

LA NORMATIVIDAD DE LA NATURALEZA EN ARISTÓTELES Y SANTO TOMÁS. *PHYSIS* Y DERECHO NATURAL EN LA FILOSOFÍA CLÁSICA

SEBASTIÁN CONTRERAS AGUIRRE

Pontificio Seminario Mayor San Rafael
Valparaíso (Chile)

RESUMEN: El presente trabajo analiza el concepto de «*physis*» que la filosofía clásica —específicamente Aristóteles y Santo Tomás— expone acerca del problema del «derecho natural». En este sentido, pretende el autor un examen de las principales implicaciones teórico-metafísicas de la existencia de una naturaleza que sea normativa, tanto en la filosofía jurídica como en la ética.

PALABRAS CLAVE: naturaleza, derecho natural, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, filosofía clásica.

The normativity of nature in Aristotle and St. Thomas. Physis and natural just in classical philosophy

ABSTRACT: This paper analyses the concept of «*physis*» that the classical philosophy —specifically Aristotle and Aquinas— exposes about the problem of «natural just». In this sense, the author pretends a review of the main theoretical and metaphysical implications of the existence of a normative nature in legal philosophy and ethics.

KEY WORDS: nature, natural just, Aristotle, Aquinas, classical philosophy.

1. PLANTEAMIENTO

*Todo lo natural incluye dimensiones metafísicas*¹. Es así como el naturalismo ha resuelto una base específicamente metafísica de la moral y el derecho. Esto, que pareciera un absurdo frente a la comprensión puramente fenoménica de la *physis* (predominante, por cierto), no es más que el elemento diferenciador (y distintivo) de la filosofía de Aristóteles y Santo Tomás, donde la existencia de una naturaleza normativo-trascendente viene a presentarse como la matriz y fundamento del orden del ser y de la realidad.

Proponemos, de este modo, una revaloración del significado clásico de «naturaleza», entendido éste no como el mero *factum brutum* de la ciencia moderna, sino que como el «fondo epistemológico estable, primitivo, y fundamental, aquello que dota a las cosas de una realidad propia y las hace descansar en sí mismas»². La razón de ello, tan sólo éste permite una adecuada consideración del bien humano a partir del orden objetivo de la realidad, que no procede, como

¹ ARTIGAS, M. (1992): *La inteligibilidad de la naturaleza*, Pamplona, EUNSA, p. 441.

² VIAL LARRAÍN, J. (1982): *Una contribución al esclarecimiento de la idea de naturaleza*: Revista Universitaria, n.º 7 (pp. 9-16), p. 15.

lo ha estimado el kantismo, de la mera actividad de la razón³, sino de la ordenación que ha dado al mundo la Suprema Inteligencia, Causa Primera *por cuya providencia se gobierna todo lo real*⁴.

En este contexto, la cuestión de la *physis* como fuente de la juridicidad se ha revitalizado en el diálogo filosófico (en específico, sobre el derecho natural) especialmente gracias a las aportaciones de H. Rommen y su «eterno retorno». A juicio suyo, «visiblemente hay algo de invencible [...] en esta noción ético-espiritual, que, durante siglos, llevó el nombre de derecho natural [...]; hay pocas nociones a las que se haya maltratado tanto como a ésta [...] pero hay pocas también que pueden ufanarse de una tradición tan noble y hermosa y de un pasado tan grande en trance de engendrar un porvenir lleno de gloria»⁵.

Pese a ello, la ambigüedad del término «naturaleza» con que se enfrentan tanto el metafísico como el iusnaturalista, supone tales equívocos sobre su contenido⁶, que con razón se le ha presentado como un «concepto altamente peligroso», puesto que «con demasiada facilidad da lugar a interpretaciones falsas y, con la misma facilidad, puede ser la palabra clave que permita a alguien subir a la tribuna con un programa que cause horror a quien lo oiga»⁷. Por este motivo, se hace especialmente apremiante una reconsideración epistémica del sentido clásico de *physis*, tanto en sus implicaciones ético-normativas como en sus dimensiones onto-gnoseológicas, puesto que sólo aquél permite la necesaria reunificación del originario vínculo existente entre metafísica, derecho y moral. De esto se trata el presente trabajo.

2. ETIMOLOGÍA

Tal y como ha sido atestiguado por J. Hervada⁸, las palabras «natural» y «naturaleza», tanto en el lenguaje vulgar como en el filosófico, designan una multiplicidad de sentidos, y en tal forma que incluso —señala— «se han detectado hasta una veintena de significados o de modalidades de algunos de ellos». De acuerdo con esto, procede el vocablo «naturaleza» del término latino *natura*, «traducción exacta del griego φύσις»⁹, que deriva, a su vez, de la forma verbal φύω, φύομαι, traducida al español como «nacer», «producir», «hacer crecer»

³ KrV A548 / B576.

⁴ Cf. CG I, c. 13.

⁵ ROMMEN, H. (1950): *Derecho natural*, México DF, Jus, p. 119.

⁶ Cf. MADRID, R. (1995): *El concepto normativo de physis en Tales de Mileto*: Revista chilena de derecho, vol. 22, n.º 1 (pp. 61-78), p. 61.

⁷ ADOMEIT, K. - HERMIDA DEL LLANO, C. (1999): *Filosofía del derecho y del estado*, Madrid, Trotta, p. 101.

⁸ HERVADA, J. (1996): *Historia de la ciencia del derecho natural*, Pamplona, EUNSA, p. 27.

⁹ BRUGGER, W. (2005): «Naturaleza», en *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Herder, p. 384.

o «formarse». Así, sea desde el griego, sea desde el latín, implica la «naturaleza» algo viviente, aquello que nace y crece hacia la generación y la muerte, y que muestra el «origen fecundo»¹⁰ de todos los seres.

En cuanto a *natura*, proviene éste de *gnatura*, o sea, *engendrar*. Por ello Paulo, o Ulpiano, entre otros juristas romanos, entendieron la «naturaleza» como derivada de *nasci*, *nascor*, lo que ineludiblemente refiere a la idea de «generación», «crecimiento» o «plenitud» aludida por Aristóteles¹¹. Lo importante, eso sí, es que «no se quedaron los primeros filósofos [...] en las naturalezas particulares, en lo fenoménico, sino que buscaron un cierto principio que fuera lo menos particularizado, siempre en busca de lo universal, en donde pudiera estar explicado [aún] el propio hombre»¹². En consecuencia, conlleva la «naturaleza» a «lo que surge», «lo que nace», «y por ello también [a una] cierta cualidad innata, o propiedad [...] que hace que esta cosa sea lo que es en virtud de un principio propio suyo»¹³.

Por último, y conforme a la exposición de E. Morón¹⁴, en su etimología, y hasta el sánscrito, proviene «naturaleza» de la raíz indoeuropea *bhu*, «cuya significación primaria está emparentada con el más importante de los verbos humanos y la más esencial de todas las palabras: *ser*», raíz que, por ejemplo, se conserva intacta en el actual inglés *to be*.

3. NATURALEZA EN ARISTÓTELES Y SANTO TOMÁS

Tanto la ética, como el derecho, y en general todo el realismo teórico, se hacen insustentables sin la consideración de una antropología (metafísica, por lo demás) consistente en la afirmación de un cierto modo de ser y de operar «que no nos hemos dado a nosotros mismos [...] y que es por completo indispensable para toda nuestra conducta»¹⁵: la naturaleza.

Ya en los presocráticos ha sido entendida la *physis* como principio explicativo de todas las cosas, sustrato inmutable que sirve de eje del cambio y del reposo. Sin embargo, seguía ésta siendo concebida desde una cierta perspectiva simplemente aparental, de suerte que es el aristotelismo el que inicia una verdadera «metafísica de la naturaleza», porque tan sólo éste le entrega a la filosofía las posibilidades teóricas para una adecuada consideración del carácter esencial-dinámico de la *natura*.

¹⁰ PANIKER, R. (1951): *El concepto de naturaleza*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 85-87.

¹¹ Cf. MARTÍNEZ B., J. (1999): *Reconsideraciones al pensamiento político de Santo Tomás de Aquino*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, p. 34.

¹² BEUCHOT, M. (1985): «El derecho natural en la ética», en *Ensayos marginales sobre Aristóteles*, México DF, UNAM, p. 170.

¹³ FERRATER, J. (2001): «Physis», en *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Ariel, p. 2779.

¹⁴ MORÓN, E. (2006): *El ser, el hombre y la razón como fundamentos de la moral y el derecho*, Córdoba, Alveroni, p. 36.

¹⁵ MILLÁN-PUELLES, A. (1994): *La libre afirmación de nuestro ser*, Madrid, Rialp, p. 171.

Según esto, «es Aristóteles quien lleva, en el mundo antiguo, el desarrollo del concepto de *physis* o *naturaleza* a su plenitud especulativa; tanto en su aspecto propiamente metafísico, como en su tradición ético-jurídica, y lo deja en condiciones de ser continuado, siglos después, por la Escolástica y otros pensadores medievales, que fundan a su vez la noción tal y como ésta llega a la filosofía contemporánea»¹⁶.

Conforme con ello, a diferencia de los artefactos, cuya finalidad pende de una realidad externa (extrínseca), las cosas naturales poseen en sí y de por sí la causa de su movimiento y su reposo¹⁷. Por esto afirma Aristóteles que «de los entes, unos se dan por naturaleza, otros, en virtud de otras causas; por naturaleza, los animales y sus partes, las plantas, y los cuerpos simples, como tierra, fuego, aire y agua», siendo la naturaleza «un principio y una causa del cambio y del reposo de aquella cosa en la que se da primariamente por sí misma y no sólo en sentido accidental»¹⁸.

Asimismo, y de acuerdo con la filosofía tomasiana, «las cosas naturales difieren de las no naturales en cuanto tienen naturaleza», esto es, en cuanto tienen en sí la causa de su propio movimiento. Luego, y tal y como ha sido confirmado por el peripatetismo, la naturaleza no es otra cosa que «el principio del movimiento y del reposo en aquello en que está primero y por sí, y no accidentalmente»¹⁹. De modo que lo «por naturaleza» difiere de lo «artificial» por cuanto aquello tiene en sí el principio de su automoción.

Se dice «del movimiento y del reposo» —precisa R. Grosseteste²⁰—, porque se busca enfatizar que «las cosas que se mueven naturalmente hacia un lugar, reposan naturalmente en ese lugar; y esto es verdadero con respecto al cuerpo natural corruptible, pero no con respecto a cualquier cuerpo móvil que se mueve naturalmente es la *natura* principio del reposo, porque la *natura* de los cuerpos celestes es principio del movimiento y no del reposo; y por lo tanto [...] así

¹⁶ MADRID (1995), *ob. cit.*, p. 62. Ahora bien, la visión aristotélica de la naturaleza se situaría como una vía media entre las propuestas de Demócrito y Platón, porque mientras que para los atomistas griegos la naturaleza no era concebida sino desde una lógica mecanicista, en el platonismo, en cambio, ésta era presentada como la bella obra acabada de una razón ordenadora. De este modo, es la naturaleza para Aristóteles «lo que en cada ser está latiendo como potencia y [que] se despliega conforme al fin» que le corresponde. Sobre esto: SÁNCHEZ DE LA TORRE, A. (1962): *Los griegos y el derecho natural*, Madrid, Tecnos, p. 99.

¹⁷ Cf. *Phys* III, 1, 200b 10-15. Sobre esta distinción «arte»-«naturaleza» cabe la siguiente consideración: *toda acción productiva se desarrolla teniendo en cuenta un cierto modelo ideal*. Lo importante es, con todo, que el operar no agota todas las formas de producción. También las cosas naturales se presentan como procesos productivos, con la gran diferencia de que no existe para ellas instrucciones o directrices externas, sino que la orientación del movimiento es intrínseca en cuanto al proceso mismo. En este sentido, «la cosa natural se produce a sí misma». Esto es evidente en la generación, y por eso Aristóteles hace notar que un hombre nace de otro hombre, mientras que una cama no nace de otra cama. A este respecto: VIOLA, F. (1998): *De la naturaleza a los derechos*, Granada, Comares, pp. 76 y ss.

¹⁸ *Phys* II, 1, 192b 5-20 (por ambas citas).

¹⁹ *In Phys* II, lect. 1, n. 93 (por ambas citas).

²⁰ *Summa phys* II.

como la *natura* es principio del movimiento, así lo es [también] del reposo». Y, en efecto, «los cuerpos se mueven naturalmente hacia el lugar en que reposan sin violencia, y reposan sin violencia en el lugar hacia el que naturalmente se mueven»²¹.

Según ha podido apreciarse, caracteriza al «movimiento natural» el hecho de constituirse en uno de los conceptos fundacionales del aristotelismo²², de tal manera, que aquello que distingue a las cosas naturales como su atributo propio es la condición de poseer la matriz de su automoción. Que esto es así, señala Aristóteles, resulta evidente por la experiencia, por lo que toda discusión referida a la existencia misma de la naturaleza carece de todo interés²³. La *natura* es, entonces, el *esse ut quo*.

En los mismos términos, «se llama naturaleza, en un sentido, la generación de las cosas que crecen [...]; en otro sentido, aquello primero e inmanente a partir de lo cual crece lo que crece. Además, aquello de donde procede en cada uno de los entes naturales el primer movimiento, que reside en ellos en cuanto tales»²⁴. Por este motivo, es la naturaleza, en cada ente, su peculiar modo o manera de ser, en tanto que efectivamente dada en él como su más radical principio activo²⁵. De ahí que sea posible presentar a la «naturaleza» como «quiddidad», no desde una consideración estática (la *quidditas* como fuente de tales o cuales determinaciones permanentes), sino en tanto realidad dinámica («dinamizada»), esto es, como el principio operativo de la cosa natural en cuanto a la actividad que le es propia según el orden del universo²⁶.

En tanto que principio explicativo del obrar, la «quiddidad»-«esencia» es llamada «naturaleza» por los clásicos, pues como dice Santo Tomás, «naturaleza», tomada en este sentido, significa «la esencia de la cosa en cuanto tiene un orden a la operación propia de la cosa»²⁷, es decir, la *essentia* como principio de los seres en los que la *vida* es su valor fundamental²⁸. Por ello la *physis* tiñe todo el ámbito del ser²⁹, afectando a la raíz del problema ético central: el bien que corresponde a la naturaleza humana.

Dado lo anterior, se dice «naturaleza» en varios sentidos, a saber: i) en tanto que generación de las cosas que nacen y crecen; ii) en tanto que «principio inter-

²¹ *De caelo* I, 8, 276a.

²² Cabe apuntar que la afirmación del movimiento natural es de tal importancia en la filosofía peripatética, que ha llegado a sostenerse que su no conocimiento conlleva, forzosamente, al no conocimiento de la naturaleza misma. Sobre esto: *Phys* 200b 12-15.

²³ Cf. VIGO, A. (2007): *Aristóteles*, Santiago, IES, p. 65.

²⁴ *Met* V, 4, 1014b 15-20.

²⁵ Cf. MILLÁN-PUELLES, A. (1984): «Naturaleza», en *Léxico filosófico*, Madrid, Rialp, p. 438.

²⁶ *In Met* XII, lect. 12, n. 2634.

²⁷ *De ente et ess* I, 5.

²⁸ BLÁZQUEZ, N. (1994): «Ley natural», en DEL POZO, G.: *Comentarios a la Veritatis Splendor*, Madrid, BAC, p. 596. En opinión del autor, a esta concepción de «naturaleza» corresponde el significado de expresiones como «dejar hacer a la naturaleza», «seguir el curso de la naturaleza», «respetar la naturaleza».

²⁹ OCAMPO, M. (2002): «Algunas precisiones sobre el concepto de naturaleza en Santo Tomás de Aquino», en BERGER, D.: *Doctor Angelicus II*, Köln, Thomisticae, p. 81.

no de esas cosas a partir del cual comienza el crecimiento»³⁰, o sea, en cuanto principio específico de la generación; iii) en tanto que principio intrínseco del movimiento de los entes; iv) en cuanto materia; v) en cuanto substancia o esencia de las cosas naturales, y vi) en general, como «toda sustancia»³¹. De la misma manera expone el Angélico su investigación acerca de la *natura*³², motivo por el cual «sin ninguna duda, la noción de naturaleza es una encrucijada donde el Aquinate espera al Estagirita para dialogar acerca de casi todos los asuntos filosóficos [...] La naturaleza es entonces un asunto de interés común para ambos»³³.

Pese a esta multiplicidad de sentidos, es claro que existe un primer analogado que hace las veces de realidad fundacional de la cual fluyen los diversos significados atinentes a la *physis*: la naturaleza como esencia de las cosas que poseen en sí, y de por sí, la causa de su movimiento y su reposo. Tal es su fundamentalidad, que todos los otros sentidos de «naturaleza» se explican sólo en función de aquél, porque, en tanto que principio, es una realidad inmanente a la cosa natural, algo que la constituye como tal³⁴, que la hace ser tal o cual cosa y no una cosa diferente. La naturaleza es, así, la «essentia», «forma», «quidditas» de una cosa³⁵.

De otro lado, tanto en el campo de lo físico, como en el plano de lo metafísico, la naturaleza se ordena respecto de un fin. Es, por tanto, una realidad teleológica. Así lo ha explicitado Santo Tomás al decir que el fin es la naturaleza en cuanto acabada, perfección del acto segundo que constituye la misma actividad del ser³⁶. De modo que la naturaleza es un fin y una causa final³⁷ que nunca hace nada en vano³⁸, y que siempre aspira a lo mejor y más perfecto³⁹. Por ello Aris-

³⁰ REALE, G. (1999): *Guía de lectura de la Metafísica de Aristóteles*, Barcelona, Herder, p. 51.

³¹ *Ibid.*

³² *In Phys* II, lect. 1, n. 93; *STh* I-II, q. 10, a. 1, sol; *CG* IV, c. 35. En este sentido, señala Santo Tomás: «Etimológicamente, el nombre de *naturaleza* viene o está tomado de *naciendo*. Por lo que, en primer lugar, se usó tal nombre para designar la generación de los vivientes, que se llama natividad o germinación: por eso naturaleza equivale a *lo que ha de nacer*. Después el nombre de naturaleza se desplazó a significar el principio mismo de la generación. Y como el principio de la generación en los seres vivos es algo intrínseco, el término naturaleza pasó a significar más adelante cualquier principio intrínseco de movimiento. De ahí que diga el Filósofo en *II Physic.*: *La naturaleza es principio de movimiento en el ser en que está en virtud de sí misma y no accidentalmente*. Tal principio es la forma o la materia. Por eso la palabra *naturaleza* unas veces significa forma, y otras, materia. Y como en el ser engendrado el fin de la generación natural es *la esencia específica, que es la expresada por la definición*, de ahí que naturaleza signifique además esencia específica. Así la define también Boecio en el libro *De Duabus Nat.*: *Naturaleza es la diferencia específica que informa cada cosa*, es decir, la que satisface la definición de la especie». A este respecto: *STh* III, q. 2, a. 1, sol.

³³ MARTÍNEZ B., J. (2006): *El comentario de Santo Tomás a la Política de Aristóteles. Un análisis desde el «Prooemium»*: *Veritas*, vol. 51, n.º 3 (pp. 15-48), p. 16.

³⁴ VIGO (2007): *ob. cit.*, p. 69.

³⁵ *STh* I, q. 29, a. 1, ad 4.

³⁶ Cf. *STh* I, q. 73, a. 1, sol.

³⁷ *Pol* I, 2, 1252b 32-35.

³⁸ Cf. *Pol* I, 8, 1256b 12-13.

³⁹ Cf. *Phys* VIII, 7, 260b 22-23; *EN* X, 7, 1178a 5-6.

tóteles señala que *la naturaleza de cada cosa es su fin* —o como dice el Aquinense, *finis rerum naturalium est natura ipsarum*—, porque «llamamos naturaleza de cada cosa a lo que cada una es, una vez acabada su generación, ya hablemos del hombre, del caballo o de la casa»⁴⁰.

Necesario es precisar que el fin *por naturaleza* no es un mero término, sino aquello por lo que el ente actúa y hacia lo que éste tiende⁴¹. Sólo así se explica el que «las cosas que se producen naturalmente sean realizadas hacia un fin; luego, son tan naturalmente aptas para ser ejecutadas por un fin; [que] apetecer su fin es tener aptitud natural para aquél. Por tanto, es evidente que la naturaleza obra por un fin»⁴².

En el mismo sentido, declara Aristóteles que la *physis* no hace (produce) nada al azar o sin una cierta finalidad⁴³. De ahí que la *essentia-natura* sea concebida por la filosofía clásica desde una teleología (más bien, de una teleonomía), según la cual la naturaleza no equivale sino a una *enérgeia* orientada, coherente y constructiva de la cosa⁴⁴, finalidad que «no es [...] sobreañadida por el espíritu y posterior al ser»⁴⁵, sino que pertenece a su misma determinación esencial.

De esta forma, la naturaleza es la esencia de un ente considerada como principio intrínseco de su obrar, de aquel que lo conduce a su correlativa (y natural) perfección. Es esto lo que quiere expresar el tomismo al decir que la naturaleza no es más que la razón de cierto arte, el divino, en cuanto inscrito en la esencia de las cosas, y por el cual éstas se mueven en razón de un cierto fin⁴⁶.

Conforme a la tesis tomista, que la *physis* sea el *fin* de las realidades naturales se prueba del siguiente modo: «La naturaleza de cada realidad es aquello que le conviene cuando su generación es perfecta. Y así como la naturaleza del hombre es la que posee después de consumarse la perfección de su generación [...] la disposición de la cosa, que posee por su perfecta generación, es el fin de todo lo que hay antes de su generación. Luego, lo que es fin de los principios naturales por lo que algo se genera, es la naturaleza de esa realidad»⁴⁷.

Pero la naturaleza no es tan sólo *fin* o *esencia-dinámica*. Es, además, causa formal (*forma*)⁴⁸, toda vez que es natural a una cosa «lo que le conviene por la condición de su forma mediante la cual está constituida en tal naturaleza, como el fuego [que] tiende naturalmente hacia arriba»⁴⁹. De ahí que se diga que *la*

⁴⁰ *Pol I*, 2, 1252b 30-34.

⁴¹ Cf. GONZÁLEZ, A. M. (1996): *Naturaleza y dignidad*, Pamplona, EUNSA, p. 109.

⁴² *In Phys II*, lect. 13, n. 174.

⁴³ *Pol I*, 2, 1253a 9.

⁴⁴ GUTHRIE, W. (1993): *Historia de la filosofía griega. Introducción a Aristóteles*, Madrid, Gredos, p. 122.

⁴⁵ OGLIATI, F. (1977): *El concepto de juridicidad en Santo Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, p. 123.

⁴⁶ Cf. *In Phys II*, lect. 14, n. 183.

⁴⁷ *In Pol I*, lect. 1, n. 18.

⁴⁸ *In Phys II*, lect. 2, n. 99.

⁴⁹ *In Sent II*, d. 39, q. 2, a. 1.

forma es también la naturaleza⁵⁰, porque nada se dice que tenga naturaleza sino por la forma⁵¹. Así, *forma est natura*.

Por último, la naturaleza es también *medida y proporción*. Y es medida, en tanto que regla operativa orientada hacia un fin⁵². Y es razón, o medida de proporción, en cuanto consiste en el plan constructivo de un ente, norma determinante de su obrar⁵³, su índole constitutiva y su modo de ser fundamental⁵⁴, lo que, por cierto, adquiere una relevancia mayor en el caso del hombre, donde la naturaleza no consiste sino en la norma suprema de su perfeccionamiento⁵⁵.

4. *NATURA UT LEX*

Tal y como se ha descrito en la sección anterior, no es la «naturaleza» un concepto vacío y meramente empírico-descriptivo, sino que una realidad dinámica y explicativa de la estructura entitativa de los seres: su esencia. Es esto, pues, lo que la constituye como criterio de bondad en la filosofía realista. Pese a ello, dicha remisión a la estructura esencial del ser humano —su *natura-quidditas*— es el aspecto más problemático de la concepción clásica de la ley y el derecho natural, concretamente porque desde la gnoseología moderna se ha juzgado improcedente la derivación de proposiciones deónticas desde la pura descriptibilidad del ser.

Contra esto, confirma el realismo la posibilidad de un ordenamiento que procede *ex natura*, porque dondequiera que existan naturalezas determinadas, han de darse, por ello, operaciones determinadas que convengan a esas naturalezas. Así, «la operación propia de cada uno sigue a su naturaleza»⁵⁶ del modo que más le conviene, a tal punto que *por naturaleza* conviene a cada hombre aquello por lo cual se tiende al fin, motivo suficiente para evidenciar que la bondad o malicia de los actos no depende únicamente de lo mandado por la ley, sino que, primeramente, de lo preceptuado por el orden natural⁵⁷.

Es éste el entramado conceptual que posibilita la existencia de actos «rectos por naturaleza». La clave está, por tanto, en la teleología natural. Y es que si la naturaleza es en algún sentido normativa, no podrá serlo sino en tanto que depositaria de una racionalidad derivada de un fin⁵⁸. De manera que para Aristóteles, lo mismo que para Santo Tomás, negar el carácter teleológico de la *physis* equivaldría a suprimir no sólo las cosas naturales, sino que también la natura-

⁵⁰ Cf. *Phys* II, 1, 193a 29-31.

⁵¹ *In Met* V, lect. 5, n. 824.

⁵² Cf. HERVADA (1996): *ob. cit.*, p. 31.

⁵³ BRUGGER (2005): *ob. cit.*, p. 385.

⁵⁴ Cf. LLANO, A. (2007): *La vida lograda*, Barcelona, Ariel, p. 29.

⁵⁵ ROMMEN (1950): *ob. cit.*, p. 25.

⁵⁶ *CG* III, c. 129.

⁵⁷ *Ibíd.*

⁵⁸ GONZÁLEZ, A. M. (1998): *Moral, razón y naturaleza*, Pamplona, EUNSA, p. 77.

leza, porque lo que condiciona a los seres naturales es el hecho de moverse continuamente (y según un cierto orden) hacia fines determinados⁵⁹.

En efecto, la «naturaleza» que concibe la tradición clásica no sólo se encuentra «transida de valores» (y con ello, dotada de legalidad e inteligibilidad); se halla, asimismo, determinada por su intrínseca finalidad y ordenación al bien. En este sentido, se funda «la iusfilosofía realista [...] en una filosofía realista, de modo tal, que la comprensión plena de aquélla exige conocer las soluciones metafísica, gnoseológica y antropológica que la posibilitan y fundan»⁶⁰. Luego, la interpretación teleológica de la naturaleza no es sólo legítima, a nuestro entender, sino que también indeclinable y necesaria para el diálogo filosófico⁶¹.

De acuerdo con ello, interpreta la teleología los estadios de las cosas como procesos dinámicos que van desde un comienzo hasta su realización, porque el principio operativo en que consiste la naturaleza se encuentra siempre orientado hacia un determinado fin: la causalidad final es lo que atrae y dirige el movimiento; el comienzo es un principio orientado a un «tender hacia», que es consciente pero externo en el caso del arte, e inconsciente pero intrínseco en el caso del orden natural⁶².

Prueba de la importancia del tratamiento metafísico de la naturaleza en el diálogo de la ética con las restantes ramas del conocimiento son las palabras de M. Heidegger⁶³: la *physis*, entendida como «salir» o «brotar», «puede experimentarse en todas partes [...] es el ser mismo, en virtud del cual el ente llega a ser y sigue siendo [...] *physis* significa [en consecuencia] la fuerza imperante que sale y el permanecer regulado por ella», conjugación óntico-epistemológica entre «ser» y «devenir». Entonces, consiste la naturaleza en un ordenamiento de la realidad asentado en la misma estructura metafísica del ser.

Ahora bien, emerge la *physis* para los clásicos como una realidad divina y superior a toda norma humana⁶⁴. Es esta la conclusión a la que llega Aristóteles cuando declara que existe, por cierto, una causa divina de la naturaleza, en tal manera que todas las cosas tendrían, por ello, algo de divino⁶⁵. Y es esto lo que hace entender a la naturaleza como realidad completa, perfecta y perfectible, principio englobante «de lo humano y lo divino»⁶⁶, *quidditas dinámica* que posibilita el conocimiento (a partir de su regularidad) de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto, según el planteamiento de Santo Tomás.

⁵⁹ Cf. *Phys* II, 8, 199b 15.

⁶⁰ VIGO, R. (1984): *Visión crítica de la historia de la filosofía del derecho*, Santa Fe, Rubinzal y Culzoni, p. 37.

⁶¹ Cf. DEL VECCHIO, G. (1916): *El concepto de la naturaleza y el principio del derecho*, Madrid, Hijos de Reus, p. 22.

⁶² Cf. VIOLA (1998): *ob. cit.*, pp. 76-79.

⁶³ HEIDEGGER, M. (1959): *Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Nova, pp. 52-53 (las cursivas son nuestras).

⁶⁴ Cf. KWIATKOWSKA, T. (2001): *Mundo antiguo y naturaleza*, México DF, Plaza y Valdés, p. 48.

⁶⁵ Cf. *EN* X, 9, 1179b 21-25; *EN* VII, 13, 1153b 32.

⁶⁶ VILLEY, M. (1978): *Método, fuente y lenguaje jurídico*, Buenos Aires, Ghersi, pp. 9-10.

En cuanto a la naturaleza humana, no se trata ésta de un mero fenómeno descriptivo; se trata, fundamentalmente, de la determinación esencial del hombre que se manifiesta en la función «ordenadora» de su inteligencia, en tanto que adecuada a la legalidad del ser. Sólo así alcanza a comprenderse la importancia de que la racionalidad humana sea algo «también natural», puesto que explicita la tendencia propia y definitoria de su constitutivo esencial: el ejercicio de la razón en la captación del ser, «lo primero que es aprehendido», «la cosa más conocida»⁶⁷.

De acuerdo con ello, destaca K. Hörmann⁶⁸ que «el fundamento óntico de la moralidad *está en la naturaleza racional del hombre*, con los fines [y tendencias] que le están previamente señalados en los instintos de su propia determinación [...]; lo moralmente recto sería [pues] lo naturalmente recto, es decir, lo exigido por la plena realidad de la naturaleza del hombre». De manera que en la misma ordenación de las inclinaciones básicas del hombre se haya, patentemente, el criterio diferenciador del bien y el mal moral.

Cierto es, entonces, que lo puramente fáctico, los «desnudos hechos biológicos», no constituyen un criterio de moralidad⁶⁹, como sí lo es la naturaleza tomada en su sentido normativo. Y esto es claro en D. von Hildebrand, para quien el fundamento objetivo del bien no consiste en el simple atenerse a la naturaleza entendida ésta como pura y neutra facticidad. Y es que «si tratamos de aplicar [...] este sentido [...] a la esfera moral, vemos inmediatamente que es imposible»⁷⁰, pues mientras «partamos de una concepción neutral de la naturaleza humana [...] nunca podremos deducir ningún valor moral de la norma de conformarnos con esta naturaleza»⁷¹. Así, únicamente concibiendo la naturaleza como ordenada respecto del mundo del valor es posible atender al contenido ético que en ella subyace.

Desde esta perspectiva, no sólo el derecho, sino que también la justicia y la ley moral, son realidades de «índole ontológica», puesto que tanto el derecho como la ley son proporción y medida que se asientan en la estructura metafísica de la realidad. Luego, de la propia naturaleza surge un orden o ley vigente para todos los hombres, que no se encuentra limitado por el tiempo o el lugar⁷²; mucho menos por el consenso o la opinión. La propia naturaleza es, de este

⁶⁷ *STh* I, q. 5, a. 2, sol; *De ver* q. 1, a. 1.

⁶⁸ HÖRMANN, K. (1985): «Ley moral natural», en *Diccionario de moral cristiana*, Barcelona, Herder, p. 708 (las cursivas son nuestras).

⁶⁹ ARREGUI, J. (2002): *Filosofía del hombre*, Madrid, Rialp, p. 450.

⁷⁰ VON HILDEBRAND, D. (1983): *Ética*, Madrid, Encuentro, p. 185. Pese a ello, no es posible decir, *stricto sensu*, que existe en von Hildebrand un naturalismo ético. Para el autor, la moralidad surge por un conocimiento previo, *a priori*, del valor moral: sólo así es posible el obrar humano recto, de modo que la designación de algo como «bueno» o como «malo» no depende sino de su *participación* en el valor: *la justicia no es buena porque sea conforme a la naturaleza, sino que, porque es buena, nuestra naturaleza está llamada a poseerla.*

⁷¹ *Ibíd.*, p. 188.

⁷² Cf. OWENS, J. (1981): «Nature and ethical norm in Aristotle», en CATAN, J.: *Aristotle*, Albany, State University of New York Press, pp. 165-166.

modo, fuente de legalidad, lo que se confirma con las palabras de Lactancio⁷³: *verdadera ley es la recta razón en tanto que ajustada a la naturaleza.*

5. NATURALEZA Y BIEN HUMANO

Parte el aristotelismo de una constatación fundamental: todo arte y toda investigación, como también toda acción y elección, parecen tender a algún bien. Por esto *el bien es aquello a lo que todas las cosas aspiran*⁷⁴, y quizá también haya «en los animales inferiores [...] un instinto específico superior a sus instintos individuales [...] que procure el bien propio de la especie»⁷⁵.

En este contexto, y siguiendo a J. Fuchs⁷⁶, se entiende por «bien del hombre» aquello que el individuo ha valorado como consistente en razón de su fin (τέλος) y de su «puesto en el ser» a causa de las leyes «escritas en su naturaleza». Se trata, por tanto, de una «identificación natural» entre lo que un individuo concibe intelectualmente como rectitud y valor intrínseco, y su capacidad, también natural, para comportarse de manera «ajustada» con dicho valor. Se trata, en definitiva, de la correcta realización córporeo-espiritual del hombre.

Por este motivo declara H. Veatch⁷⁷ que el mismo «es» de la naturaleza humana tiene inscrito un «debería», en tal modo que descubre el hombre lo que «debe» sólo mediante la comprensión intelectual de la regularidad nomoprágmatca del ser (porque es el *esse* el que determina los estándares de su propia perfección). De ahí que la naturaleza se encuentre inevitablemente ordenada hacia ciertas normas que regulan su perfeccionamiento. En consecuencia, y tal y como ha sido descrito por J. Pieper⁷⁸, «todo deber ser se funda en el ser. La realidad es el fundamento de lo ético. El bien es lo conforme con la realidad». Por ende, pensar que el bien humano consiste en lo adecuado a lo mecánico-natural, a lo puramente aparential, no equivale sino a pretender que la naturaleza supone un mero hecho «ordenado» pero sin una finalidad efectivamente relevante, lo que no se corresponde, evidentemente, con el tratamiento aristotélico-tomista del derecho y la ley natural.

Dado lo anterior, y de acuerdo con el carácter tópico (prudencial) del bien humano en la filosofía realista, el bien que debe obrar el hombre no constituye un «abstracto», un *a priori* de la razón, sino que un «bien concreto», prácticamente alcanzable⁷⁹, porque «es manifiesto [...] que el bien [...] que buscamos no es ni la idea del bien, ni tampoco el bien común, ya que la primera es inmó-

⁷³ *Instit divin* VI, c. 8.

⁷⁴ Cf. *EN* I, 1, 1094a 1-3.

⁷⁵ *EN* X, 2, 1173a 4-5.

⁷⁶ Cf. FUCHS, J. (1977): *Natural Law*, New York, Sheed & Ward, p. 7.

⁷⁷ VEATCH, H. (1981): *Natural law and the 'Is'-'Ought' question*: Catholic Lawyer, n.º 26 (pp. 251-265), p. 265.

⁷⁸ PIEPER, J. (1974): *El descubrimiento de la realidad*, Madrid, Rialp, p. 15.

⁷⁹ HERVADA (1996): *ob. cit.*, p. 60.

vil y no practicable, y lo segundo es móvil pero no practicable». Entonces, no se aspira a más que el bien «propiamente humano», y el «mejor de todos dentro de lo realizable»⁸⁰. Según esto, la naturaleza del hombre es, precisamente, la condición de posibilidad de su despliegue hacia el bien final constitutivo de su propia perfección. Por ello lo «bueno» para el hombre tiene carácter «natural», a tal punto que el hombre «o es ético, o no es hombre»⁸¹.

En contra de esta interpretación normativa de la *physis*, sostiene el positivismo de H. Kelsen⁸² que la naturaleza no es más que un puro conjunto de hechos conexonados entre sí mediante el principio de causalidad. Dicha *natura* es, pues, un ser (*Sein*) del cual no podría deducirse un deber (*Sollen*), puesto que «ningún deber puede ser inmanente al ser, ninguna norma a un hecho, ningún valor a la realidad empírica [...], porque la realidad y los valores pertenecen a dos campos distintos».

Así, el recurso a la naturaleza humana nunca podría servir de base para la fundamentación de la conducta recta, porque, en opinión la gnoseología moderna, «no se deduce la ética desde la naturaleza del hombre», no se pueden fijar desde fuera, «desde la antropología [...] los márgenes en que se ha de desenvolver la conducta humana»⁸³. Sin embargo, y desde la teoría del derecho clásica, supone la *physis* una finalidad y racionalidad tal, que sin inconvenientes el bien del hombre puede ser determinado por su conformidad o correspondencia con el orden natural.

Por último, como el obrar sigue al ser —*operari sequitur esse*⁸⁴—, la norma moral del actuar reside indefectiblemente en el constitutivo esencial del agente, en su *quidditas* como principio de operación, que no es el devenir puro o existencia en el sentido moderno, sino que la misma esencia en tanto que principio operativo tendiente hacia un fin. Luego, la norma, lo normante, «radica en la naturaleza [...] el orden impreso en el ser, participación del intelecto ordenador divino, huella o vestigio de la sabiduría divina, se encuentra en la naturaleza del ser: es un orden natural»⁸⁵. Del mismo modo, siendo el ser el origen de la perfección de los actos, se constituye, por esto, en el origen mismo de las operaciones.

En definitiva, entiende la filosofía clásica que la realización del bien humano es multifacética, porque son muchas las dimensiones irreducibles de su bienestar. No niega esto que la naturaleza humana sea determinada (en cuyo caso, no le corresponderían operaciones determinadas constitutivas de su bienestar), sino que dispone que no obstante ser determinada, es, también, compleja. Por ello es que R. George⁸⁶ ha señalado que «somos animales, pero animales racio-

⁸⁰ Cf. *EE* I, 8, 1218b 25.

⁸¹ YEPES, R. (2006): *Fundamentos de antropología*, Pamplona, EUNSA, p. 80.

⁸² KELSEN, H. (1966): «Justicia y derecho natural», en VV.AA.: *Crítica del derecho natural*, Madrid, Taurus, p. 103.

⁸³ YARZA, I. (2001): *La racionalidad de la Ética de Aristóteles*, Pamplona, EUNSA, p. 85 (por ambas citas).

⁸⁴ Cf. *CG* III, c. 69; *In Sent* III, d. 3, q. 2, a. 1.

⁸⁵ HERVADA (1996): *ob. cit.*, p. 157.

⁸⁶ GEORGE, R. (2009): «Ley natural», en *Moral pública*, Santiago, IES, p. 3.

nales. Nuestro bien integral incluye nuestro bienestar corporal, pero también nuestro bienestar intelectual, moral y espiritual. Somos individuos, pero la amistad y la sociabilidad son aspectos constitutivos de nuestra prosperidad».

Finalmente, y puesto que el bien tiene naturaleza de fin, y el mal naturaleza de lo contrario, todas las cosas hacia las que el hombre siente inclinación natural son aprehendidas naturalmente por su inteligencia como buenas, y, por consiguiente, como necesariamente practicables⁸⁷, de manera que todo aquello a lo que el hombre tiende naturalmente es conocido por éste como su bien propio: *las inclinaciones naturales son, entonces, buenas y perfectivas para el hombre*. Así, no se considera únicamente «la bondad de una criatura en cuanto que es subsistente en su naturaleza, sino también [y especialmente] en cuanto que la perfección de su bondad consiste en una cierta ordenación respecto de un fin»⁸⁸.

6. CONCLUSIONES

Es la naturaleza, entendida en su dimensión epistémica (la naturaleza en tanto que fuente del conocimiento moral), la que hace posible la comprensión (y descubrimiento por la razón) de la pauta jurídica suprema: la legalidad de la *physis*, que no vale más que como modelo normativo del derecho justo⁸⁹. En este sentido, se parte en el naturalismo clásico de una concepción metafísica del ser, que no corresponde, como ha pensado el positivismo, a lo mutable y contingente, «sino a lo trascendente, lo que *es*, no lo que tenemos delante [...] sino la esencia, que se oculta tras la apariencia sensible»⁹⁰.

Pero la naturaleza no sólo expresa lo trascendente. Expresa, asimismo, «lo ideal», en el sentido de que no da cuenta solamente de lo que «se es», sino que también, y primeramente, de lo que «se debería ser». Por ende, no manifiesta la esencia, solamente, al ser considerado desde el prisma existencial. Expresa, además, al ser en tanto que «plenamente constituido», precisamente porque desde la metafísica tradicional «ser» y «bien» se identifican, *ens et bonum convertuntur*⁹¹, de modo que la propia esencia se presenta como el bien final que ha de conseguirse. No existe, por tanto, más obligación que el *vivir conforme con la naturaleza*⁹².

De acuerdo con ello, la vida *secundum naturam* no consiste para el hombre sino en un ajustarse-al-orden-natural que descubre éste por la actividad del entendimiento. Y es que *lo natural en el hombre es lo propio de ese hombre, y lo propio y natural de ese hombre es alcanzar su fin y perfección*: el bien humano reside, en consecuencia, en la rectitud del obrar, cuya medida de bondad no

⁸⁷ Cf. *STh* I-II, q. 94, a. 2, sol.

⁸⁸ *Comp Theol* I, c. 112.

⁸⁹ HÖFFE, O. (1988): *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*, Barcelona, Alfa, p. 107.

⁹⁰ ROBLES, G. (1989): *Introducción a la teoría del derecho*, Madrid, Debate, p. 45.

⁹¹ Cf. *STh* I, q. 5, a. 1, sol; *De ver* q. 21, a. 1; *De bono* a. 1, sol.

⁹² Cf. *De vita beata* 8, 2; *De officiis* III, 3, 13.

radica más que en la legalidad del ser (y no en una determinación «autónoma» de la razón, como lo ha estimado el kantismo).

Sólo de esta forma es posible una adecuada comprensión de la ontología tomasiana que habla de las naturalezas determinadas, por la cual se concluye la necesidad de ciertas operaciones que de suyo le convengan a la naturaleza del hombre, aunque no por el simple imperio de la ley, sino que por la conformidad con el orden natural⁹³. Se precisa, pues, que el concepto clásico de *physis* no sea comprendido como la mera «idea naturalista» (puramente fenoménica) de un hecho, porque «la naturaleza [...] es dinámica y finalizada, mientras que los hechos de los positivistas son estáticos y carentes de toda orientación hacia un fin»⁹⁴.

Si se atiende al fin que se alcanza, la naturaleza se refiere también al estadio último de desarrollo de un ente, aquél en el que su esencia se ha desplegado en toda su potencialidad. Así, el principio motor del proceso no reside en el inicio, sino en el cumplimiento y plenitud del desarrollo⁹⁵. Por esto es que se ciñe la ética clásica dentro de la esfera de una *filosofía del télos*, ya que para Aristóteles, como para Santo Tomás, todo ente tiende, como a su fin natural, hacia su propia perfección⁹⁶.

En suma, y puesto que la *physis* no se trata más que de la «ley moral suprema», el derecho natural (parte suya, referida a las relaciones de justicia construidas sobre la base de la alteridad, la exigibilidad y la exterioridad)⁹⁷ no se ha de entender sino como «lo justo extraído de la naturaleza», porque el iusnaturalismo no arranca sino de los datos objetivos que proporciona una instancia humana básica: la *natura-quidditas*. Sólo así se alcanza a comprender que la justicia no le sea impuesta desde fuera a la vida humana, sino que más bien le sea inmanente, ya que no consiste en otra cosa que en la perfección que viene al hombre por el mero respeto del orden que éste descubre en su ser⁹⁸.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES: *Ética Nicomaquea*, México DF, UNAM, 1954. Edición bilingüe y traducción por A. Gómez Robledo (*EN*).
- *Ética Eudemia*, México DF, UNAM, 1994. Edición bilingüe y traducción por A. Gómez Robledo (*EE*).
- *Física*, México DF, UNAM, 2001. Edición bilingüe y traducción por U. Schmidt-Osmanczik (*Phys*).

⁹³ *CG* III, c. 129.

⁹⁴ LLANO (2007): *ob. cit.*, p. 29.

⁹⁵ Cf. VIOLA (1998): *ob. cit.*, pp. 18-19.

⁹⁶ *STh* I, q. 5, a. 1, sol.

⁹⁷ Cf. MADRID, R. (2004): «Derecho y moral. Relaciones y conflictos», en ARAOS, J.: *Amor a la sabiduría*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, p. 629.

⁹⁸ BEUCHOT, M. (1989): *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás*, México DF, Instituto Mexicano de Doctrina Social de la Iglesia, pp. 123-124.

- ARISTÓTELES: *Política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989. Edición bilingüe y traducción por M. Araujo y J. Marías (*Pol*).
- *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1970. Edición trilingüe por V. García Yebra (*Met*).
- *Acerca del cielo*, Madrid, Gredos, 1996 (*De caelo*).
- TOMÁS DE AQUINO: *Comentario a la Física de Aristóteles*, Pamplona, EUNSA, 2001 (*In Phys*).
- *Commentary on Aristotle's Metaphysics*, Notre Dame, Dumb Ox Books, 1995 (*In Met*).
- *Comentario a la Política de Aristóteles*, Pamplona, EUNSA, 2001 (*In Pol*).
- *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*, Pamplona, EUNSA, 2001 (*In Ethic*).
- *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo*, Pamplona, EUNSA, 2008 (*In Sent*).
- «De la verdad», *Opúsculos y cuestiones selectas. Filosofía*, Madrid, BAC, 2001 (*De Ver*).
- *El ente y la esencia*, Pamplona, EUNSA, 2002 (*De ente et ess*).
- *Suma de Teología*, Madrid, BAC, 2006 (*STh*).
- *Suma contra los Gentiles*, Madrid, BAC, 1968 (*CG*).
- *Compendio de Teología*, Madrid, Rialp, 1980 (*Comp Theol*).
- CICERÓN: *Sobre los deberes*, Madrid, Tecnos, 1989 (*De officiis*).
- IMMANUEL KANT: *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara, 2002 (*KrV*).
- LACTANCIO: *Instituciones divinas*, Madrid, Gredos, 1990 (*Instit divin*).
- ROBERTO DE GROSSETESTE: *Suma de los ocho libros de la Física de Aristóteles*, Buenos Aires, EUDEBA, 1972. Edición bilingüe por J. E. Bozán y C. Lértora (*Summa phys*).
- SÉNECA: *Sobre la felicidad*, Madrid, Alianza, 1981 (*De vita beata*).

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- ADOMEIT, K. - HERMIDA DEL LLANO, C.: *Filosofía del derecho y del estado. De Sócrates a Séneca*, Madrid, Trotta, 1999.
- ARREGUI, J.: *Filosofía del hombre*, Madrid, Rialp, 2002.
- ARTIGAS, M.: *La inteligibilidad de la naturaleza*, Pamplona, EUNSA, 1992.
- BEUCHOT, M.: «El derecho natural en la ética», en *Ensayos marginales sobre Aristóteles*, México DF, UNAM, 1985.
- *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás*, México DF, Instituto Mexicano de Doctrina Social de la Iglesia, 1989.
- BLÁZQUEZ, N.: «Ley natural», en DEL POZO, G.: *Comentarios a la «Veritatis Splendor»*, Madrid, BAC, 1994.
- BRUGGER, W.: *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Herder, 1972.
- DEL VECCHIO, G.: *El concepto de la naturaleza y el principio del derecho*, Madrid, Hijos de Reus, 1916.
- FERRATER, J.: *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Ariel, 2001.
- FUCHS, J.: *Natural Law. A theological investigation*, New York, Sheed and Ward, 1977.
- GEORGE, R.: «Ley natural», en *Moral pública*, Santiago, IES, 2009.
- GONZÁLEZ, A. M.: *Naturaleza y dignidad*, Pamplona, EUNSA, 1996.
- *Moral, razón y naturaleza*, Pamplona, EUNSA, 1998.
- GUTHRIE, W.: *Historia de la filosofía griega. Introducción a Aristóteles*, Madrid, Gredos, 1993.
- HEIDEGGER, M.: *Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Nova, 1959.
- HERVADA, J.: *Historia de la ciencia del derecho natural*, Pamplona, EUNSA, 1996.
- HÖFFE, O.: *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*, Barcelona, Alfa, 1988.
- HÖRMANN, K.: *Diccionario de teología moral*, Barcelona, Herder, 1985.
- KELSEN, H.: «Justicia y derecho natural», en VV.AA.: *Crítica del derecho natural*, Madrid, Taurus, 1966.
- KWIATKOWSKA, T.: *Mundo antiguo y naturaleza*, México DF, Plaza y Valdés, 2001.
- LLANO, A.: *La vida lograda*, Barcelona, Ariel, 2007.

- MADRID, R.: *El concepto normativo de «physis» en Tales de Mileto*: Revista chilena de derecho, vol. 22, n.º 1, 1995.
- «Derecho y moral. Relaciones y conflictos», en ARAOS, J.: *Amor a la sabiduría*, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2004.
- MARTÍNEZ B., J.: *Reconsideraciones al pensamiento político de Santo Tomás de Aquino*, Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 1999.
- *El comentario de Santo Tomás a la Política de Aristóteles. Un análisis desde el «Prooemium: Veritas*, vol. 51, n.º 3, 2006.
- MILLÁN-PUELLES, A.: *La libre afirmación de nuestro ser*, Madrid, Rialp, 1994.
- *Léxico filosófico*, Madrid, Rialp, 1984.
- MORÓN, E.: *El ser, el hombre y la razón como fundamentos de la moral y el derecho*, Córdoba, Alveroni, 2006.
- OCAMPO, M.: «Algunas precisiones sobre el concepto de naturaleza en Santo Tomás de Aquino», en BERGER, D.: *Doctor Angelicus II*, Köln, Thomisticae, 2002.
- OGLIATI, F.: *El concepto de juridicidad en Santo Tomás de Aquino*, Pamplona, EUNSA, 1977.
- OWENS, J.: «Nature and Ethical Norm in Aristotle», en CATAN, J. R.: *Aristotle*, Albany, State University of New York Press, 1981.
- PANIKER, R.: *El concepto de naturaleza*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951.
- PIEPER, J.: *El descubrimiento de la realidad*, Madrid, Rialp, 1974.
- REALE, G.: *Guía de lectura de la Metafísica de Aristóteles*, Barcelona, Herder, 1999.
- ROBLES, G.: *Introducción a la teoría del derecho*, Madrid, Debate, 1989.
- SÁNCHEZ DE LA TORRE, A.: *Los griegos y el derecho natural*, Madrid, Tecnos, 1962.
- VIAL LARRAÍN, J.: *Una contribución al esclarecimiento de la idea de naturaleza*: Revista Universitaria, n.º 7, 1982.
- VEATCH, H.: *Natural law and the 'Is'-'Ought' question*: Catholic Lawyer, n.º 26, 1981 (pp. 251-265).
- VIGO, A.: *Aristóteles*, Santiago, IES, 2007.
- VIGO, R.: *Visión crítica de la historia de la filosofía del derecho*, Santa Fe, Rubinzal y Culzoni, 1984.
- VILLEY, M.: *Método, fuente y lenguaje jurídico*, Buenos Aires, Gherzi, 1978.
- VIOLA, F.: *De la naturaleza a los derechos*, Granada, Comares, 1998.
- VON HILDEBRAND, D.: *Ética*, Madrid, Encuentro, 1983.
- YARZA, I.: *La racionalidad de la Ética de Aristóteles*, Pamplona, EUNSA, 2001.
- YEPES, R.: *Fundamentos de Antropología*, Pamplona, EUNSA, 2006.

Pontificio Seminario Mayor San Rafael
Valparaíso (Chile)
s.contreras@uc.cl

SEBASTIÁN CONTRERAS AGUIRRE

[Artículo aprobado para publicación en noviembre de 2009]