentemente política del ser humano, implícita en la afirmación de que el hombre es un animal político, capaz de expresarse a través de la palabra. Es esta función, distintiva de la especie propiamente humana en relación con individuos de otras especies, la que le permite el desarrollo de una forma de lenguaje que no se limita a manifestar necesidades de tipo instintivo o fisiológico, sino

¹⁶ *Ibidem*, p. 22.

¹⁷ *Ibidem*, p. 23.

¹⁸ *Idem*.

que las trasciende hacia la identificación de instancias valorativas del comportamiento humano, mediante la formulación de juicios racionales sobre la base de la previa aprehensión de lo bueno en sentido objetivo.

El análisis de los datos implicados en la tarea de conceptualizar el *nomos* aristotélico requiere la articulación de las siguientes proposiciones: (i) en primer lugar, se trata de un tipo de *logos* que implica que la ley (el derecho) deriva de una fuente racional; (ii) articula juicios razonables sobre el bien humano; (iii) estaría asegurado por la recta razón, y (iv) debe ser entendido como racionalmente justificado para realizar la función política.¹⁹ En este orden de ideas, advierte el autor que en el contexto de la discusión de la razón correcta (*ortos logos*) parece razonable tomar la tercera premisa como un corolario de la primera y la segunda, aunque ella no se aplica a la cuarta. Ello obedece a la razón de que la comunidad política aristotélica no se compone de agentes completamente razonables, lo que justifica la incorporación del elemento de la coerción dentro del esquema, como forma de garantizar la adecuación del comportamiento a los estándares normativos previstos en las reglas positivas. En este orden de ideas, explica el autor que “el punto más significativo es que la eficacia de la ley no requiere que la mayoría de los ciudadanos comprenda el contenido de la ley como un estándar racional”.²⁰ En otras palabras, la eficacia no se subordina a que efectivamente la ley asuma este estatuto, y ello se explica en la integración del componente de la coerción dentro del esquema, lo que da cuenta en última instancia de un efecto normativo que no exige que los destinatarios se encuentren comprometidos o involucrados con el contenido de los preceptos positivos. De ello se sigue la posibilidad de afirmar la dimensión negativa del *nomos* aristotélico, consistente precisamente en limitar las pasiones promoviendo un orden individual y comunitario conducente a la virtud.

Ahora bien, para que el contenido de los mandatos jurídicos operen como estándares racionales se necesita realizar un abordaje

¹⁹ *Ibidem*, p. 25.

²⁰ *Ibidem*, p. 29.

en clave analógica,²¹ en cuyo significado focal la actividad legislativa se encontrará orientada teleológicamente hacia el bien humano, y el papel de la coerción se justifica en la medida en que conduce a promover el desarrollo de las virtudes éticas en el ámbito de la comunidad política. De ahí que el autor afirme que en el argumento de Aristóteles la coerción legal encuentra su correlato y fundamento en el florecimiento humano.²² Así las cosas, la coerción no sería necesaria —como tampoco lo sería el derecho— en el supuesto de lo que se califica como “el mejor régimen”, identificado como aquel en el cual sus ciudadanos son educados en la virtud, pero también es menester reconocer que este estado de cosas es de difícil concreción fáctica. “Solo en circunstancias excepcionales, es decir, cuando las leyes se promulgan en relación con los fines de una constitución no defectuosa y se dirigen al ciudadano prácticamente razonable, podría uno retrospectivamente señalar la función de la ley en la promoción de la virtud genuina”.²³ En otros términos, el *nomos* aristotélico dista en mucho de ser un modelo ideal en sentido en el que le habría adscrito la lógica platónica. El autor rescata, en este sentido, el carácter eminentemente realista del abordaje del Estagirita, sin que ello implique a su turno una claudicación de las aspiraciones de perfectibilidad que se verifican como culminación de un proceso en el que el agente destinatario de las normas ha adquirido el hábito del carácter a la manera del *phrónimos*, en el cual ya no es necesaria la directriz conductual proporcionada por el derecho. Pero también reconoce que el estadio de la *phronēsis* debe ir necesariamente acompañado de cierta educación en el carácter de la ciudadanía, lo cual no siempre es factible en términos genéricos. En esa inteligencia, el derecho deviene en la herramienta política-institucional apta para garantizar —vía coerción— la adecuación de la conducta de los miembros de la comunidad política a los estándares normativos necesarios para alcanzar el bien común.

²¹ Sobre la dinámica analógica, véase Gamba, J. M., *La analogía en general. Síntesis tomista de Santiago Ramírez*, Pamplona, EUNSA, 2002.

²² *Ibidem*, p. 31.

²³ *Ibidem*, p. 34.

Ahora bien, asumiendo que en su significado focal la ley (el derecho) tendrá un contenido racional derivado de la razón práctica del legislador y que, en tal sentido, las promulgaciones legislativas estarán informadas por los fines de la virtud y el florecimiento humano, el autor advierte la tensión que se produce entre la consideración de la naturaleza política del ser humano y la necesidad de la legislación. En efecto, la lectura de *La política* en un sentido literal y descontextualizado parece evidenciar esta tensión, poniendo en duda el rol convencional del *nomos* y de la agencia legislativa. La resolución de este aparente conflicto teórico requiere —explica el autor— centrarse en un análisis profundo de la figura del legislador en la filosofía práctica de Aristóteles, particularmente en *La política*.

No obstante, explica Duke que en la EN hay algún registro de la agencia legislativa que prefigura de algún modo al legislador de *La política* planteando la cuestión en términos de tentativa preliminar respecto de cómo convertir al legislador en alguien capaz de hacer buenos ciudadanos.²⁴ Lo que equivale a postular el sentido arquitectónico de la figura del legislador (del *expertice* legislativo), asignándole la función de promulgar leyes que tengan aptitud para comprometer a la ciudadanía respecto de qué tipo de acciones o conductas se deben realizar y de cuáles abstenerse, con miras a la consecución del bien humano común.

En esta inteligencia, del sentido arquitectónico referenciado en la EN, parece sugerir que la actividad legislativa se asimila a una técnica (*tecne*), que se vincula más con aspectos culturales que con la propia naturaleza humana.

V. LA NATURALEZA POLÍTICA Y EL CARÁCTER CONVENCIONAL DEL *NOMOS*

La contradicción parece configurarse al pasar al análisis que el Es-gagrita efectúa en *La política*, donde se advierte un argumento cuyo

²⁴ *Ibidem*, p. 41.

punto de partida es la premisa consistente en la atribución de una naturaleza política a los seres humanos, localizando en esa misma naturaleza el origen de la comunidad política (la *polis*), lo que en principio parece excluir el carácter convencional del *nomos*.

Duke va a demostrar que esta aparente contradicción en realidad no es tal. Ello se resuelve discriminando entre el mero legislador (*craftman*) y el fundador constitucional; el rasgo distintivo de este último en relación con el primero es el ser responsable del establecimiento o alteración de la estructura fundamental o *taxis* de la comunidad política.²⁵ En este contexto, se vislumbra el rol fundamental que va a desempeñar la *phronēsis* en el arte de la configuración del entramado político e institucional, siendo un género susceptible de ser dividido en tres especies, a saber: (i) la *phronēsis* en sentido específico o prudencia individual; (ii) aquella dimensión de la sabiduría práctica que se encuentra vinculada al arte de la administración del hogar (*oikonomia*), y (iii) la política (*politike*⁻) que tiene un sentido igualmente genérico, en tanto experiencia relacionada con el ejercicio de la actividad de la *polis*. En lo referente a la actividad del constituyente, y en un sentido análogo a como conduce la forma en que un arquitecto o maestro artesano dirige a los trabajadores manuales (Pol. VIII.3, 1325b21-3),²⁶ la actividad de legislar se confirma así como un modo de *phronēsis*, porque al apuntar al bien trata tanto de los universales como de su aplicación a los particulares. Al gobernar las acciones humanas, la ley, además, se basa en verdades prácticas, y prescribe normas universales destinadas a guiar la conducta. La experiencia legislativa sigue siendo práctica porque es un verdadero estado de razonamiento sobre el fin de la ley, es decir, el bienestar de las comunidades políticas y los individuos.²⁷ En consecuencia, el fin formal de la *politike*⁻ de Aristóteles —comenta Lawrence analizando el punto— abraza los fines de los otros, con la consecuencia de que este [el fin de la *politike*⁻], será el bien humano”.²⁸

²⁵ *Ibidem*, p. 44.

²⁶ *Ibidem*, p. 49.

²⁷ *Ibidem*, p. 53.

²⁸ Lawrence, G, “Human Good and Human Function”, *cit.*, p. 43.

De este modo, se advierte la importancia capital de la agencia legislativa, fundamentalmente constituyente, en la medida en que la actividad que implica no se circunscribe a la mera prescripción de normas de conducta, sino que involucra el despliegue de una actividad amplia, arquitectónica, generadora de formas de vida (*bios*) para la *polis*.²⁹ Más aún, en su significado focal, la agencia legislativa está enmarcada en el *telos* prefijado en la Constitución, cuyo contenido se encuentra asimismo enraizado y fundamentado en la misma naturaleza humana de animal político prácticamente razonable que identifica en el florecimiento humano su horizonte.³⁰ En este punto es precisamente donde el autor localiza ese primer paso de Aristóteles en orden a resolver la aparente tensión entre el naturalismo político y la agencia legislativa, haciendo residir el carácter natural en dos datos de relevancia: (i) por un lado, en la completitud y autosuficiencia de la *polis*, y (ii) por otro, en el hecho de que la *polis* es el resultado de formas básicas de asociación natural, a través de las cuales sus miembros buscan perfeccionarse mediante la participación activa en sus asuntos propios. En consecuencia, entiende el autor que “el naturalismo político de Aristóteles se interpreta mejor teleológicamente por referencia al hecho de que la naturaleza (*phusis*) de una cosa, su función (*ergon*) y su fin (*telos*) están «sistemáticamente relacionados»: el fin de una entidad natural es darse cuenta de su naturaleza en el desempeño de su función”.³¹

La asignación del carácter de animal político al ser humano³² que surge de *La política* no debe ser leída en clave naturalista, de modo que conduzca a conclusiones antropológicas de tipo determinista en lo que respecta a la forma que deben tomar las asociaciones humanas. Por el contrario, la actividad política supone la confluencia de una tendencia natural a la conformación de asociaciones, con la puesta en práctica de una actividad racional

²⁹ *Ibidem*, p. 55.

³⁰ Sobre la noción teleológica de bien humano como fin y como objeto formal, véase Lawrence, G. “Human Good and Human Function”, *cit.*, pp. 45 y ss.

³¹ *Ibidem*, pp. 56 y 57.

³² Pol. I.2, 1253a2-3.

y deliberativa acerca de las formas y fines a los que se orientan tales asociaciones. El dato que da cuenta de esta afirmación es aquella característica antropológica particularmente distintiva de la especie humana, que es el lenguaje (*logos*), comprendido en términos de capacidad discursiva de tipo racional.³³

En este esquema se inscribe el legislador aristotélico, que en su significado focal no es un mero promulgador de leyes, sino un agente prácticamente razonable con una visión (muy concreta) de bien humano.³⁴ En otros términos, esta aparente incompatibilidad entre la aproximación antropológica naturalista y la concepción de la agencia legislativa en términos de actividad intencional enmarcable en las artes o técnicas se resuelve considerando esta última como una instancia integradora de las tendencias naturales en virtud de las características específicas de la especie humana que posibilitan la definición de fines a los que se orienta la asociación en orden al perfeccionamiento de sus miembros. La actividad legislativa se concibe así como medio idóneo para introducir un orden en las relaciones de los asociados con miras al *telos* identificado y reconocido de antemano, imponiendo reglas que tiendan a promover hábitos de comportamiento conducentes al perfeccionamiento humano. En consonancia con esta idea, señala el autor que el orden que la ley introduce en las comunidades políticas deriva en última instancia de la tendencia natural que los humanos poseen hacia la plena realización de sus capacidades, pero también refleja la necesidad de actividad intencional, particularmente la del legislador, para asegurar la actualización de esta potencialidad.³⁵ Como señala Schofield, “la participación en el gobierno [en la legislación] le da a una persona que posee tal sabiduría, la oportunidad de ayudar a determinar la forma en que la ciudad busca lograr el mayor y más completo bienestar de la comunidad en general”.³⁶

³³ *Ibidem*, p. 59.

³⁴ *Ibidem*, p. 61.

³⁵ *Ibidem*, p. 62.

³⁶ Schofield, M., “Aristotle’s Political Ethics”, en Kraut, Richard (ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle’s Nicomachean Ethics*, cit., p. 320.

VI. LA RELATIVIDAD DEL CONSTITUYENTE ARISTOTÉLICO

Así, el autor señala que la actividad constituyente tiene para Aristóteles un carácter relativo, sin que ello implique un menoscabo de su carácter arquitectónico. La relatividad constitucional se explica en función de que la agencia legislativa se encuentra intrínsecamente relacionada y subordinada a las concepciones de buena vida (*eudaimonia*) predominantes en cada comunidad. De este modo, en lo concerniente a este punto, Duke intenta demostrar que la relatividad constitucional resulta más consistente si se la analiza sobre la base de la teoría aristotélica de las causas explicativas, en la que merece especial atención la categoría de *politeia*, conceptualizada en *La política* en términos de acuerdo ordenado entre quienes —no siendo aún ciudadanos— residen en la *polis*. Este orden remite a una idea de disposición o forma (*taxis*) que se estructura sobre la base de una concepción previa de *eudaimonia* de quienes intervienen en ese acuerdo. La *politeia* se erige así en causa formal de la *polis*, y la fuente de ese ordenamiento para el Estagirita en el caso central son los *nomothétēs* o legisladores arquitectónicos. La Constitución en un sentido aristotélico es, por lo tanto, un orden de los oficios de conformidad con los compromisos políticos de sus fundadores o gobernantes. En el caso central, los actos arquitectónicos de creación de leyes privilegian la virtud y el bienestar, y el orden constitucional reflejará esta interpretación correcta del bien.³⁷

Teniendo en cuenta que en el esquema de la teoría de la causalidad aristotélica la categoría “causa formal” opera como elemento unificador que da cuenta de la esencia de algo por referencia a las partes que lo componen, esta idea se aplica a la *politeia* como principio de unidad de las distintas dimensiones que están implicadas en la formación de la comunidad política, operando también como principio de asignación de identidad,³⁸ y tornando

³⁷ *Ibidem*, p. 66.

³⁸ *Cfr. ibidem*, p. 71.

asimismo inteligibles la estructura de los distintos acuerdos de sus constituyentes.³⁹

Ahora bien, en este contexto argumentativo, el autor procede a explicar que la relatividad de la actividad constitucional debe entenderse en el sentido de que el conjunto normativo que rige una comunidad política constituye un reflejo de un concepto subyacente de bien predominante en aquellos que ocupan los espacios de mayor relevancia. En consecuencia, y dentro del esquema constitutivo del *nomos*, la política debe entenderse en dos sentidos: (i) por un lado, en un sentido restringido, por el cual las normas jurídicas se positivizan en consonancia con los regímenes políticos específicos que las promulgan; (ii) en un sentido amplio, referente a la concepción de bien que informa el contenido de esas normas. De este modo, el autor concluye que “la explicación de Aristóteles de las formas constitucionales y de las leyes como formas derivadas, descansa, por consiguiente, últimamente en la teoría teleológica de los fines de la acción humana”.⁴⁰

El siguiente paso se aboca a la tarea de proporcionar algún criterio de intelección que conduzca a identificar y diferenciar el buen régimen político del que no lo es, o lo que en términos de Aristóteles configura la forma impura o la forma desviada, lo cual se resuelve sobre la base de una indagación teleológica. Así, el eje central que permite la diferenciación de la forma pura de la desviada no puede ser otro que la ventaja común, en el primer caso, y la ventaja parcial o partidaria en el segundo. Se concibe de este modo a la Constitución como un instrumento que refleja la unidad estructurada sobre la base de un *telos* informante, esto es, de un instrumento identitario unificador, en el cual subyace una concepción de bien humano determinado y común. Las normas que se positivicen en el contexto de este marco de referencia serán efectivas en la medida en que constituyan una respuesta adecuada a esa noción de bien particular. De ahí que la relatividad

³⁹ Cfr. *ibidem*, p. 72.

⁴⁰ Cfr. *idem*.

constitucional descansa en la multiplicidad del bien humano, debiendo responder en última instancia al criterio de la “ventaja común”, como horizonte normativo que permite la identificación de formas mejores y peores.⁴¹

Por otra parte, el autor refiere otro dato de relevancia que no se debe soslayar, y es que, en este esquema aristotélico sobre las formas de gobierno, la concepción de bien que sirve de marco de referencia no siempre es compartida por la totalidad de los miembros de la comunidad política, aun en el caso en que el *telos* de la actividad política sea claramente identificado con la ventaja común. Esto último llevaría a vincular la relatividad constitucional con una idea partidista del derecho, lo cual hace necesario considerar su aplicabilidad al mejor espécimen constitucional. Esta última tarea conlleva a su turno el desafío filosófico de dilucidar el criterio que permita distinguir al mejor espécimen. Al respecto, explica Duke que en el esquema aristotélico el mejor régimen es aquel que reconoce en las leyes el estatuto de estándares racionales derivados de la razón práctica de un legislador arquitectónico prudente. Partiendo del ejemplo paradigmático que Aristóteles elige como mejor forma de gobierno, que es la aristocracia, sigue siendo un dato ineludible que las normas propias de esta forma de gobierno pueden resultar justas y equitativas para un aristócrata, y pueden no serlo para un oligarca.⁴² De modo que la relatividad constitucional encuentra su explicación en la medida en que Aristóteles admite la posibilidad de que la concepción de bien que informe un determinado régimen político en un sentido teleológico no sea compartida por la totalidad de los miembros de comunidad, o que no haya coincidencia entre el bien perseguido por quienes ejercen la autoridad política y por quienes se encuentran sujetos a ella. Por esta razón, el problema de la relatividad constitucional siempre requerirá una lectura analógica en clave de caso central, siendo la ventaja común el elemento que permitirá diferenciar los buenos regímenes

⁴¹ Cf. *ibidem*, p. 78.

⁴² Cf. *ibidem*, pp. 83 y 84.

de los defectuosos.⁴³ En esa lectura, la ventaja común funciona como criterio de distinción, entendiéndolo en términos de fin inmediato del derecho. Así, señala el autor que el objetivo final de toda acción práctica es la *eudaimonia*; la ventaja común es el fin próximo de la actividad legislativa en la medida en que la promoción del bienestar de la comunidad es integral para el logro del *telos* humano.⁴⁴

Esto último exige poner especial atención a la noción de “ventaja común”, que aparece como un concepto complejo que obliga a considerar una serie de aspectos que están implicados o comprendidos, ya que el término no refleja simplemente la referencia a un concepto normativo, sino que además desempeña un papel explicativo motivador,⁴⁵ lo que a su turno requiere un análisis vinculado a la noción de bien común. Siguiendo las tipologías de bien común propuestas por algunos teóricos del derecho natural como Mark Murphy y Finnis,⁴⁶ el autor pretende explicar que el alcance que el Estagirita le asigna a la categoría “ventaja común” se comprende

⁴³ Sobre la distinción aristotélica entre regímenes políticos mejores y peores, véase Lockwood, T., “The Best Regime of Aristotle’s Nicomachean Ethics”, *Ancient Philosophy*, 26/2 (2006), pp. 355-369.

⁴⁴ Cfr. *ibidem*, p. 86.

⁴⁵ Cfr. *ibidem*, p. 89.

⁴⁶ En este apartado, el autor trae a consideración una tipología de bien común propuesta por Mark Murphy y Finnis, por la cual cabe distinguir tres posibles acepciones de la noción de bien: (i) una de tipo instrumental, por la que el bien común se define en términos de serie de condiciones que posibilitan el acceso a bienes humanos por parte de los miembros de la comunidad, y en este sentido tienen un carácter subordinado al bien individual (véase, Finnis J., *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press, 2011, p. 155, y también Murphy, M. C., “The Common Good”, *Review of Metaphysics*, 59 (2005), 133-64; (ii) el bien común agregativo, que es aquel que consiste en una sumatoria de bienes individuales, que es lo que en última instancia provee una razón normativa dando fuerza a la idea de bien común. En otras palabras, el núcleo normativo de la concepción agregativa reside en la afirmación de que “el bien de un individuo proporciona a todos los miembros de la comunidad política una razón para actuar” (p. 90); (iii) el bien común distintivo que supone la obtención de un estado de relaciones que es literalmente el bien de la comunidad como totalidad, y, en esta lógica, el núcleo normativo está constituido por la prioridad del todo sobre las partes (véase, p. 90).

mejor en la medida en que se puedan identificar y distinguir los aspectos normativos de los motivacionales.

Sobre esta base, el autor avanza en la tarea de dilucidar qué aspectos o dimensiones están implicados en la ventaja común aristotélica, y con este propósito procede al análisis de la identificación que Aristóteles hace respecto del bien comunitario con la justicia política, la que a su turno debe ser entendida en términos de razón normativa y de unidad de orden de la *polis*. Respecto de la primera consideración, la referencia a la justicia política como elemento definitorio de la ventaja común da cuenta de una aproximación a la noción de bien común que excede toda posibilidad de conceptualización en términos instrumentales del bien individual o como suma de bienes individuales. Por el contrario, la justicia es una virtud comunitaria,⁴⁷ que involucra a quienes comparten libremente la vida en la polis, y que se manifiesta en “leyes y procedimientos de adjudicación consistentes con los sentidos universales y particulares explicados anteriormente. La subsunción de las formas universales y particulares de lo justo dentro de una noción general de justicia política apoya la identificación de este último con la ventaja común de una *polis*”,⁴⁸ cuyo bien propio y distintivo no es reducible al afecto recíproco de sus miembros, sino que se refiere a un orden prudente y justo de la comunidad constitutiva para el florecimiento de cada uno.⁴⁹

A su vez, la consideración de la justicia política aristotélica como unidad de orden implica una concepción de la *polis* como resultado de una tendencia natural de los individuos a asociarse en un cuerpo orgánico o entidad corporativa que adquiere un sentido de totalidad que no se confunde con el de los individuos que la integran. Este carácter de unidad tiene un sentido teleológico que reconoce como fin propio el bien de esa totalidad, lo que en última instancia se constituye en su fundamento normativo. En este orden de ideas,

⁴⁷ *La política*, III.13, 1283a38-9 (*koīno n̄ nīke n̄ aretē n̄*).

⁴⁸ *Ibidem*, p. 101.

⁴⁹ *Cfr. ibidem*, p. 102.

la comunidad se reconoce como parte integral de la plena realización de la naturaleza humana.⁵⁰

De lo expuesto surge que, en su análisis sobre la ventaja común, el autor no descarta la presencia de razones motivacionales en la constitución de la *polis*, pero una vez constituida ésta, aquéllas ceden paso a las razones normativas en la medida en que se torna inteligible que el bien de la comunidad supone un estadio que trasciende el beneficio individual reportado por la asociación. “El bienestar de la *polis* como una unidad de orden —agrega el autor— identificable con la justicia política, sirve como un fin de acción que proporciona buenas razones para cumplir con la ley, incluso cuando las directivas legales pueden no servir al interés propio percibido de un ciudadano”, precisamente porque sirven al interés de la comunidad política en su conjunto.⁵¹ En un sentido congruente, señala Castaño, “El bien natural perfecto (político) convoca y perfecciona como un fin que no por común deviene ajeno... En efecto, hay comunidad de causación si lo común es más perfecto que lo particular; en el plano de la causalidad final esto equivale a mayor plenitud de bien”.⁵² La identificación de este bien del todo por sobre el de las partes refuerza aún más la idea del carácter necesario de un legislador arquitectónico, encargado de la configuración de esa unidad y prudente.

Una vez reconocido el horizonte teleológico que orienta el acto asociativo en los casos centrales de comunidades políticas, y atendiendo a la dimensión dinámica de la actividad política, la figura del legislador adquiere particular relevancia como garante de ese fin. En este contexto, el autor introduce la cuestión de la reforma legislativa o constitucional con el objetivo de dilucidar la posición aristotélica y arguyendo sobre la admisibilidad de esta posibilidad, sobre la base del reconocimiento de las limitaciones a la ley como guía racional de la conducta.⁵³

⁵⁰ Cfr. *ibidem*, pp. 105 y 106, 1252b26-1253a18.

⁵¹ Cfr. *ibidem*, p. 106.

⁵² Castaño, S. R., “¿Es acaso el bien común un conjunto de condiciones?”, *Prudentia Iuris*, núm. 89 (2020), pp. 25-47.

⁵³ Cfr. *ibidem*, p. 112.

En este punto, el autor invita a una lectura más profunda y contextualizada de la teoría constitucional aristotélica, que exige volver a focalizar en la aproximación del Estagirita al concepto de ley. En efecto, se trata de una categoría cuya incidencia no sólo se produce en la dimensión política, sino también en la ética, como el anverso y reverso del mismo fenómeno. La ley de Aristóteles es un resorte que opera en forma conjunta con el hábito, en orden a la consecución de la virtud ética, y la consecución de este fin generalmente exige sacrificio hasta en tanto se verifique la adquisición y consolidación del hábito. En este sentido, y mientras ello no ocurra, la ley garantiza —vía coerción— el desenvolvimiento de las conductas sociales conforme a esa finalidad. En este sentido, “la función principal del *nomos* desde esta perspectiva es habituar a los ciudadanos para que puedan desarrollar la virtud ética necesaria para participar en una comunidad política justa (1180a1-3)”.⁵⁴ Esto último conduce a afirmar que la ley no siempre opera como guía de la conducta en un nivel racional, sino que, en la mayoría de los casos, su efectividad depende de su operatividad en el nivel subracional de los deseos de los ciudadanos,⁵⁵ y, en este orden de ideas, un posicionamiento favorable a la reforma legislativa conlleva el riesgo de socavar la función central de contener las pasiones a través del hábito, debilitando su poder.⁵⁶

Lo expuesto le permite concluir al autor que, en lo referente a la cuestión del cambio legal, Aristóteles adopta un posicionamiento a favor de la prevalencia de la estabilidad legislativa en orden a evitar la pérdida de efectividad en la habituación de la conducta, incluso cuando el cambio suponga una mejora. El éxito de la innovación legislativa dependerá entonces del tipo de comunidad al que se destina, ya que, a diferencia de otras disciplinas, la agencia legislativa tiene por fin el bien humano, de modo que la pericia de legislar resiste un tratamiento teórico estricto en la medida en que recae sobre seres humanos condicionados por sus pasiones. Siguiendo esta lógica,

⁵⁴ Cfr. *ibidem*, p. 113.

⁵⁵ *Idem*.

⁵⁶ *Idem*.

y teniendo en cuenta la tipología aristotélica de regímenes políticos defectuosos, “es tentador concluir que la discusión de Aristóteles en Política II.8 asume que las hipotéticas leyes nuevas y mejores deben ser promulgadas en un régimen correcto”.⁵⁷

En este punto, el autor desentraña y resuelve exitosamente la tensión que parece presentarse entre la defensa de la estabilidad y preservación institucional —aun en el caso en que tal principio deba hacerse extensivo a regímenes defectuosos— por un lado, y los compromisos políticos aristotélicos con la *eudaimonia*, por otro. Esta tensión es designada por Duke mediante la referencia a la “doble teleología” de la teoría constitucional de Aristóteles, en la que se advierte la atribución de un profundo significado normativo al valor de la estabilidad institucional que tiene como contrapartida una cierta reticencia a la reforma constitucional, aun cuando ello suponga abogar a favor de regímenes cuyo itinerario de acción dista mucho de la búsqueda del florecimiento humano. Esta carga normativa atribuida a la categoría de la estabilidad requiere una lectura consecuente con la función principal que se le asigna al *nomos* de proporcionar guías racionales de conducta que promuevan, a través de la habituación, la virtud. Por consiguiente, en el caso de regímenes defectuosos, corresponderá distinguir entre mejores y peores, y en ese marco, la función de promoción de la virtud que cumple la ley será limitada dentro de las mejores versiones de regímenes defectuosos para ciudadanos que carecen de la naturaleza o la fortuna necesarias para el desarrollo de la verdadera virtud.⁵⁸

De esto se sigue que esta doble teleología que se verifica en el esquema constitucional aristotélico es consistente con su cosmovisión realista en la medida en que refleja las restricciones reales del *eudaimonismo* político.⁵⁹

Otro aspecto relevante del análisis es el relativo al binomio autoridad-obligación. Contra algunas posturas escépticas en orden a resolver el problema de la justificación de la autoridad política y el

⁵⁷ Cfr. *ibidem*, p. 115.

⁵⁸ Cfr. *ibidem*, p. 123.

⁵⁹ *Idem*.

deber de obediencia en el pensamiento de Aristóteles, y advirtiendo cierta ligereza o superficialidad en el desarrollo de la cuestión, el autor propone un análisis más profundo.⁶⁰ Este análisis, si pretende ser completo, implica un apartamiento también de aquellas lecturas que asumen que Aristóteles habría abordado el fenómeno con una perspectiva de tipo instrumental, focalizando en el fin del florecimiento individual y atribuyéndole a este último un peso normativo decisivo en la justificación del deber de obediencia a la autoridad política. En este punto resulta esencial la vinculación con la categoría del beneficio común o bien común en su acepción distintiva, caracterizada por una concepción de la *polis* cuyo bien propio y común no es explicable ni reductible a la sumatoria de bienes individuales de los miembros de la componen.⁶¹ En esa inteligencia, la obediencia a la ley adquiere valor en la medida en que supone una contribución ciudadana a la consecución del bien común del todo social.

En este contexto, también se inscribe el concepto de *eunomia* o buen gobierno como correlato de la obligación jurídica. Este concepto se inserta en un esquema argumentativo en el que opera como presupuesto necesario para el florecimiento de la *polis*, en donde la conducta de los ciudadanos se orienta a la búsqueda de la virtud ética, y en la que a su vez “las leyes justas, o las leyes razonablemente conducentes al desarrollo de la virtud o cuasi-virtud, son necesarias para que la comunidad sea bien ordenada. El buen orden de la comunidad política tiene su propia racionalidad más allá de los beneficios instrumentales que proporciona”.⁶²

⁶⁰ En relación con este punto, el autor explica que el tratamiento del problema de la autoridad y la obediencia en el pensamiento de Aristóteles genera confusiones desde que él mismo aborda, desde categorías propias de la filosofía política moderna, lo que ha dado lugar a posturas escépticas. Arguye el autor que hay probabilidad de que la fuente de estas posturas escépticas se localice en el argumento de Arendt, según el cual se trata de una categoría propia del derecho romano (*auctoritas*), y “ni la lengua griega ni las variadas experiencias políticas de la historia griega muestran ningún conocimiento de la autoridad y el tipo de regla que implica” (Arendt, 1977: 91-141).

⁶¹ Pol. VII.1, 1323b30-6, VII.1, 1337a27-30.

⁶² Cfr. *ibidem*, p. 126. El autor cita *La política*, VII.1-2, 1323b30-1324a13.

En otras palabras, la cuestión de la obediencia exige un doble abordaje: (i) por un lado, la capacidad limitada del *nomos* en orden a la promoción de la virtud genuina exige que el legislador se focalice en la moderación y estabilidad de los regímenes políticos aún defectuosos; (ii) en ensalzar los méritos de la obediencia a la ley, ya que desde esta perspectiva una razón significativa para la promoción de la obediencia jurídica reside en la potencialidad para anticiparse y evitar situaciones de caos y vicio.⁶³

Este abordaje es consistente con el realismo aristotélico, y en este sentido el autor enfatiza la necesidad de evitar aproximaciones anacrónicas tendentes a explicar el valor de la obediencia en un sentido meramente instrumental para avanzar hacia un concepto más amplio, fundado en una visión sobria respecto de las capacidades de razonamiento práctico de la mayoría de los ciudadanos y en una conciencia acerca de los límites de la política.⁶⁴

VII. ACERCA DEL DERECHO NATURAL

Como es sabido, no existe registro en el corpus aristotélico de la categoría “derecho natural” tal como se la comprende en el ámbito de las corrientes iusnaturalistas. Al respecto, el autor recuerda que la categoría de “lo justo por naturaleza” se inscribe en el tratamiento de la justicia política, pero ciertamente pone en duda que aquella deba ser entendida como una noción prepolítica de la cual lo justo positivo deriva su justificación normativa, tal como opera la noción de derecho natural. La caracterización de la justicia política como en parte natural y en parte convencional deja abierta la posibilidad de que lo naturalmente justo sea, en algún sentido, “anterior” o independiente de lo políticamente justo, pero que posteriormente esté integrado en las leyes positivas.⁶⁵

⁶³ Cfr. *ibidem*, p. 127.

⁶⁴ Cfr. *ibidem*, pp. 127 y 128.

⁶⁵ Cfr. *ibidem*, p. 133.

Por otra parte, el autor arguye que el concepto de “naturaleza” no tiene el mismo alcance en el pensamiento del Estagirita que el que se le asigna en el marco de la teoría de la ley natural, cuya característica central es la inmutabilidad. En este sentido, si bien Aristóteles afirma que lo justo por naturaleza es lo que en todas partes tiene la misma fuerza y es ajena al parecer humano, lo cierto es que también admite la posibilidad de que en ciertos casos la naturaleza pueda resultar cambiante, y en este orden de ideas es comprensible que en el mejor régimen por naturaleza no todas las determinaciones de lo justo sean ellas mismas exigencias naturales.⁶⁶

Más aún, señala que, en el dominio práctico, Aristóteles enfatizó la relación sistemática entre la naturaleza (*phusis*) de una cosa, su función (*ergon*) y su fin (*telos*). Desde este punto de vista, el fin o *telos* de una entidad natural es realizar o actualizar su naturaleza en el desempeño de su función.⁶⁷ De ahí que el autor proponga una lectura de lo justo natural como un aspecto de un fenómeno más amplio que es lo justo político, que opera junto a lo justo positivo en una dinámica en la que se entiende que el derecho es políticamente justo en la medida en que contiene elementos tanto de lo justo por naturaleza como de lo justo por convención.⁶⁸ La implicación que se sigue de este abordaje es que el contenido de las disposiciones legislativas entrelaza elementos de lo justo por naturaleza y por convención; entonces, las Constituciones y las leyes serán justas por naturaleza en la medida en que promuevan el fin humano natural de la vida y el pensamiento racional conforme a la virtud.⁶⁹

Ahora bien, es preciso tener en cuenta que el desarrollo humano no constituye el resultado de tendencias naturales exclusivamente, sino que supone además el empleo de la razón (*logos*) y el hábito (*ethos*).⁷⁰ Asimismo, Aristóteles entiende que el concepto de virtud no está

⁶⁶ García Huidobro, J., “La justicia natural y el mejor régimen en Aristóteles”, *Ideas y Valores*, Bogotá, Colombia, vol. 1, XI, núm. 148 (2012), p. 11.

⁶⁷ EN IX.7, 1168a6-9. *Cfr.* p. 131.

⁶⁸ *Cfr. ibidem*, p. 133.

⁶⁹ *Cfr. ibidem*, p. 136.

⁷⁰ *Cfr. ibidem*, p. 137, que remite a *La política*, VII.14, 1332b4-5.

asociado a una tendencia natural, sino a una actividad que requiere el ejercicio de una práctica deliberativa y que se perfecciona en la adquisición del hábito correspondiente.

En este orden de ideas, la aparición de la *polis* se vislumbra como resultado de la confluencia entre la tendencia natural a la asociación del ser humano y una práctica organizativa de tipo racional destinada a la ordenación de la asociación con miras a la excelencia común.

De este modo, el autor explica que la categoría aristotélica de lo justo natural no tiene el mismo significado que le atribuye la tradición del derecho natural a la categoría “naturaleza” o “derecho natural”, esto es, como estándares suprapositivos a los cuales deben subordinarse las promulgaciones positivas. Por el contrario, lo justo por naturaleza se interpreta mejor por referencia a la excelencia y virtud humana, por lo que, en su calidad de dimensión o aspecto de lo justo político, implica una inteligencia según la cual la justicia política en su conjunto no puede ser pensada de modo independiente del buen orden de la *polis*.⁷¹ Pero para el logro de ese fin es imprescindible la actividad tendente a organizar y promover ese *telos*, lo que se efectiviza por medio de la agencia constitucional y legislativa, de modo que justicia y naturaleza son caracteres que se funden en el fin del perfeccionamiento humano dentro de la vida en sociedad. La mejor Constitución o el mejor sistema jurídico será aquel que mejor sirva al propósito de consecución del beneficio común y promoción de la naturaleza propiamente (y específicamente) humana.⁷²

⁷¹ Sobre el punto, véase García Huidobro, J., “La justicia natural y el mejor régimen en Aristóteles”, *cit.* En el apartado IV, el autor propone el análisis de la vinculación entre las categorías aristotélicas de lo “justo natural” y el “mejor régimen”, proponiendo la lectura de la cuestión en consonancia con la propuesta hermenéutica de Eric Voegelin, quien reivindicó la idea de lo justo natural en relación con el orden concreto de la *polis*, apartándose de la tesis que identifica lo justo natural con una serie de principios jurídicos eternos e invariables, y sosteniendo que esta noción remite al problema central de la ciencia política que no es otra cosa que la cuestión del orden social correcto fundado en el conocimiento de la naturaleza humana (Voegelin, E., “Das Rechte von Natur”, *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, München, Piper, 1966, 123.

⁷² *Cf.* *ibidem*, p. 139.

En otras palabras, en esta capacidad natural para el discurso racional y la elección y acción prácticas es donde los seres humanos desarrollan un sentido de lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, que culmina en la asociación y la ley claramente políticas.⁷³ Es precisamente en este sentido en que la naturaleza opera como estándar normativo para la actividad legislativa, de modo que las leyes efectivamente desempeñen un papel indispensable para permitir que los humanos realicen su propia naturaleza. La realización de la naturaleza humana implica una actividad racional de acuerdo con la virtud, pero también requiere la formación de comunidades políticas regidas por la ley.⁷⁴

En definitiva, sostiene el autor que la apelación del Estagirita a la naturaleza efectivamente equivale a la asignación de un estándar normativo —que opera junto con la razón— tanto en el des-
envolvimiento de la agencia legislativa como en la evaluación de su producto.

VIII. LA EQUIDAD Y *SPOUDAIOS*

Por último, en el capítulo final el autor invita a analizar los últimos aspectos configurativos del *nomos* aristotélico, a saber: la equidad y el *spoudaios*. En lo que respecta al primero, la incorporación de este aspecto en el esquema parte de la asunción de que la generalidad como característica de la ley puede redundar en injusticia en su aplicación a casos particulares. Sobre la base de esta asunción, Aristóteles conceptualiza la equidad como complemento de la ley escrita, promulgada por el legislador. No se trata por tanto de una falencia de la agencia legislativa, sino de un elemento que la integra a partir de la consideración inicial de la imposibilidad de encuadrar dentro de una fórmula legislativa la totalidad de aspectos o circunstancias que pueden confluir en la situación descrita en la premisa fáctica, y en ese orden de ideas la equidad aparece como

⁷³ Cfr. *ibidem*, p. 146.

⁷⁴ *Idem*.

un elemento integrante de la voluntad legislativa. Esto último supone la inclusión en el acto legislativo de una doble perspectiva: por un lado, Aristóteles supone que el legislador se coloca en la posición del juez prefigurando la aplicación de la ley, y, por otro lado, asume que el legislador habría incluido en la ley la circunstancia omitida de haberla conocido. Mientras que la primera perspectiva coloca al legislador en la posición de un juez, la segunda le da al legislador una oportunidad hipotética retrospectiva para revisar la legislación de modo que capture una omisión o deficiencia.⁷⁵

En este sentido, el autor pone de relieve que es el contenido de la ley, como un estándar racional derivado de la experiencia legislativa práctica, lo que sirve como base normativa para la equidad aristotélica,⁷⁶ y en esa lógica, juicios más justos serán aquellos que recuperen el contenido de los principios de la ley insertos en las promulgaciones de un experto legislativo.⁷⁷ En otras palabras, el acto adjudicativo por el cual se aplica la equidad es guiado por el estándar racional de lo que el legislador prudente hubiese dicho de haber estado a cargo de ese acto, aun cuando esto suponga ir más allá de la letra de la ley. Esto último da cuenta de un compromiso del Estagirita con ejemplares éticos como medidas normativas necesarias tanto para el desempeño legislativo como judicial. El autor explica que esta medida se concreta en la figura del *spoudaios*, que en el pensamiento político aristotélico es ejemplar y medida de virtudes éticas.⁷⁸ De este modo, cuando Aristóteles asume que el acto adjudicativo equitativo se adecua a lo que el legislador hubiese promulgado de haber tenido un panorama completo de la situación reglada, está asumiendo que el encargado de ese acto (*spoudaios*) lo que hace es recapturar (o recuperar) el contenido de los juicios del legislador prudente que ha legislado de conformidad con la recta razón.⁷⁹

⁷⁵ Cfr. *ibidem*, p. 156.

⁷⁶ Cfr. *ibidem*, p. 158.

⁷⁷ *Idem*.

⁷⁸ Cfr. *ibidem*, p. 160. EN III.4, 1113a25-34, IX.9, 1170a8-11, X.5, 1176a15-19.

⁷⁹ Cfr. *ibidem*, p. 164.

La apelación de Aristóteles a la intencionalidad del experto legislativo en su explicación de la equidad privilegia el papel de la razón práctica en el desarrollo de las normas jurídicas sin reducir el contenido del derecho a decisiones contingentes y, mucho menos, arbitrarias, y su corrección equitativa es un logro de la razón práctica que excluye la irracionalidad de su contenido: el imperio de la ley resulta ser el imperio del agente verdadera y prácticamente razonable.⁸⁰ De este modo, el autor completa su esquema del *nomos* aristotélico.

IX. CONCLUSIÓN

Como conclusión cabe señalar que la obra reseñada se propone demostrar cómo en el pensamiento de Aristóteles no existe como tal una teoría sistemática y particular del derecho que pueda pensarse y analizarse al margen del resto de los procesos de racionalidad práctica. Partiendo de la paradigmática categoría aristotélica del *nomos*, la obra logra explicar el derecho asignándole un estatuto derivado que se encuentra fuertemente anclado en procesos políticos que reconocen su génesis en tendencias antropológicas propias de la razón, movilizadas teleológicamente por distintas concepciones de bien. Para llegar a esta conclusión ha emprendido la tarea de bucear en el corpus aristotélico con el fin de reconstruir la noción del *nomos*, y, desde allí, colocarla en sus correctas dimensiones, de modo que permita un análisis contextualizado con el resto del pensamiento práctico del Estagirita.

Este examen detenido y contextualizado de la categoría central de la obra como clave para entender el derecho en la filosofía de Aristóteles lo conduce a diferenciarse de algunas corrientes hermenéuticas contemporáneas que al parecer han procurado explicitar el fenómeno jurídico en general adscribiéndole carácter de instrumento para la protección del dominio soberano de la elección y acción individual.

⁸⁰ Cfr. *ibidem*, p. 165.

De esta manera, la obra arriba a una propuesta interpretativa de la que resulta, a partir del alcance extenso y derivado del *nomos* aristotélico, que el derecho es una instancia de concreción de la experiencia política originada en la natural tendencia humana a la asociación, y orientada teleológicamente hacia la realización del bien humano. Este fin no se circunscribe a la mera satisfacción de los deseos y objetivos de los miembros, sino que busca potenciar la realización del florecimiento humano. La relevancia del fin conduce al reconocimiento del papel crucial de la agencia legislativa como encargada del diseño de instancias de organización social y estándares normativos conducentes a ese fin, y la importancia atribuida a las cualidades personales del legislador arquitectónico como presupuesto necesario para el logro de ese resultado.

El derecho se inscribe entonces en el dominio de la política, cuya especificidad radica en su carácter autoritativo respecto de otros dominios prácticos, en la medida en que se ocupa del bien humano del todo social, y, en esta inteligencia, las reglas jurídicas que lo componen constituyen la articulación de una concepción subyacente y predominante de determinados fines conducentes a ese bien. En otras palabras, la obra reseñada logra argumentar sólidamente a favor de una aproximación hermenéutica de un tratamiento realista del derecho como una noción que trasciende ampliamente cualquier identificación con el concepto de derecho positivo actual.

Por último, el reconocimiento de los límites del derecho termina por rescatar el carácter eminentemente realista de la propuesta interpretativa, en la medida en que no desconoce en el pensamiento del Estagirita la admisión de la posibilidad de que el derecho como producto de la actividad política se desvíe de su fin o sirva a intereses partidarios. Sin embargo, y como en cualquier actividad humana, es necesario atender al examen de los fines del derecho que son los que en definitiva tienen prioridad explicativa sobre otros aspectos del fenómeno en cuestión. En esta inteligencia, el autor logra reconstruir a través del análisis del *nomos* aristotélico, el pensamiento jurídico del Estagirita, proponiendo una visión de éste

extraordinariamente lúcida para la superación de lecturas sesgadas o anacrónicas, y atribuyendo una luz nueva para el examen de conceptos propios de la ciencia jurídica contemporánea, que sin soslayar las contingencias propias de las concreciones históricas del fenómeno jurídico conduzcan a no perder de vista el perenne horizonte del florecimiento humano como fin último de la actividad humana individual y social.

Eliana de ROSA
Mendoza, 16 de diciembre de 2022