

JUSTICIA O EQUIDAD: ARISTÓTELES Y LA JURISPRUDENCIA

Héctor Zagal Arreguín
Leonardo Ramos-Umaña

Universidad Panamericana, Ciudad de México, México.
Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.

Resumen

¿En qué consiste la aplicación más justa de la ley, en aplicarla al pie de la letra en todos los casos o permitir al juez cierto margen para interpretarla? A lo largo de este texto presentaremos cómo no han sido pocos los partidarios de un “literalismo” a la hora de aplicar la ley, y para ello explicaremos lo sucedido durante la Revolución Francesa. Basados en la opinión de Rousseau, los ilustrados franceses creían que el legislador, en tanto que creador de la ley, era el que mejor conocía el espíritu de la misma, luego la interpretación de la ley por parte del jurista era arbitraria. Dicho de otra manera: la labor del juez se entendía nada más como la inferencia de una conclusión a partir de ciertas premisas (la ley y el caso). Aristóteles, sin embargo, ya había previsto este problema. Dado lo anterior, el propósito de este escrito es (1) explicar qué ha llevado a querer aplicar la ley al pie de la letra, (2) cuáles son sus riesgos y (3) la solución que Aristóteles propone a este asunto, en donde hablaremos sobre la prudencia y el juez como «ley dotada de vida».

Palabras clave: *jurisprudencia; prudencia; justicia; ley; hermenéutica.*

Cómo citar este artículo: Zagal, H. y Ramos-Umaña, L. (2020). Justicia o equidad: Aristóteles y el juez que interpreta. *Praxis Filosófica*, (51), 133-150. doi: 10.25100/pfilosofica.v0i51.10102

Recibido: 21 de noviembre 2019. Aprobado: 7 de febrero de 2020.

Justice or Equity: Aristotle and Jurisprudence

Héctor Zagal Arreguín¹
Leonardo Ramos-Umaña²

Abstract

What is the fairest application of the law, applying it to the letter in all cases or allowing the judge some scope to interpret it? Throughout this text we will present how there have been many supporters of a "literalism" when it comes to applying the law, and for this we will explain what happened during the French Revolution. Based on Rousseau's opinion, the enlightened French believed that the legislator, as the creator of the law, was the one who best knew the spirit of it, then the interpretation of the law by the jurist was arbitrary. In other words: the work of the judge was understood nothing more than the inference of a conclusion from certain premises (the law and the case). Aristotle, however, had already foreseen this problem. So, the purpose of this writing is (1) to explain what has led to wanting to apply the law to the letter; (2) what are its risks and (3) the solution that Aristotle proposes to this matter; where we will talk about prudence and the judge as "law endowed with life."

Keywords: *Jurisprudence; Prudence; Justice; Law; Hermeneutics.*

¹ Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra. Profesor investigador de la Facultad de Filosofía de la Universidad Panamericana, Ciudad de México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Sus más recientes publicaciones son: (2020). *Naturaleza y demonio: A propósito de ensueños y adivinos en Aristóteles. Ideas y valores*, 69(172), 9-20. doi: 10.15446/ideasyvalores.v69n172.64494; en coautoría con Víctor Gómez Villanueva, (2019). *Virtudes. La trama de la felicidad según Aristóteles*. México: Ariel; (2019). La música en Aristóteles. *Open Insight*, 10(19), 149-163. doi: 10.23924/oi.v10n19a2019.pp%25p.358.

ORCID: 0000-0002-6774-5248 **E-mail:** hzagal@up.edu.mx

² Doctor en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México; Becario del programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, asesorado por el Dr. Omar Álvarez, Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras (UNAM). Sus últimas publicaciones son las siguientes: (2019). Sobre la reformación del carácter en Aristóteles. *Open Insight*, 10(18), 11-42. doi: 10.23924/oi.v10n18a2019.pp%25p.333 y (2018). Asesinar, robar y fornicar: los absolutos morales en Aristóteles. *Praxis Filosófica*, (46), 199-219. doi: 10.25100/pfilosofica.v0i46.6169.

ORCID: 0000-0003-1177-8232 **E-mail:** leonramosu@gmail.com

JUSTICIA O EQUIDAD: ARISTÓTELES Y LA JURISPRUDENCIA

Héctor Zagal Arreguín

Universidad Panamericana, Ciudad de México, México.

Leonardo Ramos-Umaña

Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México.

I. Introducción

Al hablar de un buen régimen político y jurídico, ¿cómo podemos lograr una mejor aproximación a la justicia, aplicándola siempre al pie de la letra o permitiendo cierto margen de interpretación de parte del juez? O, en otras palabras: ¿en aras de la justicia, es legítimo que el juez interprete la ley o debería limitarse a aplicarla a pie juntillas? Si aceptásemos la interpretación de la ley por parte del juez, ¿qué rasgos del carácter debería tener esta persona? Aunque sin duda estas preguntas pueden responderse desde diversas tradiciones de la Filosofía y el Derecho, el propósito del presente escrito es presentar la respuesta de Aristóteles a estas cuestiones. La pertinencia de traer a este pensador griego para un tema que, en principio, puede parecerle distinta, queda de sobra explicada a través de un concepto: *prudencia*.

II. Justicia al pie de la letra

A lo largo de la historia, han sido varios los estados que en algún momento rechazaron la *jurisprudencia* (entendida aquí en el sentido tradicional, *es decir, como la acción y efecto de interpretar de la ley por causa de un vacío y cuya resolución habrá de servir de referencia para casos posteriores semejantes*) y se pronunciaron a favor de un “literalismo” legal (en donde las leyes deben aplicarse al pie de la letra, dejando sin lugar a la interpretación por parte del representante del poder judicial). Quizá uno de los mejores casos para ilustrar este punto fue la Francia en la época de Napoleón Bonaparte. Robespierre, representante de la facción más radical de la Revolución

Francesa, propuso el 25 de mayo de 1790 que se prohibiera la interpretación de la ley por parte del poder judicial; es decir, se opuso a la jurisprudencia. De esta manera, Robespierre pretendía reafirmar la supremacía del poder legislativo, pues: «En un Estado que tiene una constitución y legislación, la jurisprudencia de los tribunales no es otra cosa que la ley» (Panckoucke, 1790, p. 589). Dicha propuesta de ley se apoyaba nada menos que en las reflexiones de Jean-Jacques Rousseau en el *Contrato social*, quien había afirmado que «el autor de la ley sabe mejor que nadie cómo debe ser ejecutada e interpretada» (Rousseau, 1997, p. 124).

Sin embargo, el Código Civil de 1804 atenuaría el rechazo a la interpretación, pues éste prohibía el recurso *non liquet* que, según el derecho romano, le permite a un órgano jurisdiccional dejar una cuestión como no juzgada. Una situación así ocurre porque la ley a la cual habría que hacer referencia no es lo suficientemente clara. Es así como el juez del imperio napoleónico, a pesar del silencio u oscuridad de alguna ley, estaba implícitamente obligado a interpretar la ley cuando fuera necesario, a razón del silencio u oscuridad de dicha ley. De cualquier modo, el proyecto del código civil francés de 1800 advertía que «cuando una ley es clara, no hay que eludir en nada la letra, bajo pretexto de penetrar en el espíritu; y en la aplicación de una ley obscura, se debe preferir el sentido más natural y aquel que es menos defectuoso en la aplicación» (Guzmán, 2009, p. 177).

Si bien podría parecer que la *non liquet* atenuaba, un poco al menos, el literalismo legal exigido en el Código de 1804, y daba cierta libertad a la jurisprudencia, la verdad era otra: *la tradición jurídica francesa descansa fuertemente sobre el carácter silogístico de la tarea del juez. ¿A qué nos referimos con esto del “carácter silogístico” en la labor del juez? La tradición francesa considera que, si la ley constituye, dentro de un silogismo, la premisa mayor, y el caso particular es la premisa menor, entonces el juez no tiene más función que inferir una conclusión a partir de las premisas anteriores. Por ejemplo:*

Premisa mayor: Quien quite la vida a una persona merece mínimo 30 años de cárcel.

Premisa menor: Hera le quitó la vida a Zeus.

 Conclusión: Hera merece mínimo 30 años de cárcel.

Tomamos la tradición francesa en el Derecho porque, sin duda, ésta ha sido una de las más influyentes para la racionalidad jurídica en la historia. Esto quiere decir que, frente a nuestro problema inicial sobre la manera

más justa de aplicar la justicia, hay una fuerte tradición que aboga por la aplicación de los códigos legales a pie juntillas.

III. Silogística jurídica: los límites de la aplicación formal de la ley

La concepción postrevolucionaria del Derecho supuso, sobre todo, una despersonalización del juez. Hasta el Antiguo Régimen, el papel del juez gozaba aún de un carácter exegetico. Es decir, el juez todavía gozaba de la facultad de interpretar personalmente la ley. Sin embargo, Montesquieu y otros pensadores ilustrados reducirían el papel del juez a un mero aplicador de la ley: «<los jueces son> la boca que pronuncia las palabras de la ley, seres inanimados que no pueden moderar ni la fuerza ni el rigor de ellas» (Montesquieu, 2007, XI, 5).

La despersonalización del juez, como atinadamente señala Cesare Beccaria, radica en el nuevo concepto de sentencia jurídica. A saber, *la sentencia se define como el acto de inferencia lógica a partir de dos premisas* –la ley y el caso:

En todo delito se debe hacer por el juez un silogismo perfecto: la mayor debe ser la ley general; la menor, la acción conforme o no con la ley; la consecuencia, la libertad o la pena. Cuando el juez esté constreñido o quiera hacer incluso dos silogismos, se abre la puerta a la incertidumbre (Beccaria, 1993, p. 23).

137

¿Cuál era la razón para reducir al juez a un mero hacedor de silogismos? *La mentalidad ilustrada temía que la personalidad del juez obstruyese la correcta expresión del espíritu de las leyes.* Es más: el juez, en cuanto ser humano con apetitos, opiniones, etc., representa una obstrucción para las leyes:

El espíritu de la ley sería, pues, el resultado de la buena o mala lógica de un juez, de una digestión fácil o malsana, dependería de la violencia de sus pasiones, de la debilidad de quien <las> sufre, de la relación del juez con la víctima <del delito> y de todas aquellas mínimas fuerzas que cambian la apariencia de todo objeto en el ánimo fluctuante del hombre (Beccaria, 1993, p. 23)³.

³ Como se estila en las ediciones críticas, usaremos los paréntesis cuadrados para señalar las supresiones que los editores consideraron oportunas y los paréntesis angulares para las adiciones al texto en aras de hacerlo más comprensible.

Cesare Beccaria expresa muy bien esta mentalidad: el juez no debería ponerse por encima de las leyes, esto es, no debería poder concluir, a partir de las leyes, algo más de lo que en éstas está estipulado. Según este modo de ver las cosas, cuando el juez interpreta, y por lo tanto interpone su “ánimo fluctuante” en la lógica de las sentencias, hace que las leyes se supediten a su personalidad. Pero las leyes, y no una persona (juez, rey u obispo), tienen que ser el principio bajo el cual se someta el Estado.

Merece la pena señalar que el furor napoleónico contra la exégesis jurídica se apoyó en este temor a la personalidad. Paradójicamente, el rechazo a la exégesis jurídica obedecía también al interés que tenía el propio emperador en centralizar las magistraturas y sujetarla a sus propios designios como soberano. Es decir, exigir respeto a la “objetividad de la ley” haciéndola cumplir a pie juntillas, no era sino una manera de garantizar que la voluntad del Emperador se cumpliera hasta el último rincón de Imperio, independientemente del poder judicial.

Durante la elaboración del proyecto de código de 1801, Jean Étienne Portalis señaló los problemas inherentes a una concepción despersonalizada de la sentencia jurídica (i.e. sin lugar a la interpretación), y por ende los riesgos de una excesiva regulación jurídica:

Igualmente hemos evitado la peligrosa ambición de querer regularlo y preverlo todo. [...] Como quiera que sea, las leyes positivas jamás podrán reemplazar enteramente el uso de la razón natural en los quehaceres de la vida. Las necesidades de la sociedad son tan variadas, la comunicación entre los hombres tan activa, sus intereses tan múltiples y sus relaciones tan extendidas que resulta imposible para el legislador proveer todo (Portalis, 2004, p. 16)⁴.

Portalis quería decir que *a la ley por sí misma se le escapan infinidad de detalles*. La realidad jurídica que se pretende ordenar es plural y fluctuante. Por lo tanto, la ley no podría prever todos los casos posibles. Lo anterior no es sólo una crítica al excesivo ordenamiento jurídico, sino, implícitamente, una reivindicación de la interpretación jurídica. Portalis añade lo siguiente:

⁴ «Nous nous sommes également préservés de la dangereuse ambition de vouloir tout régler et tout prévoir. Qui pourrait penser que ce sont ceux mêmes auxquels un code paraît toujours trop volumineux, qui osent prescrire impérieusement au législateur, la terrible tâche de ne rien abandonner à la décision du juge ? Quoi que l'on fasse, les lois positives ne sauraient jamais entièrement remplacer l'usage de la raison naturelle dans les affaires de la vie. Les besoins de la société sont si variés, la communication des hommes est si active, leurs intérêts sont si multipliés, et leurs rapports si étendus, qu'il est impossible au législateur de pourvoir à tout.»

Pues las leyes, una vez redactadas, permanecen tal como han sido escritas; los hombres, al contrario, no reposan jamás, viven en constante actividad, y ese movimiento, que nunca se detiene, y cuyos efectos son diversamente modificados por las circunstancias, a cada instante produce alguna combinación nueva, algún nuevo hecho, algún resultado nuevo (Portalis, 2004, p. 17)⁵.

Portalis advirtió a la asamblea que, puesto que hay multitud de cosas que se le escapan a la legislación, tenemos que recurrir al arbitrio de los jueces. Con sus pros y contras, el arbitrio del juez es lo único que puede decidir en circunstancias mucho más sutiles. Si bien, el objetivo de la ley es fijar a grandes rasgos las máximas generales del Derecho dentro de un Estado, es absurdo y contraproducente legislar los detalles que puedan surgir en cada materia. Primero, porque legislar a detalle es imposible; la realidad es mucho más amplia y diversa que nuestra capacidad de aprehenderla. Segundo, porque el juez que interpreta encuentra el verdadero sentido de las leyes; es decir, un estado donde la ley es letra muerta (sin voz) no hay realmente un orden. Nos parece muy apropiado por eso citar el siguiente pasaje:

En los inicios de la modernidad, en el siglo XIX, el juez vivía atrapado bajo el modelo exegético-legalista, también llamado bonapartista, que concebía al juez a través de una función exclusivamente mecánica: como la boca de la ley (*bouche de la loi*) en palabras de Montesquieu. Este juez era un *espectador* de la historia ya que únicamente podía aplicar mecánicamente la ley, sin poderla interpretar ni integrar. Este juez vivía en el pasado, pues el legislador le dictaba *ex-ante* sus decisiones (Gómez Sámano, 2011, p. 69).

No es nuestro propósito explicar cómo la mentalidad ilustrada influyó en el derecho de tantos estados a partir de este momento de la historia. Pero es cierto que, como muchísimos autores ya han advertido, las contradicciones de esta concepción formalista del Derecho se harían más patentes en los tribunales de Nürenberg, tras la Segunda Guerra Mundial. Frente a las atrocidades del Tercer Reich, ¿el juez podía seguir siendo meramente un aplicador formal de la ley? ¿O el juez finalmente tendría que recurrir a su propio criterio? La seriedad de estas preguntas es indiscutible pues, como señala Sebastián Gómez Sámano, «la historia de la humanidad no se explica

⁵ «Car les lois une fois rédigées demeurent telles qu'elles ont été écrites. Les hommes, au contraire, ne se reposent jamais ; ils agissent toujours : et ce mouvement, qui ne s'arrête pas, et dont les effets sont diversement modifiés par les circonstances, produit, à chaque instant, quelque combinaison nouvelle, quelque nouveau fait, quelque résultat nouveau.»

sin la huella que ha dejado la justicia. El paso del hombre por este mundo se encuentra marcado profundamente por el fenómeno de la justicia; la historia y la justicia se vinculan inexorablemente» (Gómez Sámano, 2011, p. 72).

IV. Juris-prudencia

Durante la primera mitad del siglo XX, Martin Heidegger y Hans-Georg Gadamer, las fuentes más importantes de una rehabilitación de la filosofía práctica de Aristóteles desde la hermenéutica, pusieron de manifiesto la necesidad de *virtudes epistémicas no-silogísticas*, y en concreto se ocuparon del concepto de *prudencia* en las obras morales aristotélicas (Volpi, 1999, pp. 315-342)⁶. *La prudencia (phrónēsis, en griego), a grandes rasgos, es la habilidad que tiene el agente de decidir qué conviene en cada caso, en aras de alcanzar una vida lograda*. “Lo que conviene en cada caso” se expresa en griego antiguo con el término *kairós*. Según Carlo Natali, este término está vinculado a la prudencia en un sentido teórico y práctico, sin por ello hacer de la prudencia una ciencia en sí misma, es decir, la prudencia no versa sobre lo que sucede siempre de la misma manera ni pretende alcanzar juicios verdaderos para todos los casos. Al contrario: la prudencia sería una habilidad que ayuda a entender, a partir de lo general, las situaciones particulares y sus resoluciones podrán variar entre caso y caso (Natali, 2001, p. 5).

Esta rehabilitación de la filosofía práctica de Aristóteles, y con ella la rehabilitación del concepto de prudencia, supusieron para el Derecho la reivindicación de la interpretación jurídica. En otras palabras, la hermenéutica supuso para el Derecho la reconsideración del concepto de *jurisprudencia*.

Aristóteles coincidía con aquella mentalidad ilustrada de la cual platicamos líneas arriba al ver la ley como una *razón objetiva* a través de la cual puede alcanzarse la justicia. Por ello, no tenía él duda alguna de que el

⁶ Desde el comienzo de los años 60 hasta los 70 en Alemania tuvo lugar una discusión llamada «rehabilitación de la filosofía práctica». Franco Volpi propone que, aunque eran bastante diferentes entre sí, las posiciones filosóficas de esta discusión se enmarcaban en un «neoristolismo». Volpi sitúa el nacimiento de esta discusión en la publicación de dos libros: *Vita activa* de Hannah Arendt y *Wahrheit und Methode* de Gadamer. Ambas obras subrayaban la actualidad de la ética de Aristóteles, en razón de la determinación aristotélica del saber que orienta al obrar y la vida del hombre por medio de virtudes como la prudencia. Para ahondar en este tema recomiendo revisar Volpi, 1999, pp. 315-342. Por otra parte, conviene tener en cuenta el propio interés de Heidegger, quien –como se sabe– influye fuertemente en esta generación. Él empezó a ensayar su interés por Aristóteles y la fenomenología a partir de sus *Interpretaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, donde vincula el concepto de prudencia con el de *procurar*; es decir, cuidar de sí mismo en un sentido ontológico.

Estado más justo es aquel en donde no gobierna la voluntad de un hombre, sino la ley –lo que hoy llamamos *Estado de Derecho*. Por ello dice:

Así pues, quien recomienda el imperio de la ley, parece recomendar el gobierno exclusivo de lo divino y racional, mientras que quien recomienda el gobierno de un hombre añade un elemento de impulso animal. No es otra cosa, en efecto, el apetito, y la pasión⁷ extravía a los gobernantes y a los mejores de entre los hombres. *La ley es, por tanto, la razón sin apetito*. (*Pol.* III.16, 1287a27-32)⁸

Sin embargo, y a pesar de la indiscutible superioridad del imperio de la ley (sin duda es a lo que Aristóteles alude al llamarla algo “divino”), *Aristóteles se da cuenta de que el juez no puede ser solamente un aplicador formal de la ley*. ¿Por qué? Vamos a ver: en el libro V de su *Ética Nicomaquea*⁹, Aristóteles aborda la relación entre la ley (*nómos*) y la justicia (*dikē*). En la mayor parte de ese libro da por supuesta esa relación¹⁰, pero esto lo obliga a plantearse el problema de la aplicación de la ley. Muy a propósito de lo que hemos venido hablando, el Estagirita sugiere una semejanza entre el aplicar la ley y una inferencia lógica:

Cada una de las normas de la justicia (*dikaiōn*) y de las leyes (*nomimōn*) es como lo general (*kathólou*) con relación a los casos particulares, pues nuestras acciones son muchas, pero cada una de aquellas <i.e. las normas> es una, puesto que es general (*kathólou*). (*EN* V.7, 1135a5-8)¹¹

⁷ «*Thymós*» en el original, con lo cual deberíamos traducirlo por «coraje». Sin embargo, acá Aristóteles parece estar usando el término sentido general.

⁸ Usamos la traducción de Gómez Robledo, con modificaciones nuestras.

⁹ En lo siguiente, *EN*.

¹⁰ Excepción de ello es *EN* V.7, un capítulo al cual la bibliografía especializada no le ha dado la atención que merece. Dos cuestiones responden allí: (1) la pregunta, planteada de paso al inicio de la obra (cf. 1094a11-16), de si lo bueno y lo malo es simple producto de la convención y (2) si para considerar a una constitución política como justa basta con que el pueblo al cual ésta la rige así lo acepte. Allí, en *EN* V.7, Aristóteles responde tajante, cerrándole completamente la puerta a un relativismo moral: aunque lo bueno y lo malo pueda establecerse por convención, existe *lo justo por naturaleza* (*dikaion phýsei*) y, en ese orden, existe un criterio objetivo por medio del cual podemos hablar de lo *verdaderamente bueno y malo*. De ese modo, de entre todas las constituciones políticas (Aristóteles está pensando en las 152 de las *póleis* griegas que su escuela recopiló), serán justas aquellas que se acerquen a expresar lo justo por naturaleza. En todo caso, el capítulo es tan corto y tan oscuro, y el tema vuelve a aparecer tan poco en el *corpus* aristotélico, que es más que comprensible que no se haya escrito mucho al respecto. Sobre este tema, el lector puede consultar Miller, 2015, pp. 95-99.

¹¹ Para todas las citas de la *EN* nos valemos de la traducción de Gómez Robledo, con modificaciones nuestras.

A la hora de juzgar un caso en particular, lo justo y lo legal se infieren a partir de premisas universales. Esto es lo mismo que ocurre con el silogismo: desde una premisa universal y otra particular se infiere otra premisa particular, la conclusión. Si la ley, que en cierta manera es también lo justo, funciona como una premisa universal, entonces a partir de ella se pueden dictaminar casos concretos. *Sin embargo, esta inferencia no es adecuada sólo por seguir la forma del silogismo. ¿Por qué? Porque los objetos de estudio de la Ética, entre los cuales se cuenta la justicia, no admiten una exactitud matemática:*

[...] propio es del hombre culto (*pepaideuménos*) buscar en cada género de temas la precisión (*akribés*) que consiente la naturaleza del asunto. Pues es obvio que absurdo sería aceptar de un matemático que empleara la persuasión como exigir a un orador demostraciones concluyentes¹². (EN I.3, 1094b24-27)

Aristóteles considera necesario reconocer la naturaleza de cada discusión, so pena de exigir más de la cuenta, tal como hacen las personas ignorantes o incultas. Ya en otras ocasiones nos había advertido el riesgo de pedir de más o usar recursos no apropiados a la materia del discurso demandar –por ejemplo, utilizar demostraciones en la poesía o valerse de metáforas en las ciencias exactas. Esta posible confusión metodológica y de discurso se llama *apaideusía*, y consiste en la carencia de instrucción y cultura para reconocer en qué medida y cómo se debe discutir cada asunto¹³.

Esta precisión metodológica viene a cuento porque *la ley, aunque es universal, no necesariamente es justa aplicada así nada más*. En otras palabras, hallar lo justo dependerá de una correcta evaluación de cada caso:

Lo que produce la dificultad es que lo equitativo (*epieikés*) es lo justo (*dikaion*), pero no <lo justo> según la ley, sino que es un enderezamiento (*epanórhōma*) de lo justo legal. La causa de esto está en que toda la ley es general, pero tocante a ciertos casos no es posible promulgar correctamente de modo general. En los casos, pues, en que de necesidad se ha de hablar en general pero no es posible hacerlo correctamente, la ley toma en consideración lo que acaece más comúnmente, sin desconocer por ello la posibilidad de error. Y no por ello <la ley> es menos correcta, porque el error no está en la ley ni en el legislador, sino en la naturaleza del asunto,

¹² Nótese que Aristóteles está invirtiendo lo que cabe exigirle a cada uno: al orador hay que exigirle persuasión, al matemático hay que exigirle demostraciones concluyentes.

¹³ Entre los pasajes que pueden citarse están EN I.1, 1094b20ss; Met. IV.4, 1006a6ss; IV.3, 1005b2ss; EE I.6, 1217a1ss; Ret. I.2, 1356a2ss. Con un sentido ligeramente distinto están Ret. II.17, 1391a17ss; Met. II.3, 995a 10ss y De Partibus Animalium I,1, 639a 1ss.

porque tal es, directamente, la materia de las cosas relativas a la acción. (EN V.10, 1137b11-19)

Lo que Aristóteles quiere decir es que la ley y lo justo sí se relacionan, *pero rara vez lo justo logrará expresarse enteramente en una fórmula legal*. La razón es sencilla: si bien la ley se expresa con en una fórmula universal, sobrevienen siempre circunstancias que exceden dicha fórmula. Por eso continúa así el Estagirita:

En consecuencia, cuando la ley hablare en general (*kathólou*) y sucediere algo en una circunstancia al margen de lo general (*parà tò kathólou*), *se procederá correctamente al corregir la omisión en aquella parte en que el legislador omitió algo y erró por haber hablado en términos absolutos*, porque si el legislador mismo estuviera ahí presente, así lo habría declarado, y de haber previsto <ese caso particular>, lo habría legislado. (EN V.10, 1137b19-24 –énfasis nuestro)

Al resumir los pasajes anteriores, tenemos que: (1) la ley en su formulación es universal, (2) la aplicación de la ley a un caso concreto se infiere silogísticamente, (3) pero a la ley le sobreviene infinidad de particularidades que se le escapan a su formulación universal. *Con (3) Aristóteles no está afirmando que la ley haya sido mal formulada en su origen, o que haya que escribir un código legal tal que abarque todos los casos*. Sobra decir –pero lo decimos, ante la tendencia actual de muchos códigos legales- que tal ambición *es absurda, inconveniente e inalcanzable*. Más bien, el punto de Aristóteles es que es necesaria una “corrección” de la ley, para que el universalismo de su enunciación no la deje incompleta. Pero, ¿en qué consiste esa corrección? Aristóteles compara la correcta aplicación de la ley con la famosa regla de Lesbos, que era una regla que se usaba en la construcción para encontrar otra piedra que encajara perfectamente con las que ya habían sido colocadas. Pues bien, la ley, como la regla de Lesbos, tiene que ajustarse a las circunstancias, pero sin perder su capacidad regulativa:

Por eso <lo equitativo> es justo, *y mejor que cierta forma de lo justo* <i.e. que lo justo según la ley> [...], mejor que el error generado por <expresarse> en sentido absoluto. [...] Está, pues, manifiesto qué es lo equitativo (*epieikés*), y qué es justo (*dikaion*), y <lo equitativo es> mejor que cierta forma de lo justo. Manifiesto es también, por lo dicho, quién es el hombre equitativo: *el que elige deliberadamente y practica actos como los indicados, y no extrema la justicia hasta lo peor; antes bien tiende a ceder aun cuando tiene la ley en su favor, es equitativo; y la equidad es la habilidad*

(*héxis*) descrita, siendo cierta especie de justicia y no una habilidad diferente. (EN V.10, 1137b24-1138a3)

¿Cómo se puede evitar que la aplicación de la ley sea demasiado estricta como para incidir en peores rigores? Aristóteles habla de una habilidad de índole práctico, que responde a la necesidad de tomar decisiones en circunstancias concretas: la *phrónēsis* o prudencia. Esta habilidad, aplicada al ámbito de lo legal, consiste en saber deliberar sobre cómo debemos aplicar la ley al caso concreto, y a esto cabe llamarle *juris-prudencia*. En ese orden, el buen juez no es una máquina de aplicar silogismos, sino que es aquel que reflexiona a partir del caso particular y busca tomar la mejor decisión en el ámbito legal: «[...] el acudir al juez es acudir a la justicia, porque el juez anhela ser como la justicia dotada de vida (*dikaion émphychon*)¹⁴ » (EN V.4, 1132a20-22).

Entonces, *el juez, como personificación de la justicia, tiene que tomar las mejores decisiones posibles para que la ley se entienda y se aplique justamente*, y esto sólo es posible gracias al ejercicio de su prudencia. O, dicho de otra manera, *para alcanzar la justicia el juez debe aplicar su prudencia a las cuestiones legales, convirtiéndola en jurisprudencia*. Por lo tanto, el juez es capaz de elegir los fines y los medios adecuados, en circunstancias concretas, para que la ley exprese lo justo.

Aristóteles, si bien no explicita un término como “jurisprudencia”, lo supone como una habilidad puntual de la prudencia, es decir, como la prudencia aplicada a lo jurídico. Porque, como hemos señalado, a la ley le sobreviene infinidad de circunstancias, cuyos matices tiene que entender y aplicar una persona a la altura de la decisión¹⁵.

Ahora, más arriba señalamos que la prudencia permite reconocer los escenarios en los cuales lo justo es aplicar la ley con cierta indulgencia, con cierta flexibilidad. En el libro VI de la *EN* Aristóteles va a darle nombre a dicha habilidad: *consideración (gnómē)*.

La <habilidad> que podríamos llamar consideración (gnómē), atendiendo a la cual decimos de ciertos hombres que son considerados y que muestran

¹⁴ «*dikaion émphychon*» también podría traducirse como «justicia personificada». Sin duda es menos literal, pero creemos que si está viva es porque está encarnada en una persona.

¹⁵ «Judicial wisdom is simply the virtue of practical wisdom applied to the choices which judges must make. The practically wise judge has developed excellence in knowing what goals to pursue in the particular case and excellence in choosing the means to accomplish those goals.» (Lawrence, 2003, p. 181).

tener indulgencia (*syggnómē*)¹⁶, no es otra cosa que el juicio recto de <el hombre> equitativo. La prueba es que del hombre equitativo decimos que tiende a ser indulgente, y es equitativo el tener indulgencia a propósito de algunas cosas. *La indulgencia es, por ende, una correcta consideración que discierne lo equitativo*; “correcta”, se entiende, con relación a la verdad. (EN VI.11, 1143a19-24 –énfasis nuestro)

Quizá nuestro uso coloquial de las palabras «consideración» o «indulgencia» nos puede llevar al error de pensar que se está defendiendo el perdón de todo. Esto no es lo que Aristóteles está queriendo decir. La ni la *epieikés* ni la *gnómē* son la omisión absoluta al aplicar la ley; son el comprender los pormenores detrás de un aparente delito para, con base en eso, resolver el grado de dureza con el cual debe aplicarse la ley. Es decir, *es perfectamente posible que a veces la consideración nos lleve a concluir que, dados algunos elementos agravantes, ninguna indulgencia es adecuada*. Entonces, lo nuclear de la consideración y del ser equitativo no es la capacidad de perdonar, sino de ajustar la aplicación de la ley a cada caso. Volvamos a ver el ejemplo silogístico de más arriba:

Premisa mayor: Quien quite la vida a una persona merece mínimo 30 años de cárcel.

Premisa menor: Hera le ha quitado la vida a Zeus.

Conclusión: Hera merece mínimo 30 años de cárcel.

El buen juez, aquel que ejercita su jurisprudencia, no realiza este proceso silogístico mecánicamente apresurándose a condenar a Hera a los 30 años de cárcel. Supongamos que, al analizar los particulares del caso, él descubre que Zeus era el esposo de Hera, y que por años él violentó física y emocionalmente a Hera y sus hijos. Si bien estas circunstancias no exonerarían a Hera, sí justificarían una pena menos severa. Y, claro, otras circunstancias podrías llevar a una pena distinta: supongamos que el juez descubre que Zeus era el pequeño hijo de Hera, y ella lo violentó física y emocionalmente por años hasta que Zeus perdió la vida. En ese caso, sentenciarla a los 30 años de cárcel sería poco.

¹⁶ Como se puede observar, hay cierta semejanza entre las palabras griegas «*gnómē*» («consideración») y «*syggnómē*» («indulgencia») al cual no podemos hacerle justicia en nuestro idioma. En todo caso, esto es un argumento más, de carácter etimológico (si correcto o no, es discutible), con el cual Aristóteles se siente autorizado a relacionar la consideración y la indulgencia.

De ese modo, según Aristóteles es necesario reconocer (1) la importancia del juez para la adecuada comprensión y aplicación de la ley, y (2) el carácter flexible de la ley justa, en tanto que ésta regula algo variable como la acción humana. La acción humana es compleja, particular y depende de infinidad de circunstancias; por eso cabe tener un poco más de flexibilidad cuando se le juzga legalmente.

Así pues, según Aristóteles, el juez ha de tener una habilidad jurisprudencial para comprender los medios y los fines en los que decida aplicar la ley. En el fondo, el juez hace lo mismo que el virtuoso: frente al caso presente, reconoce qué es lo más conveniente y cómo ha de conseguirlo. Pero la decisión del juez es más relevante aún, porque incide en el orden político, y no sólo en su propio proyecto de vida. No obstante, *el juez no es capaz de desarrollar la jurisprudencia si él mismo no ejerce la prudencia en su vida personal* o, dicho de otro modo, sólo quien es moralmente bueno (virtuoso) puede ser buen juez. Esto nos pone frente a una alta exigencia sobre quiénes pueden hacer parte del poder judicial, pero la recompensa no es poca: sólo a través del buen juez la ley puede generar justicia.

V. Conclusiones

Ante la pregunta sobre si es más justo un sistema que pretende aplicar la ley al pie de la letra o uno que admite cierto lugar para la interpretación y flexibilidad por parte de quien la aplica, vimos un caso paradigmático en defensa de la primera postura. La ley era como la premisa mayor de un silogismo, el caso particular la premisa menor, y de ahí simplemente había que sacar la conclusión. Vimos también las consecuencias indeseables de ello.

Después vimos que Aristóteles también aborda la relación entre la ley y la justicia en términos lógicos y morales. En lo que toca a lógica, Aristóteles coincide en que la ley y las cosas justas guardan una relación de lo universal a lo particular. Este filósofo quiere decir que ocurre lo mismo que con el silogismo, pues a partir de una premisa universal y otra particular se puede concluir otra premisa particular. Según una ley universal se deciden casos concretos. Sin embargo, cree Aristóteles que la exactitud que se busca en cada objeto de estudio depende de su naturaleza. Por ejemplo, en las matemáticas es imprescindible que haya muchísima exactitud en los procedimientos demostrativos. Claro que otros objetos de estudio, como la justicia o la moral, no admiten tal grado de exactitud porque, como dependen de la acción humana, y ésta es particular, la naturaleza del asunto exige un poco más de flexibilidad. Así pues, a un hombre que busque la exactitud en lo

que conviene, y un poco más de laxitud en lo que no, se le califica como “instruido” (*pepaideúmenos*).

Esta precisión metodológica le vale a Aristóteles para discutir la universalidad de la ley. Pues la ley, aunque se formula de manera universal, no es justa nada más por aplicársele a través de una inferencia lógica. Lo justo, como todo aquello de índole práctico, está sujeto a muchas particularidades, y por lo tanto requiere de un tratamiento más flexible. Así se evita, por ejemplo, que la ley sea demasiado estricta e incida en peores rigores. La única manera de corregir la rigidez de la ley y adaptarla a las circunstancias del caso, es por medio de la prudencia (*phrónēsis*).

La prudencia es una habilidad que sirve para tomar las mejores decisiones, según cada caso. A aplicar dicha habilidad al ámbito de la justicia le podemos llamar “jurisprudencia”. Ésta es una habilidad análoga que ejerce el juez, cuando toma la decisión de entender la ley y aplicarla debidamente al caso particular. En tanto que habilidad análoga, pero aplicada a las cuestiones legales, sigue un mismo proceso: el juez analiza las circunstancias y, con base en eso, elige los fines y medios adecuados.

Por lo dicho anteriormente, queda claro que Aristóteles, quien fue el primero en formular las leyes de la silogística y uno de los primeros en categorizar los tropos retóricos, tiene conciencia de los alcances y limitaciones de una argumentación formal, como puede ocurrir en el ámbito del Derecho. Aristóteles tiene la sutileza para reconocer la importancia que ostenta el juez en la aplicación de la ley, pues si la ley rige los actos humanos, y éstos son complejos llenos de pormenores, entonces es un absurdo que sean regulados a raja tabla.

Más importante que la sutileza con la que el juez y el virtuoso tratan el *hic et nunc* para entender los medios que mejor se adecuan a los fines, es la consideración aparte que merece la filosofía práctica, de acuerdo con Aristóteles. La filosofía práctica, que por definición está orientada a la acción, muestra una naturaleza distinta respecto a la filosofía teórica. No es que, por su índole, sea ésta ajena al razonamiento, la deducción, etc. Lo que queremos decir es que *la filosofía práctica no puede ser formal nada más, sino que exige ser puesta en contexto*. Y precisamente hay un modelo de razonamiento, como la hermenéutica, que pone en contexto las cosas, para interpretarlas correctamente.

Si bien las racionalidades jurídicas modernas han sido sumamente influidas por la tradición francesa, que por razones políticas e ideológicas buscó acotar el uso de la interpretación jurídica, la necesidad de una hermenéutica jurídica ha resurgido históricamente. La aplicación de la ley requiere de una sutileza práctica que corrija su rigor dependiendo del caso

concreto. Por lo tanto, la persona del juez o más exactamente, de un juez prudente, es necesaria para interpretar y comprender los actos humanos frente a la ley.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. [*De Partibus Animalium*]. (2008). *Partes de los animales; Marcha de los animales; Movimiento de los animales*. E. Jiménez Sánchez-Escariche y A. M. Almudena (Trad.). Madrid, España: Editorial Gredos.
- Aristóteles. [*EE*]. (2002). *Ética Eudemia*. C. Megino Rodríguez (Trad.). Madrid, España: Alianza Editorial.
- Aristóteles. [*Met.*]. (1994). *Metafísica*. T. Calvo Martínez (Trad.). Madrid, España: Editorial Gredos.
- Aristóteles. [*Pol.*]. (1986). *Política*. A. Gómez Robledo (Trad.). Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aristóteles. [*EN*]. (1983). *Ética Nicomaquea*. A. Gómez Robledo (Trad.). Ciudad de México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aristóteles. [*Ret.*]. (1971). *Retórica*. A. Tovar (Trad.). Madrid, España: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Beccaria, C. (1993). *De los delitos y las penas*. Madrid, España: Carlos III Universidad de Madrid.
- Gómez Sámano, J. S. (2011). *La motivación Judicial. Principios de la Ética Judicial Iberoamericana*. Ciudad de México, México: Suprema Corte de Justicia de la Nación/Comisión Iberoamericana de Ética Judicial.
- Guzmán Brito, A. (2009). Las fuentes de las normas sobre interpretación de las leyes del «digeste des lois civiles» ('code civil') de la Luisiana (1808/1825). *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, (31), 171-195. doi: 10.4151/ISSN.07176260-Num.31-Fulltext.512
- Lawrence, S. (2003). Virtue Jurisprudence: a Virtue-Centered Theory of judging. *Metaphilosophy*, 34(1-2), 178-213. doi: 10.1111/1467-9973.00268
- Miller, F. (2015). Aristotle's Philosophy of Law. En F. Miller y C.-A. Biondi (Eds.), *A treatise of legal philosophy and general jurisprudence*, (Vol. 6) (pp. 79-110). New York, EUA: Springer.
- Montesquieu, L. (2007). *Espíritu de las leyes*. Madrid, España: Técnos.
- Natali, C. (2001). *The Wisdom of Aristotle*. Nueva York, EUA: State University of New York Press.
- Panckoucke, C. J. (Dir.) (26 de mayo de 1790). Bulletin d'Assemblée Nationale. *Gazette nationale, ou, Le moniteur universel*. Recuperado de <https://www.retronews.fr/journal/gazette-nationale-ou-le-moniteur-universel/26-mai-1790/149/1442405/3>

- Portalis, J. E. (2004). *Discours préliminaire du premier projet de code civil*. Bordeaux, Francia: Éditions Confluences. (Obra original publicada en 1801).
- Rousseau, J. J. (1997). *Contrato social*. Madrid, España: Edaf.
- Volpi, F. (1999). Rehabilitación de la filosofía práctica y neoaristotelismo. *Anuario Filosófico*, 32(1), 315-342. doi: 10.15581/009.32.1.%25p

