



## DESDE LAS AULAS DE ARISTOTELES, PARA EL JURISTA DE HOY

(Michel Villey: una Filosofía del Derecho  
"clásica", pero comprometida)

*Dr. Enrique P. Haba.*  
*Profesor de la Facultad de Derecho,*  
*Universidad de Costa Rica.*  
*Investigador honorario de la Alexander*  
*von Humboldt-Stiftung.*

### CONTENIDO:

I.	Generalidades . . . . .	12
II.	Necesidad de recurrir a la filosofía jurídica. . . . .	13
III.	La concepción aristotélica del derecho. . . . .	15
IV.	Otras concepciones sobre el derecho . . . . .	17
V.	Observaciones críticas . . . . .	19

I

Pocos se negarán a reconocer que Michel Villey, catedrático de Historia de la Filosofía del Derecho en la Universidad de París II, es la figura más importante que nos presenta la filosofía jurídica contemporánea de Francia. Más considerable puede ser, no obstante, el número de quienes estén lejos de compartir las ideas básicas que ha defendido, con singular brillantez, en varios libros (1) y numerosos artículos (2). Escritor no menos informado que polémico, de sus investigaciones históricas Villey ha hecho bastante más que una mirada retrospectiva, siempre aguda, sobre cosas que se escribieron siglos atrás. Discusiones del pasado, y discusiones sobre el pasado, para él son testigos que mantienen indeclinable su vigencia, que nos siguen acercando claves decisivas para las cuestiones que exigen tomar partido también en el hoy por hoy. El estudio de la Historia significa, así encarado, una decidida forma de engagement ante (y a menudo contra) cosas del presente. "Compromiso" cuya orientación puede ser más o menos discutible, naturalmente, pero que, atento a la seriedad con que el profesor francés la fundamenta, ofrece el mayor interés de ser tomada en consideración.

Si hacemos abstracción del esquema que nos ofrece su *Abrégé du droit naturel classique* (1961) (3), los otros trabajos del autor habían representado más bien formulaciones fragmentarias de su posición, enfoques centrados sobre tales o cuales aspectos en particular. Pero hace poco tiempo ha sido publicado en castellano el primer tomo de un

manual que Villey preparó, en años recientes, con el objeto de presentar una visión general compendiada (*Précis*) de la Filosofía del Derecho (4). Y allí los puntos de vista del autor, en cotejo con los de muchas otras posiciones, aparecen ahora sistematizados en un enfoque de conjunto más elaborado y amplio.

En ese primer tomo, al cual dedicaré la presente nota, son examinados la definición y los fines del derecho. El autor comienza por explicar (*Prolegómenos*) el papel que la Filosofía del Derecho puede desempeñar para la formación del jurista, la importancia de dicha disciplina con vistas a una mejor conformación de la ciencia y práctica jurídicas. Luego pasa a desarrollar (*Sección Primera de la Primera Parte*) la definición del derecho que él acepta, la noción aristotélica de la justicia particular entendida como finalidad específica de la actividad jurídica, con indicación de las consecuencias prácticas que —a su juicio— tienen que seguirse de la aceptación de tales bases. Finalmente (*Sección Segunda*) es confrontada dicha posición con varias otras concepciones acerca de los fines del derecho, las que son expuestas en sus líneas esenciales y sometidas a crítica. (El segundo tomo, del cual no existe todavía versión española, contiene la *Segunda Parte del Précis*, consagrada a los métodos y fuentes del quehacer jurídico: "Los medios lógicos" y "Las fuentes naturales" (5)).

Como siempre lo ha subrayado, Villey no reivindica para sí ninguna pretensión de originalidad por lo que hace a las ideas de fondo. Insiste en que su tarea, según él la entiende, se limita a recoger,

- (1) — *Recherches sur la littérature didactique du droit romain*, Montchrestien, París, 1946.  
— *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, 2da. ed., Dalloz, París, 1962, 318 p.  
— *La formation de la pensée juridique moderne*, Montchrestien, París, 1968, 715 p. (reed. 1975).  
— *Seize essais de philosophie du droit*, Dalloz, París, 1969, 370 p.  
— *Le droit romain, son Actualité*, ed. reelaborada, "Que sais-je?" 195, Presses Universitaires de France, París, 1972, 125 p. (Tr. de la 4. ed., por Martha Lafitte de Juncal y Julio Angel Juncal: *El Derecho romano Cuadernos de Eudeba*, Buenos Aires, 1963, 63 p.).  
— *Critique de la pensée juridique moderne (douze autres essais)*, Dalloz, París, 1976, 275 p.  
— *Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo*, Ediciones Universitarias de Valparaíso (Chile), 1976, 248 p.
- (2) Buena parte de dichos artículos ha aparecido en los *Archives de Philosophie du Droit*, revista que se publica anualmente (Sirey, París) bajo la dirección del propio Villey. Algunos de los más importantes han sido recogidos en libros que están entre los indicados en la nota anterior.
- (3) El *Abrégé* apareció en el t. VI de los *Archives*, p. 25-72, correspondiente al año mencionado; se encuentra también recogido en las *Leçons*, p. 109-165. Hay traducción al castellano, por Ernesto Garzón Valdés, publicada bajo el título: *Consideraciones en pro del derecho natural*, Universidad Nacional de Córdoba (Argentina), 1966, 146 p.
- (4) *Compendio de Filosofía del Derecho. Definiciones y fines del Derecho*, traducción por Diorki (Revisión de la traducción: Jesús Valdés y Menéndez Valdés), Ediciones Universidad de Navarra (Eunsa), Pamplona, 1979, 236 p., 21,5 x 14,5 cm., rústica. Esta traducción corresponde a la 1ra. ed. de dicha obra en francés: *Philosophie du droit. Définitions et fins du droit. Précis* Dalloz, París, 1975, 242 p.; en 1978 apareció una 2da. ed., corregida y ampliada (283 p.). La posibilidad de consultar la referida traducción al castellano me la proporcionó el estudiante Sr. Sergio Adolfo Marín Durán, a quien quedo especialmente reconocido por haberme facilitado su ejemplar en ocasión de abocarme a la redacción del presente comentario.
- (5) *Philosophie du droit II. Les moyens du droit, Précis* Dalloz, París, 1979, 267 p.

del modo más fiel posible, enseñanzas de Aristóteles sobre la actividad de los juristas: el punto de vista del llamado "Derecho Natural clásico" (no confundir con el "Derecho Natural moderno": Hobbes, Locke, etc.). Dirige todos sus esfuerzos a defender precisamente la vigencia de esas enseñanzas, que son también las de Santo Tomás, frente a la mayor parte de lo que se dijo después, sobre todo a partir del Renacimiento. Nos advierte, así, que el autor de este *Compendio* entiende que "no es su misión aportar visiones personales", sino que se encargará apenas de "regular el orden del día": esto es, distribuir la forma de presentación de las distintas posiciones en juego, pero sin "intervenir" él mismo en ese debate (p. 58/44) (6).

A decir verdad, sin embargo, me temo que Villey no se haya mantenido demasiado fiel a este "programa", resignarse a desempeñar un papel meramente "ordenador" frente a las posiciones en pugna. Pero no creo que el lector lo lamente. Pienso, más bien, que uno de los méritos mayores de su exposición reside en que no se ha abstenido, por cierto, de "intervenir" —y bastante activamente, diría yo— en el debate planteado. Pues lo bueno es eso, el hecho de que contribuye a enriquecer la polémica con reflexiones propias, agregando siempre razones de su cuño en favor o en contra de las posiciones traídas a colación. Este *Compendio* se aparta, en buena medida, del estilo (y también del "orden del día") clásico en manuales de la materia. Por lo dinámico de la exposición, como por el hecho de que frase a frase no deja de asomar el "compromiso" del autor, no sé si con ello el gesto "académico" saldrá perdiendo, pero de ninguna manera se perjudica el valor del contenido ni, menos que menos, el interés de la lectura. Por lo demás, Villey no tiene embarazo en defender conclusiones que casi siempre se ubican en un ángulo que "contradice la opinión universitaria dominante e incluso el lenguaje actual". . . Un "inconveniente" del que se hace cargo, por cierto, sin demasiada pena (p. 216/212).

Claro está, hay "formas" y "formas" de navegar contra la corriente. En este caso, me parece que son remadas de las que vale la pena enterarse. Quiero, por eso, acercar aquí un panorama de las nociones fundamentales que son objeto de desarrollo en el trabajo mencionado. No sin subrayar una advertencia. Toda síntesis de pensamientos ajenos

viene a significar, ya se sabe, una traducción más o menos parcializada de las ideas en cuestión. Y en la presente nota, acaso el "traductor" resultará todavía más *traditore* que de costumbre. Porque lo que Villey dice es no solo mucho más, por supuesto, sino que expone sus puntos de vista con una sencillez y un brío, una agilidad y un vigor polémico, que me siento completamente incapaz de reflejar.

Si me he decidido, así y todo, a intentar una síntesis, es porque no considero superfluo tratar de ofrecerle al jurista costarricense una introducción a las ideas del profesor francés, máxime teniendo en cuenta que, lamentablemente, esta obra no es fácil de encontrar en nuestro medio. Pienso que el *Compendio*, por más que no ocultaré mi discrepancia con las principales tesis del autor, plantea cuestiones y trae respuestas que interesa conocer, discutir. Me importa sobre todo, pues, ofrecer una visión general de las ideas básicas que allí se encuentran expuestas. Algunas observaciones por mi cuenta, que agregaré al final (V), constituyen eventuales puntos de partida para una crítica (que debería ser desarrollada de modo más detallado y profundo). Si consigue que el lector se sienta tentado a tomar parte en el debate, el presente comentario habrá alcanzado su objetivo.

## II

Solemos —dice Villey— no tener una clara conciencia acerca de los fines y principios del derecho. Ello hace necesario que se recurra a la Filosofía del Derecho para llenar lagunas fundamentales en la formación de los juristas. Pues estos no suelen preguntarse por la justificación, el fundamento, el por qué de las fuentes del derecho que están aceptando y de los métodos que utilizan para obtener las soluciones jurídicas a partir de ellas (§ § 5-6). La heterogeneidad, las incoherencias, las contradicciones, las inadecuaciones en la metodología jurídica —el "conflicto de métodos"— resultan precisamente de esa falta de una definición nítida y adecuada de los fines del derecho. La filosofía puede proporcionarnos las aclaraciones necesarias al respecto (§ 6; p. 221/217).

Cada una de las ciencias modernas se halla construida sobre determinadas nociones fundamentales; principios básicos que esas ciencias adop-

(6) Al efectuar la remisión a páginas de la obra, señalo primero la pág. de la versión española y luego la de la 1ra. ed. en francés, dejando separada aquella de esta por medio de una barra inclinada (/).

tan como punto de partida, mas sin que ellas mismas se encarguen de someterlos a discusión. El examen crítico de dichos datos primarios corresponde a otra disciplina, la filosofía. Así, los principios de la ciencia jurídica van surgiendo de una manera que se halla ligada, también en el caso de ellos, a tales o cuales sistemas generales de filosofía, históricamente dados, aunque de eso no suelen tener conciencia los propios juristas (§ 7).

La filosofía, si es entendida en forma adecuada, como lo era en el tiempo de los griegos, constituye una especie de "ciencia universal" (p. 36/19). Quiere decir que representa, en contraposición a lo que ofrecen las ciencias particulares, una tentativa de conocer la estructura general —conexiones interdisciplinarias, fundamentos— de las cosas. Busca aprehender el mundo como un todo (§ 12). Esa "universalidad" significa, por lo demás, que la filosofía se ocupa de aquello que es por esencia estable, permanente, en el seno de la realidad. Y por esto es que las grandes concepciones filosóficas, sea cual sea el momento histórico de su origen, en el fondo resultan todas contemporáneas, no tienen época (§ 18).

Por otro lado, importa recalcar que ese afán de universalidad, propio de la filosofía practicada en el mundo antiguo, llevó a que esta incluyera asimismo el estudio de los valores: lo bueno, la belleza, la justicia; y sin que eso implicara, para dichos estudios, que ellos no resultaran capaces de constituir un tipo de ciencia que fuera propiamente "objetiva" (p. 37-38/20-21). En su esfuerzo de aprehender en forma integral el ser, la filosofía tiene que representar un carácter crítico, esto es, abocarse también a ofrecer juicios de valor (p. 45/29). Debe servir para someter a crítica usos actuales del lenguaje (§ 126), cuestionar ideas recibidas (§ 127), ayudar a desembarazarse —filosofando!— de filosofías equivocadas (p. 221/217). Así es que la filosofía, en el sentido original de esta palabra, significaba "búsqueda de la sabiduría" (*sophia*, *sapientia*). En tal sentido constituía una ciencia —conocimiento de la realidad— y, al mismo tiempo, también una orientación moral general para la vida cotidiana —aptitud para la buena conducta— (p. 38-39/ 21-22).

Esa "universalidad" propia del enfoque filosófico lleva sus implicaciones metodológicas, que son de peso. Importa subrayarlas, sobre todo porque contradicen puntos de vista que hoy en día suelen

ser admitidos en forma muy general. La ciencia moderna hace abstracción de las cualidades y de los valores, de las causas finales, quiere limitarse a los "hechos". Al fin de cuentas, su objetivo no es la verdad sino la utilidad. Pero de esta manera se priva de ver las cosas en su dimensión concreta, se contenta con abstracciones, se limita a encarar aspectos unilaterales (p. 37-38/20-21; §§ 109-111).

Una filosofía realista, en cambio, debe abocarse a lograr una visión de conjunto del mundo exterior (p. 43/26). Sin embargo, la filosofía se ha dejado arrastrar por el cientismo. Y así, degenerando, llega a tomar la forma de sistemas construidos sobre experiencias que no son sino fragmentarias (p. 54/39); puede entonces pasar a ser un mero apéndice de las ciencias (epistemología), o diluirse simplemente en otras disciplinas (sociología, psicología, lingüística, etc.) (p. 40-41/24). Sería bueno, por el contrario, tratar de volver a la enseñanza de los filósofos griegos. Porque lo cierto es que en filosofía, inclusive en filosofía del derecho, cabe presumir que, con los griegos, ya "todo está dicho" (p. 57/42). Y habría que aplicar, también, el mismo método que utilizaban ellos, la dialéctica: el diálogo, el arte de la controversia bien organizada, la confrontación entre diversos puntos de vista (unilaterales), como instrumento de indagación para aproximar nuestro conocimiento a las verdades universales (§ 24) (7).

\* \* \*

¿Pero qué puede aportarle concretamente la filosofía al jurista? A cada tipo fundamental de definición sobre los fines y la esencia del derecho responden otras tantas teorías acerca de sus fuentes, su método de razonamiento y la organización judicial, así como también otros tantos sistemas lingüísticos como formas de constituirse la ciencia jurídica (p. 221/217). El jurista se encuentra así enfrentado a alternativas claves, en donde está obligado a elegir, sin que todas las soluciones ofrecidas tengan igual valor. La Filosofía del Derecho está allí, justamente, para brindarle las herramientas intelectuales necesarias, aquellas que le permitan emprender esa elección con auténtico conocimiento de causa (§ 130).

Un examen filosófico del derecho deberá, por lo pronto, determinar la especificidad de esta disciplina frente al ámbito de otras más o menos cerca-

(7) Cf. t. II, *Títire Premier*, esp. §§ 168-169. Vid también *infra*, n. 14.

nas: moral, política, sociología, economía, etc. Quiere decir que a la filosofía jurídica le corresponde, en primer término, ocuparse de la definición —“universal”— del derecho, el *quid ius*; esto es, reconocer la finalidad específica de la actividad jurídica en cuanto tal. (Por ejemplo, lo que el Derecho romano ofrece de “universal”, aun examinado desde la actualidad, es precisamente ese *quid ius* —p. 102/91—). Al jurista le incumbe también, contra la opinión que tenía Kant, la tarea de indagar si son justas las soluciones que manejará. Pues ninguna respuesta científica sobre cuál será la solución concreta de derecho en tal o cual procedimiento judicial —*quid juris*— es posible si no se posee ya de antemano una idea sobre el *quid ius*. Y en conexión con este punto de partida, a la Filosofía del Derecho le compete asimismo señalar cuáles son las fuentes propias de este y las características especiales de la metodología jurídica, frente a otros tipos de fuentes y de métodos (§ 8 y 13).

Esas tareas de la filosofía jurídica pueden ser encaradas, si se quiere, como un estudio del “lenguaje”; pero tomándolo no desde un punto de vista simplemente “descriptivo”, sino también crítico-valorativo. En efecto: porque tratar de alcanzar una mejor definición para términos como “justicia”, “derecho”, “ley”, etc., viene a ser lo mismo que estudiar precisamente las propias fuentes y finalidades de la ciencia jurídica (§ 14). En especial, habrá que examinar la importancia que para la práctica del derecho presenta la definición del término “justicia”.

### III

El único modo de delimitar el campo del derecho, frente al de las otras disciplinas con que puede ser confundido, es distinguir los tipos de fines

que, respectivamente, aquel y estas persiguen. El derecho ha sido definido en función de finalidades muy distintas (p. 67/47). Sin embargo, la manera más apropiada de hacerlo es, con Aristóteles, la de tomar como base la idea de justicia (8).

Aristóteles estudia el sentido de la palabra “justicia”, y el de otros términos emparentados con ella, tal cual ello se da en el uso lingüístico de sus contemporáneos. Comprueba, así, que dicha expresión no se refiere a alguno utópico, a un mero ideal, sino a realidades, a diversas especies de comportamientos (§ 29). Lo que él nos presenta, pues, no es otra cosa que una noción realista de la justicia. Poco tiene que ver con la manera en que suele ser entendido dicho vocablo actualmente. La “justicia” parece una palabra vacía si nos ubicamos en el punto de vista de la ciencia moderna. Hoy, deformado por el idealismo, el subjetivismo, ese término apunta simplemente a quimeras: a una igualdad absoluta entre los hombres, o bien a libertades utópicas (“derechos humanos”, cese de limitaciones impuestas por el Estado, etc.); dos sueños que, por lo demás, resultan incompatibles el uno con el otro. La tarea cotidiana de los jueces no tiene nada que ver con la persecución de semejantes ideales, irrealizables por ahora (p. 68-69/52-53). Sería mejor atenerse al análisis realista que nos presentaba Aristóteles.

Este distingue dos grandes acepciones de acuerdo a las cuales aparece empleado el vocablo “justicia”: un sentido general y un sentido particular. La justicia general encara la conducta de los individuos desde el punto de vista de su conformidad a la ley moral, pero esto en cuanto dicho actuar dice especial referencia a las buenas relaciones de cada uno con los demás. Es una virtud social, apunta al provecho del prójimo y de la colectividad (§ 31). Ahora bien, es verdad que todo régimen político-social se funda en ciertas leyes generales; pero estas, en sí, no constituyen el derecho mismo.

(8) Para el presente numeral (donde serán tenidos en cuenta sobre todo, pero no únicamente, los §§ 27-48) no estableceré discriminación, en su caso, entre pasajes en los que el autor se limita a reproducir afirmaciones de Aristóteles mismo y otros en que los complementa con desarrollos propios, esto es, en donde extrae consecuencias que no es tan indicadas *expressis verbis* en los textos aristotélicos. Podría plantearse la pregunta, naturalmente, acerca de la dilucidación de este punto, que por lo demás no me parece la cuestión más importante a resolver frente a los planteamientos presentados; ya tuve oportunidad de adelantar (*supra* I) que, por el contrario, considero especialmente valioso que Villey no se haya limitado a parafrasear citas de Aristóteles, que no se prive de aportarle su “intervención” personal al debate.

De todos modos, para una interpretación algo distinta de la posición de Aristóteles, el lector puede consultar, por ejemplo, las observaciones críticas que, sobre las relaciones entre la concepción de Villey y las fuentes aristotélicas, formula Antonio Hernández Gil, en su *Metodología de la ciencia del derecho*, vol. III, ed. del autor, Madrid, 1973; cf. p. 140-156. Importa, sin embargo, dejar sentadas dos precisiones: a) que el comentario de Hernández Gil no se refiere al trabajo aquí examinado, sino principalmente al *Abrégé*; b) y que, además, ese comentario toma en cuenta puntos que Villey no examina con detención en el t. I, sino que se encuentran desarrollados sobre todo en el t. II. Sea como sea, para los efectos de las acotaciones críticas que, por mi parte, efectuaré al final (*infra* V), no es necesario tomar partido frente a las diferencias entre Villey y Hernández Gil sobre el “verdadero” pensamiento de Aristóteles.

Pues el derecho no se identifica simplemente con la justicia general, aunque mantenga relaciones con aspectos de ella. A aquel le corresponde, en cambio, un papel especial propio: el de realizar la justicia particular (§ 32). Y es por este lado precisamente, el de la distinción entre las justicias general y particular, que resaltan las características capaces de definir lo que es específico en la actividad jurídica.

La justicia particular, como virtud, viene a ser una parte especial de la justicia general: aquella constituye una virtud puramente social. En efecto, su finalidad específica no es otra que la realización y conservación del buen reparto de los bienes y de las cargas, en el seno de una colectividad humana. Tarea que, naturalmente, tiene que quedar a cargo de órganos públicos. En última instancia, se trata de una labor que cumplen los jueces (el legislador y la doctrina jurídica les sirven de auxiliares) (§§ 33-34; p. 214/210).

El objeto directo, inmediato, del derecho no es, por tanto, buscar la utilidad, el bienestar, la seguridad, el enriquecimiento, el progreso, etc., de individuos o pueblos. Esas son finalidades que corresponden más bien a otras "artes", como ser la política o la economía (p. 80/65, 196/190, 197-198/192, 214/209-210). No hay que confundir el papel del juez —reparto imparcial— con el del abogado que defiende intereses particulares o el del tribuno, ni tampoco con el del moralista (p. 178-179/171). El derecho, según la descripción que Aristóteles efectúa de lo que verdaderamente se propone el jurista, está limitado a la función de atribuir (reparto) lo suyo a cada uno: *suum cuique tribuere*. El Digesto define al derecho —*ius*— como lo "justo", *id quod justum est*. No se trata, por lo demás, de un reparto de cualquier clase de cosas, sino de bienes y cargas externos; el derecho no se refiere al mundo del "ser", sino al del "tener", no se aplica a bienes "espirituales". Y ello se ejerce en el marco de un grupo social, de una comunidad política organizada, esto es, con jueces apoyados por la fuerza pública, etc. (§§ 35-37 y 124; p. 162/154, 178-179/171). Para otras formas de vida en común —la familia, ciertas comunidades privadas, grupos de amigos, etc.— no existe "derecho" propiamente, pues no implican un verdadero reparto de bienes, allí no se trata (en lo fundamen-

tal) de "atribuir a cada uno lo suyo". Tampoco, por esa misma razón, el derecho resulta aplicable a las relaciones internacionales, pues a estas, dado que carecen de una organización política suficiente, solo se refieren unas reglas de moralidad (§§ 45-47) (9).

\* \* \*

Sobre la base de la definición dada, la diferencia entre derecho y moral —o, de un modo más general todavía, entre derecho y reglas (leyes) de conducta— resulta clara. La moral es una virtud subjetiva del individuo; o bien, sirve para prescribirle conductas, con o sin sanción. El derecho, en cambio, no tiene por objeto el ejercer vigilancia sobre la virtud de los individuos, ni reglar su conducta. El se encarga ante todo de definir —"decir", en indicativo y no en imperativo— la parte de bienes, impuestos, penas, etc. que a cada uno le cabe (§§ 40, 54, 123 in limine; p. 140/130). De ahí, que el Derecho romano no haya sido un sistema de normas enseñadas autoritativamente, la jurisdicción no consistía en prescribir (modo imperativo) la observancia de reglas de conducta. La ciencia del Derecho romano clásico consistía en un estudio de realidades, el arte de descubrir relaciones justas en el seno del organismo social. La palabra *ius*, "derecho" en sentido estricto, no designa allí un conjunto de leyes (aunque cierta especie de leyes puedan constituir una de las fuentes del derecho), sino una realidad justa, una "cosa" (p. 108/97, 139/129). Y tampoco se trata, por supuesto, de cuestiones de "caridad"; aunque esto no significa negar que también puedan llegar a darse casos en donde el derecho merezca eventualmente ser sacrificado a fines morales superiores, como dice Santo Tomás (p. 141-142/131-132).

La tarea propia del jurista es, en efecto, la indagación del derecho, es decir, de la justicia (particular) como "cosa" objetiva: *dikaion*, un "justo medio" entre elementos de la realidad externa. Cosa que, como conviene hacer ver, no es lo mismo que el *dikaïos*, el hombre justo, aquel que posee subjetivamente —en su fuero interno, en su propia alma— la virtud de justicia (§§ 38-39). De esa manera, para los romanos, el *ius* no consiste en normas localizadas en el pensamiento o en las palabras

(9) Para un estudio muy completo del análisis que Aristóteles efectuó sobre el concepto de la justicia, se puede consultar además la excelente monografía de Eduardo García Máynez sobre ese tema: *Doctrina aristotélica de la justicia*, Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1973, 297 p. (Efectuó una reseña de dicho libro en el No. 11 de la Revista Judicial, p. 82-83).

de los hombres; sino que se trata de cosas naturales (matrimonio, filiación, etc.), o de instituciones sociales (límites de los campos, formas comerciales, etc.), o de aspectos que son descubiertos en el caso mismo sometido a discusión (p. 107/96). El derecho, el objeto de la actividad del jurista, consiste en un reparto de "cosas exteriores", materiales, como señala Santo Tomás (p. 138/127), se trata de relaciones supraindividuales (p. 226/222). Sin embargo, la justicia no constituye un ser acabado, algo que se nos presente como enteramente "dado", sino que es más bien el objeto de un esfuerzo, una tensión, una "tarea" (Aufgabe) por realizar (p. 215/211). Tarea que, en razón de su misma especialidad, tiene que quedar en manos de expertos, esto es, encomendada a juristas; la justicia particular escapa, pues, a la competencia de los particulares (p. 137/127).

Quiere decir que el derecho, la justicia particular, es una relación social. Consiste en una "proporción" (buena) entre las cosas repartidas y las personas, es una especie de "igualdad". Ahí nos encontramos con la conocida distinción que Aristóteles formulara entre dos tipos de justicia particular. (i) La igualdad proporcional —o sea, igualdad... Idesigual!— en materia de repartos: justicia distributiva, *suum cuique tribuere*. (ii) La igualdad aritmética, en materia de intercambios (contratos y delitos): justicia conmutativa o correctiva. Pero en la práctica, salvo casos excepcionales, toda concreta situación jurídica implica más bien una combinación de distribución y conmutación. Y como, por lo demás, habrá que tomar en cuenta las cualidades que presentan las personas, bienes y cargas que entran en la relación, ninguna sentencia podrá ser formulada en términos propiamente matemáticos (§ § 41-44). En definitiva, importa retener que la labor del juez consiste en investigar la mejor proporción entre personas y cosas. Por consiguiente, de ninguna manera su objetivo es la persecución de una igualdad propiamente dicha. Al contrario, toda civilización reposa sobre la desigualdad, las diferencias, una división en cuanto a las tareas y los modos de vida (p. 214/210).

#### IV

La filosofía del derecho delineada por Aristóteles tuvo considerable influencia en la creación de la ciencia jurídica, obra de los romanos. En el Derecho civil romano, de la época clásica, en-

contramos la aplicación más fiel y fecunda de aquella filosofía (§ § 50-52). Pero su suerte estará luego llamada a declinar. Otras concepciones sobre la finalidad del Derecho aparecen en el decurso de la Historia. La influencia de esos otros puntos de vista repercutirá de modo muy negativo sobre la actividad jurídica, en la opinión de Villey, por cuanto solo servirán para enturbiar los claros planteos aristotélicos, salvo en lo que aporta Santo Tomás. En efecto, aquel había dejado una doctrina suficientemente completa para definir el concepto del derecho, la estructura de la ciencia jurídica y su esfera de aplicación (p. 99/87). Las otras concepciones, en cambio, son de bases "vulnerables", emanan todas de autores que carecen de una verdadera experiencia acerca del fenómeno judicial (p. 113/103).

La confrontación que nuestro autor encara a renglón seguido —Segunda Sección— entre los resultados obtenidos en su examen de la posición de Aristóteles y lo que ofrecen otras posiciones, nos permitirá ver más en concreto las consecuencias prácticas que se siguen de la aceptación de aquellas o estas bases filosóficas. Pues el tipo de finalidad asignado al derecho, no podrá menos que repercutir sobre la práctica jurídica. Repercusiones que, según Villey, serán en general de signo desfavorable, al haberse producido dicho apartamiento con respecto a la noción aristotélica de la justicia particular. Esas otras concepciones responden, respectivamente, a tres grandes clases de fines que han venido siendo propuestos para el derecho: la buena conducta, el servicio de los hombres, el servicio de la sociedad.

\* \* \*

**La buena conducta.** Ya en la época del Imperio romano, la ley moral estoica y luego la influencia también de la ley judeo-cristiana sustituyen o al menos se mezclan al derecho civil (clásico) de las ciudades. Se abre entonces paso para una pluralidad de concepciones sobre la justicia y el derecho (§ 53). Esta anexión del derecho a la moral, cuando el primero aparece encarado como simple prolongación de la segunda, entendiéndose que la actividad del jurista tiene por finalidad el promover la "buena conducta" de los individuos, es un punto de vista que se halla representado de manera típica por la noción judeo-cristiana de la justicia.

La Biblia trae una idea legalista y moralizante de lo que es la justicia, perspectiva que no tiene na-

da que ver con el derecho propiamente dicho. Lo que la Torah contiene no es un derecho, sino un conjunto de reglas de conducta. Y tampoco en los Evangelios se trata de derecho: "¿Quién me ha constituido juez o partidador entre vosotros?", dice Jesús (Lucas, XII.14) (§ § 54-56). De esa confusión, producto de nuestra cultura sacral, derivará la absorción del derecho en la ley, la identificación del primero con la segunda (p. 131/120). Es cierto que Santo Tomás, reafirmando y completando el legado aristotélico, tratará todavía, contra el "clericalismo", de poner cada cosa en su lugar. También para él, la "materia" del arte jurídico consiste en el reparto de las cosas materiales externas, actividad que importa no confundir con el respeto de la ley moral natural (§ § 61-65). Sin embargo, en definitiva su voz no será escuchada.

\* \* \*

**El servicio de los hombres.** Tal finalidad, la de servir al "bienestar" de los demás, se difunde porque en la filosofía general pasó a prevalecer el individualismo (p. 144/135). La génesis de este se localiza en tres fuentes: cristianismo, humanismo, nominalismo (§ § 67-74). Ello lleva a desembocar en enfoques para los cuales el derecho tiene por fin la realización del provecho particular de cada individuo, como si cada uno se encontrara egoístamente aislado de los demás hombres (p. 158/150).

El sistema filosófico de Hobbes será la piedra angular de dicha clase de concepciones, esencialmente nominalistas, fundadas en la noción de "derecho subjetivo" (§ § 77-82). Se irá afirmando, por medio de diversos autores de la Escuela del Derecho Natural moderno, un nuevo tipo de distinción entre derecho y moral: mientras que esta última se entenderá como encargada sobre todo de dictar deberes, del derecho conferirá potestades de actuar (libertades) (§ 81). Y la ley —ahora de origen humano, etática: derecho objetivo— tendrá solo la función de un "instrumento", un auxiliar al servicio de los derechos subjetivos. El derecho aparece definido, entonces, como un sistema de derechos subjetivos provisto de dichos instrumentos, las leyes, destinadas a definir, medir limitar y garantizar esos poderes de los individuos. Frente a esta exaltación de la libertad individual, todo está llamado a ceder, incluso la ley moral, que queda ahora abandonada a la "conciencia", al sentimiento de cada uno. . . (§ 82).

Vendrán, así, los llamados "derechos huma-

nos". Catálogos que se ensanchan, a partir de Locke, desde las Declaraciones de los Estados Unidos anglo-americanos y de la Revolución francesa hasta los de nuestros días (§ § 83-85). Por el otro lado, nos encontramos con el "utilitarismo jurídico", corriente a la que pone alas Benthan (con base en un punto de vista positivista que lo lleva a rechazar, por "ficticias", las teorías sobre los "derechos naturales del hombre") (§ 86).

Todas estas concepciones —que fueran ya criticadas por Burke y por Marx— se muestran no solo reñidas con la realidad: derechos humanos irrealizables y hasta contradictorios entre sí, igualitarismos utópicos, ilusión de poder incrementar al infinito la riqueza de unos y también la de los otros. Por añadidura, ellos escamotean lo que constituye la finalidad esencial del derecho, la realización de la justicia particular. Y es esta, al fin de cuentas, la única "justicia" viable, la única capaz de servirle en la realidad al individuo, aquella que le asegura su parte propia en forma relativamente fija. Reparto desigual, es cierto, ya que los hombres son desiguales —una realidad que se impone, querrámoslo o no—. Pero reparto realizado en la proporción que corresponde a la situación social real, no una igualdad utópica que promete (falazmente) la satisfacción infinita de los deseos de todos por igual (§ § 88-92). Además, la proclamación de semejantes "derechos" acarrea, a la postre, el desencadenamiento de la violencia: huelgas, guerras, etc., para imponer esas aspiraciones, cuya satisfacción es exigida por estos o aquellos grupos de individuos o pueblos (p. 212/208).

\* \* \*

**El servicio de la sociedad.** Acabamos de aludir a derechos de "pueblos". Eso nos traslada al terreno de otro tipo de finalidades, muy en boga. También allí se trata del derecho considerado como un "instrumento", pero esta vez subordinado a aquello que importa para la "sociedad" tomada como un conjunto. Por tal camino, el individualismo queda atrás. Aparecen corrientes como la del organicismo romanticista de la Restauración (Bonald, De Maistre), en el cual abreviarán tendencias del pensamiento aún vigentes: nacionalismo, corporativismo, etc. Hegel, Marx y Comte propondrán la humanidad como ídolo colectivo, culto del progreso. Está el sociologismo (Durkheim, Duguit, Hauriou, Santi Romano, etc.) y el ascenso de las ideologías socialistas. "Progreso", "desarrollo",

"igualdad", etc. . . . ¡todo se presta a ser puesto como fin del derecho! (§ § 94-104).

Pero lo cierto es que el colectivismo es no solo injusto porque abandona el punto de vista (imparcial) del juez, para adoptar el del abogado. También lo es porque conduce al sacrificio de los individuos. En efecto: por un lado, ese "todo" puede funcionar, en la práctica, al servicio de oligarquías; pero además, incluso si esto último no se diera, el individuo no tiene por qué ser sacrificado al Todo. La justicia es un arbitraje. Como tal, encara no solo relaciones entre individuos, sino asimismo entre el individuo y el grupo. A ella no le corresponde decidir sumariamente en favor del grupo y contra los individuos, como tampoco pronunciarse siempre en el sentido inverso. En definitiva, el colectivismo perpetúa los errores fundamentales del nominalismo. Solo que, en vez de poner el derecho al servicio de personas físicas, los individuos, lo coloca (análogamente) al servicio de "personas morales": nación, corporación, proletariado, humanidad. . . ¡siempre en perjuicio de la justicia! El socialismo no protege a los hombres sino en la medida en que cada uno de ellos puede ser considerado como elemento de tal o cual grupo: asalariado, agricultor, productor o consumidor, etc. Pero no es posible centrar toda la atención sobre el grupo sin que ello conduzca a sacrificar la libertad individual (§ § 105-108).

\* \* \*

Llegamos así, finalmente, a filosofías contemporáneas donde el derecho aparece ligado a una pluralidad ecléctica y superabundante de finalidades: fines individualistas de tipo variado, intereses del grupo, visiones idealistas de la justicia. Mas esos son fines "extrínsecos" al derecho mismo; corresponden a la moral, a la economía, a la política. Entonces aquel aparece definido simplemente como una técnica apta para servir a lo que sea (§ 108).

Desde la perspectiva del cientismo, por otro lado, asistimos a la exclusión lisa y llana de las causas finales. El examen "científico" se limita al estudio de las causas eficientes, las leyes de causa a efecto, lo cual lleva a entender que el enfoque de los fines no puede ser sino de carácter subjetivo. O sea, que se sustituye el análisis de los fines objetivos, reales, relacionales, por la consideración de ideales subjetivos. La ciencia se desentiende de tales fines, deja que de ellos se encargue la "filoso-

fía"; salvo, por supuesto, en cuanto aquellos puedan ser enfocados también como "hechos", como fenómenos psicológicos que intervienen en calidad de causa eficiente (intenciones efectivamente motivantes) para producir tipos de conducta observables. Triunfa el positivismo científico. Es la "muerte de los fines", estos dejan de ser el objeto central de la ciencia jurídica, el derecho queda reducido a una ciencia de "hechos" (§ § 108-113). Jhering y Heck, Radbruch y Max Weber, Kelsen, estos autores pueden servir como ejemplo para ilustrar los caminos del positivismo jurídico (§ § 114-116).

\* \* \*

La conclusión general a que Villey arriba no puede ser optimista, claro está. Porque el derecho de tipo romano, la forma más acabada del arte jurídico, se halla —nos dice— en vías de desaparecer. Los procesos judiciales de contradicción se hacen cada vez más escasos; la administración y la policía tienden a sustituir a los jueces, y los órganos judiciales mismos se transforman en una especie de administración. Pronto será todo cuestión de computadoras. Ahora entendemos por "derecho", una técnica de control social y la protección de derechos humanos. La justicia no entra en el marco de estas coordenadas (p. 216-217/212-213).

No obstante, hoy más que nunca resulta imprescindible una actividad destinada a que se "dé a cada uno lo suyo". Pero para ello, nada más necesario que volver al lenguaje clásico, único capaz de brindarnos una visión clara del arte jurídico. Si la palabra "justicia" resulta confiscada para otros usos, nos quedamos sin ningún término para indicar esa tarea de distribuir "a cada uno su parte". Al degenerar el empleo de ese signo lingüístico, "justicia", se pierde también la noción específica que él mentaba. Ahí podemos ver, otra vez, la importancia de la filosofía: rebelándose contra usos lingüísticos perjudiciales y contra opiniones dominantes erróneas, ella es capaz de ayudarnos, también en materia de derecho, a enderezar el camino (§ § 125-130).

V

Creo que los desarrollos de Villey sobre la esencia del derecho —la naturaleza del arte jurídico, la manera de tomar y también las maneras de errar ese camino— apuntan a una conclusión que yo me atrevería a resumir, para ser más gráfico que

elegante, en la vieja fórmula: "Izapatero, a tus zapatos!". Consejo que a primera vista parece sencillo, que el jurista se ocupe del derecho. Mas las dificultades residen, como hemos visto, en que no todo el mundo está de acuerdo respecto a qué haya de entenderse por "derecho". Discrepancias que, lejos de constituir inofensivas querellas terminológicas, se traducen en modos muy distintos de concebir — y de llevar a cabo en la práctica! — el papel que el derecho desempeña en las sociedades.

Villey nos propone un tipo determinado de solución a ese respecto. Pero más allá del hecho de que uno esté de acuerdo o no con los enfoques del autor, me parece que a este Compendio, tan rico en la presentación (sintética) de encontrados puntos de vista, y tan polémico, nadie podrá negarle dos méritos singulares. Ante todo, el de poner en evidencia, una y otra vez, la importancia que para la actividad del jurista reviste la manera de concebir, conscientemente o no, lo que es el derecho. Y el de mostrar, además, que una conciencia clara sobre esto no puede alcanzarse salvo por la vía de abordar la reflexión filosófica al respecto, es decir, mediante la Filosofía del Derecho, sean cuales fueren las posiciones que finalmente estemos dispuestos a suscribir. Ninguna de estas dos conclusiones es nueva, evidentemente, y Villey menos que nadie estaría dispuesto a pretender que lo son. Mas no conozco ningún otro manual de la materia en donde, como en este, esa dimensión de praxis que puede seguirse de una discusión filosófica sobre la definición del derecho, resulte expuesta de modo tan patente y también con tanta "vida", con tanto "compromiso": con tanta ancla tendida, desde el "cielo" de la conceptualización, al pro y contra de alternativas fundamentales para la tarea de los juristas.

Es cierto que dicha "tarea" no aparece terminada de delinear en el tomo comentado. Allí Villey se conforma con subrayar que la labor del jurista consiste en localizar una "justa proporción" en las "cosas", en las relaciones sociales, mediante lo cual se conseguiría "reconocer" — len indicativo! — la "parte" (exterior) que le corresponde a cada uno. Sin embargo, aun suponiendo que estuvié-

semos de acuerdo con tal definición, queda por determinar la manera de descubrir cuáles serán concretamente esas "proporciones" en el seno de la realidad.

Pero Villey se apresura a advertirnos, desde ya (p. 93-94/80-81), que las definiciones que Aristóteles ofrece de la justicia no prejuzgan en cuanto a una elección de los criterios para la distribución. Esos criterios se vinculan a otro problema, nos remiten a otra dirección de análisis. No se tratará, entonces, simplemente de llegar a definir (como se hizo en este tomo) los tipos de operaciones — distribuciones e intercambios — que hacen a la especificidad del quehacer jurídico, con vistas a delimitarlo frente a otras clases de actividades; sino que habrá que encarar la determinación de las fuentes del derecho, los modos de "invención" de las soluciones jurídicas concretas. Tal cosa no se encuentra examinada aquí, sino en el volumen II del Précis (10).

Dejemos pues en suspenso la discusión sobre el asunto de las fuentes y de los métodos para acceder a ellas, con todo lo fundamental que eso es. Pero de ello depende, por ejemplo, si ese "realismo" que Villey invoca, en cuanto a la aceptación de desigualdades, consistirá simplemente en un culto del *fait accompli*; o si, en cambio, dichas desigualdades se justifican por alguna otra razón que por la de hallarse coercitivamente impuestas en un medio social, vale decir, no por la mera realidad de que ellas existan allí. Esto es: ¿hay desigualdades que se justifican y otras que no se justifican, o cualquier desigualdad se justifica por el solo hecho de que en un medio social ella se produce de la manera en que se produce y que un régimen jurídico-positivo la consiente? Además, supuesto que aceptemos la primera respuesta, ¿cómo distinguir las desigualdades que se justifican de las que no se justifican? (En definitiva, Villey se remitirá — t. II — al "arte" de una discusión "razonable" entre los juristas, inspirada en el modelo de la "dialéctica" aristotélica y tal cual esta fue recogida por los juristas romanos, como única vía adecuada para abordar la tarea de "descubrir", en cada caso, la solución "justa": vid infra, n. 14).

(10) Sin embargo, en el t. I se nos adelanta desde ya algo al respecto: "¿Qué proporción?, preguntaría. No hay ninguna respuesta filosófica. No la conocemos. (...) Desconozco qué medida de desigualdad, eventualmente de igualdad (una proporción puede ser igual), debe admitirse en una participación entre patronos y obreros, hombres y mujeres, niños y adultos. Eso depende, en cada momento y en cada lugar, de circunstancias que los juristas deberán conocer. Pues no es al filósofo sino al jurista al que compete decidir las soluciones de Derecho. (...) Intentaremos descubrir más tarde, a falta de soluciones completas, al menos un método que permita acercarnos a la solución de Derecho" (p. 214-215/210-211). "Debemos reconocer al Derecho otras fuentes que las legislativas, pero fuentes objetivas, accesibles a todos. Considero que sería una gran ventaja la instauración de la antigua noción jurídica del Derecho natural, generalmente mal comprendida debido a la deformación y falsificación de los moralistas y sociólogos desde comienzos de los tiempos modernos" (p. 225/221). Vid también infra, n. 14.

De todos modos, creo que la posición de nuestro autor puede desde ya ser objeto de algunas observaciones, aun si no vamos más allá del volumen I. Me limitaré a efectuar dos o tres acotaciones, pues una discusión más detallada no cabe en el marco de esta nota. Quiero dejar indicadas, aunque sea aforísticamente, ciertas líneas de reflexión que sirven desde ya para esbozar por dónde podría intentarse una crítica de la tesis central desarrollada en el tomo comentado: lo concerniente a la definición del derecho en términos de "justicia particular" (aristotélica) (11).

\* \* \*

Tengo la impresión de que la definición propuesta no resulta, por lo pronto, todo lo "realista" que sería de desear. En todo caso, no me parece serlo con vistas al derecho actual. Es cierto que, como dice Villey, la misión de la filosofía no tiene por qué ser de mero carácter reproductivo, pasiva; también le cabe una dimensión "crítica". Pero la crítica, en la medida en que quiera servir asimismo para encaminar la práctica (y estoy convencido de que es esa la intención de Villey), tiene que hallarse orientada hacia caminos viables en función de las condiciones reales dadas. Tratar de "corregir", sí, pero corregir lo que en verdad es corregible. En cambio, el empeño de nuestro autor por deslindar el derecho frente a esas "otras finalidades", que él considera extrajurídicas, "extrínsecas", no me parece que tenga probabilidades de alcanzar una realización en nuestras civilizaciones (12).

Dejaré de lado la cuestión —punto que tal vez sea el más importante— de examinar si será bueno que el derecho sea presentado de esa manera justamente, es decir, cual si en realidad él pudiera darse en términos de asepsia político-ideológica, como lo presupone Villey (al menos para el derecho romano). La experiencia histórica parece abonar más bien lo contrario, y ello no solo con referencia al derecho moderno (13). De cualquier manera, creo que el centro de la discusión apunta, en última instancia, a la conveniencia de efectuar cierta división

del trabajo: que el jurista se ocupe o no, de tal o cual cosa. Pero lo cierto es que esto se dilucida siempre en función de ideales históricamente dados y de las características socio-económicas concretas del medio en cuestión. Dos coordenadas que son no poco cambiantes, difíciles de conciliar con una definición de tipo esencialista, "universal", sobre la misión del "derecho" (. . . a menos que se trate de una mera definición nominal, de aplicación analítica).

Por otro lado, tampoco estoy convencido de que una concepción del derecho ajustada estricta y simplemente a la definición aristotélica de la justicia particular, se halle en contradicción forzosa con las "otras finalidades". La justicia "particular" es una noción de tipo esencialmente formal (recuérdese, no contiene "criterios". . .). Por tanto, no veo ninguna dificultad para que ella, si nos atenemos a la definición dada, sea apta para tolerar los contenidos más variados, según cualesquiera clases de valores que aparezcan planteados como finalidades jurídicas, de acuerdo a la ideología a que se afilien los operadores de ese "arte"-derecho.

Dicho carácter formal no se halla superado por el hecho de que tal justicia se entienda referida a "cosas" exteriores, a relaciones "objetivamente justas", a "proporciones" en el seno de la realidad social. Para que todo eso constituyera algo más que una referencia meramente formal, habría que indicar, precisamente, los criterios que permitan "descubrir" cuáles son tales "cosas". Esto es, cómo distinguir las de ciertas otras "cosas": de las relaciones "injustas", las "proporciones" inadecuadas. Pero entre los juristas mismos, por no hablar de los profanos, con frecuencia se dan discrepancias insalvables acerca de si es una o más bien otra la solución "justa". Ello pone de manifiesto que ahí se trata de "cosas" bastante menos evidentes que las enfocadas en otras disciplinas; la "objetividad" de aquellas no puede afirmarse sin más, resulta dudosa antes del proceso judicial y sigue siendo discutible después, en muchos casos. La fórmula del *suum cuique tribuere* deja en blanco lo principal: el "a quién" y el "qué" del *tribuere*. Una no-

(11) Vid supra, n. 8.

(12) En realidad, a Villey no se le ha escapado que su posición pueda ser objeto de observaciones análogas a las que acabo de formular: cf. t. II, §§ 249 y esp. 250. He aquí su respuesta, las palabras con que cierra el manual: "Sí. Cuando nos abstenemos de cultivar la filosofía y la historia antigua, todas las probabilidades para ellas son de que resulten ineficaces. ¿Pero y si, solamente, las Facultades les otorgan un lugar, en vez de excluirlas, y de librarse en cuerpo y en bienes a la investigación 'científica'? Mi querido colega, ¿qué pasaría si usted comenzara por incluir, en su catálogo de los 'derechos humanos', el derecho del estudiante a la reflexión?" (p. 254).

(13) Cf., por todos, el libro de Mario Sbriccoli sobre *L'interpretazione dello statuto. Contributo allo studio della funzione dei giuristi nell'età comunale*, Dott. A. Giuffrè, Milán, 1969, 493 p.

ción tal de "justicia", que nada preestablece acerca de cuáles son las "cosas" justas y cuáles las injustas, no me parece que, en la práctica, pueda tener ninguna clase de efectos decisivos para promover ni tampoco para impedir unas u otras clases de soluciones jurídicas específicas. Por tanto, la aceptación o el rechazo de la mayoría de aquellos fines que nuestro autor considera extrajurídicos, no es algo que pueda ser inferido de la idea de justicia en sí misma. Ese rechazo tiene que derivar de otro lado: de una postulación —presupuesta ya— en el sentido de que son aceptables únicamente tales o cuales fuentes concretas, y no otras.

Quiere decir, pues, que la verdadera base de las críticas a que Villey somete las "Otras concepciones de la finalidad del derecho" (Sec. II), no reside tanto en el fundamento —la idea de justicia particular— expuesto en el presente tomo, sino que ello habría que discutirlo sobre todo a la luz de lo que explica en el tomo II: métodos y fuentes (14). Me atrevo a adelantar, sin embargo, que no creo que esa discusión, sean cuales fueren las conclusiones que se defiendan, pueda tener lugar sin referirse de modo fundamental a tomas de posición en materia de ideas político-sociales. Es más: creo que la actitud, sea positiva o negativa, que se adopte frente a los fines objetados en el tomo que estamos comentando, no puede menos que implicar, desde ya, tales tomas de posición respecto al papel del derecho. La "neutralidad" del jurista constituye no solo una ficción, sino que tiene, ella también, un claro sentido político-instrumental: constituye un factor que legitima la intervención de los operadores del derecho en defensa del status quo, le brinda mayor "credibilidad" (15).

\* \* \*

Yo diría que la idea de "justicia particular" puede ser útil como parte (formal) de una definición del derecho, pero quedando siempre sujeta a verificación y a complementación con vistas al medio social de que se trate. Creo, por eso, que la de-

finición del derecho con base en aquella idea conduce, en rigor, menos lejos de lo que Villey señala. No es la noción de justicia particular, sino las condiciones fácticas y los ideales dados en una colectividad, lo realmente llamado a determinar el papel del derecho en cada enclave histórico. Y así es que, paradójicamente, la objeción sobre "viabilidad" que formulé antes, resulta, si bien se mira, más justificada si se acepta el punto de vista del propio Villey que si se parte del mfo. Porque solo aceptando —cosa que yo he puesto en duda— que la idea misma de justicia particular sirve para establecer un marco diferencial neto en materia de fines jurídicos, cabría la crítica que adelanté; esto es, que dicha definición peca de insuficiente realismo, cuando pretende establecer, de una vez por todas, determinada división entre finalidades "jurídicas" y finalidades "extrínsecas". Una de dos, pues: o bien, como creo, la justicia particular aristotélica constituye una categoría puramente formal, en cuyo caso nada prejuzga a favor ni en contra de ninguno de los fines que le han ido siendo adjudicados al derecho; o bien, como parece presuponerlo Villey, el concepto de dicha justicia excluye desde ya que sea aplicada a determinados fines, entre ellos muchos de aquellos que en la actualidad se entiende que corresponden al campo de lo jurídico, en cuyo caso esa definición nominal del "derecho" resulta demasiado unilateral, es poco "realista".

Sea como sea, acaso la raíz de mis discrepancias con Villey se halle centrada en lo siguiente. No creo que la filosofía, al menos las ramas de ella que se ocupan del hombre en su dimensión social, esté llamada a ser una disciplina tendida, en lo fundamental, hacia la búsqueda de conocimientos "universales". A diferencia de lo que entiende nuestro autor (cf. p. 52/37), pienso que, en ese terreno, no se trata de perseguir el descubrimiento de verdades "estables", esencias definitivas, ahistóricas. Más atinado me parece el conocido dictamen de Hegel: "Su propia época, captada en pensamientos, eso es la filosofía" (Filosofía del Derecho, Prefacio).

(14) En dicho tomo, Villey subraya que el derecho no es una "ciencia" (cf., p. ej., p. 49 y § 153), sino un "arte" (p. 53), una "lógica de la invención" (§ 152). Pues su método es, como en la filosofía antigua y medieval (§ 160), la "dialéctica" de tipo aristotélico (§ § 157 y 159), la cual consiste en un "diálogo" (§ 160) mediante el cual los participantes persiguen colectivamente —sometiéndose, para ello, a un procedimiento reglamentado (§ § 163-168)— la aproximación (siempre inacabada) a una verdad ("razonable") acerca del punto que se discute (§ 159). Dicho método será aplicado para descubrir esas "verdades" en determinadas fuentes. Para el jurista, tales "fuentes" son "los principios originarios, transpositivos, de donde surge el derecho" (p. 85), el lugar "de donde surgen a la vez las sentencias y los textos legislativos... lo que está más allá del derecho positivo" (p. 123). Y es eso precisamente lo que constituye el "derecho natural", tomando aquí la palabra "naturaleza" en su sentido antiguo; es decir, un concepto integral de lo que es la naturaleza, según el cual ella comprende también fines, valores, coincidencia entre "ser" y "deber ser" (bonum est in re) (§ § 199-200) —noción aplicable asimismo al descubrimiento de las "relaciones justas" (derecho natural) existentes en el seno de una colectividad (p. 145 y § § 204 ss.)—.

(15) Cf. el estudio de Sbriccoli indicado en la n. 13.

Por lo demás, toda definición del "derecho", así como el determinar qué fines son "jurídicos" y cuáles no, se revela como una cosa que es de lo más relativa, si tenemos en cuenta lo polisémico que es dicho término. Dada esa ambigüedad, se puede definir "derecho" en una u otra forma. Por ejemplo, hacerlo (o no) de la manera que postula Villey, esto es, descartando a priori ciertos contenidos para el significado que se le adjudique a dicho término. En este caso, lo que se hace no es otra cosa que privilegiar una de las definiciones nominales de esa palabra. Se trata, pues, de una mera fijación semántica; fijación que no es ni más ni menos legítima y "realista" que tantas otras convenciones lingüísticas que se ponen de manifiesto en el uso del vocablo "derecho". No existe una "esencia" del derecho, salvo si con ello (sentido "universal") queremos decir que vamos a mencionar en particular, llamándolo de ese modo, alguno de sus muchos significados posibles; esto es, si resolvemos —[convencionalmente]— imputar dicha palabra a uno de sus sentidos y a otros no (16). Ontologizar este asunto, no creo que ayude a ver más claro.

Una definición del derecho —el derecho tal y cual se presenta en nuestras sociedades, o el derecho que nosotros estamos en condiciones reales de ayudar a establecer— puede reivindicar, por cierto, un lugar en la conciencia filosófica de nuestra época, como vislumbraba Hegel. De lo que ha de tratarse, entonces, es de conocer ese derecho en su ser actual, pero también de atisbar, a partir del presente mismo, las encrucijadas (contradictorias) abiertas a su devenir. Las ideas de Aristóteles, como las de otros grandes pensadores de tiempos pasados, pueden aportarnos todavía, es cierto, valiosos elementos de juicio, que mucho importa tener en

cuenta a la hora de emprender esa tarea. Y en tal sentido, la diáfana exposición de Villey contribuye a enriquecer con sugestivos puntos de vista, propios y ajenos, la discusión —[actual]— sobre el tema. Una discusión en la cual, eso sí, pienso que ha sido agregada y queda por agregar no poca cosa a las bases que intuyera (genialmente) Aristóteles.

Pero que sea aconsejable ir bastante más allá de lo que nos legara El Estagirita, no quita que siga siendo indispensable pasar primero por allí, por lo que dijo Aristóteles y también por lo que dicen sus mejores discípulos. No existe otro modo: para llegar a superar el planteamiento de un gran filósofo, hay que empezar por conocerlo.

De ahí que este Compendio de Villey, por la claridad y la brillantez de su técnica expositiva, por el hecho de representar una orientación tan propia como importante en el campo de la filosofía jurídica actual, por la multilateralidad de posiciones que trae a la palestra y también por la coherencia de la argumentación con que las enfrenta; en fin, por brindarnos un panorama no menos rico que polémico de las concepciones sobre lo que es el derecho, no podrá menos que ser muy tenido en cuenta por quien quiera estar al tanto de las posiciones principales en lo que atañe a los fundamentos del pensamiento jurídico. Habrá que discutirlo. Y aun cuando, por mi parte, no estoy ni mucho ni poco de acuerdo con las tesis centrales de mi querido maestro francés, no puedo menos que recomendar con todo entusiasmo, para alentar el fuego de esa discusión, la lectura de sus puntos de vista. Lástima que, para escuchar las "campanas" de enfrente, no será fácil dar con otro manual-alegato tan estupendamente redactado.

(16) Ante estas observaciones, Villey diría probablemente que son el resultado (mejor dicho, la víctima) de un enfoque "nominalista". . . : cf. §§ 71-74.