

## TEORÍA A DEL DERECHO II

### LECCIÓN N 2

#### A. PLATÓN.

Aristocles, verdadero nombre de Platón, nació en el año 427 a.C. y murió en el 347 a.C. Fue un filósofo griego, discípulo de Sócrates. Descendía de un linaje ateniense noble, en el cual era tradicional la dedicación a la política. Sin embargo, muy pronto sintió preferencia por la poesía y el teatro. Cuando tenía veinte años conoció a Sócrates, cuya acción decidió el ritmo ulterior de su vida. A la muerte de su maestro salió de Atenas, profundamente decepcionado, y vivió algún tiempo en Megara. Inicia un período de viajes, visitando Egipto y Cirene, y más tarde la Italia Meridional y Sicilia, entrando en contacto con pitagóricos y con Dionisio I de Siracusa. En la corte de éste, entabló amistad con Dion, el influyente cuñado del tirano, aunque pronto fue objeto del recelo de Dionisio. Éste le embarcó a la fuerza en una nave de Egina, ciudad que estaba entonces enfrentada a Atenas, y fue vendido como esclavo. Fue rescatado por el cirenaico Anniceris, y pudo regresar a Atenas.

En el año 387 a.C. se produce la fundación de la Academia, el primer centro de enseñanza superior de Occidente. En la Academia desarrolló Platón un magisterio sólo interrumpido por dos nuevos viajes a Siracusa (en los años 367 y 361 a.C.), realizados a instancias de Dionisio II, y tan desafortunados como el primero en tiempos de Dionisio I. Habían fracasado las esperanzas del filósofo de ver sus principios adoptados por un monarca. Esta desilusión ensombreció los últimos años de su vida.

La obra de Platón está formada por Diálogos, aunque se duda si algunos de ellos fueron realmente escritos por Platón.

Platón es el filósofo griego que más ha influido en la cultura occidental.

#### **A1. Conexión entre la ontológica platónica y su Teoría del Estado.**

Según Platón, el alma descubre en sí misma los conceptos universales con independencia de la experiencia sensible, tras un adecuado esfuerzo. Para él el mundo sensible no constituye la auténtica realidad, sino que es un pálido reflejo de una realidad superior, del mundo inteligible. El mundo sensible es el reino de lo mutable, lo relativo y lo contingente, mientras que el mundo inteligible es el mundo de lo inmutable, lo absoluto y lo necesario. El mundo sensible sólo tiene realidad en cuanto participa del mundo inteligible. Las cosas singulares que nos rodean son como las sombras de las ideas, es decir, de sus formas primordiales y arquetipos eternos. Por eso, los sentidos no suministran un saber verdadero, sino una mera opinión. El saber verdadero es una conquista de la razón cuando, en lucha con los sentidos, logra superar sus engañosas apariencias y elevarse hasta la contemplación de las ideas. Hay que subordinar los sentidos a la razón.

La idea superior del mundo inteligible es la idea del Bien a la cual identifica con la propia Divinidad. Realizar la idea del Bien en la medida de lo posible, venciendo el lastre de los sentidos mediante una vida virtuosa basada en el auténtico saber, es para el hombre el fin supremo.

La forma de conocer el mundo de las ideas es a través del recuerdo, de la reminiscencia. El alma que está vagando por el mundo de las ideas, se une al cuerpo, formando una dualidad. El alma es capaz de recordar de forma imperfecta aquellas ideas perfectas del mundo de las ideas.

Platón piensa que sólo los mejor preparados para acceder al mundo inteligible, los filósofos (“*aristoi*”)

deben formar parte de la clase predominante y ocuparse del gobierno de la ciudad. Los males no terminan mientras que los filósofos no llegasen al poder. Platón explica su ontología a través del mito de la caverna.

## A2. Concepción antropológica.

Según Platón, el hombre está formado de cuerpo y alma. El alma tiene la posibilidad de conocimiento del mundo inteligible. El cuerpo es el responsable de los deseos y las pasiones, que nos relaciona con el mundo sensible. El desarrollo del hombre como tal se centra en el control de esos deseos y pasiones para permitir al alma conocer y relacionarse cada vez más y mejor con las ideas. Si así ocurre, a la muerte el alma “regresa” al mundo sensible, si no se ve condenada a vagar eternamente expiando sus culpas.

Platón divide el alma en tres partes: la parte racional, que es la que hace posible el conocimiento de las ideas, y la parte irracional, que a su vez se subdivide en irascible, correspondiente a los impulsos y afectos, y concupiscible, estrechamente vinculada a las necesidades más elementales. Las partes del alma se identifican con partes del cuerpo: la parte racional se identifica con la cabeza, la parte irascible con el tórax, y la parte concupiscible con el bajo vientre. La parte racional se rige por la sabiduría o prudencia (“*sophia*”, “*phronesis*”), que establece lo que a cada facultad y al todo conviene; la parte irascible se rige por la fortaleza o coraje (“*andreá*”), que hace que siga los imperativos de la razón con desprecio del peligro. Tanto la parte irascible como la concupiscible han de someterse a la razón; la templanza o moderación (“*sophrosyne*”) consiste precisamente en esta sumisión que produce en el alma una relación de amistad y acuerdo. A estas virtudes se añade otra, estableciendo y manteniendo el debido equilibrio en la actividad de cada una de sus facultades para que se limiten a su ámbito propio, a su peculiar función. Esta virtud es la justicia (“*dikaiosyne*”) y su papel ordenador le confiere en la vida del alma el primer lugar.

La justicia individual para Platón consiste en que el hombre que está preparado para filosofar no debe hacer otra función, debe dedicarse a la suya propia. Establece también que debe haber equilibrio entre las partes del alma, porque si una predomina demasiado el guerrero, por ejemplo, podría pasar a convertirse en asesino.

Platón explica la antropología mediante el mito del carro alado.

## A3. La idea de la Justicia como función estamental.

Al igual que el alma individual, la sociedad política consta de tres partes, las clases sociales diferenciadas por su función. Estas eran estamentos cerrados, donde cada persona perteneciente a un estamento debía desarrollar la función correspondiente a su estamento. Las personas no podían pasar de un estamento a otro, ni ejercer la función de otro estamento distinto al suyo. Platón estableció tres estamentos: el primero es el de los filósofos o gobernantes, que rigen la sociedad. La virtud de los gobernantes es la sabiduría. La parte del alma que predomina en ellos es la parte racional.

El segundo estamento es el de los guardianes, llamados a defender la colectividad de los desórdenes internos y los ataques externos. Su virtud es el valor o fortaleza. La parte del alma predominante en ellos es la parte irascible.

El tercer estamento es el de los artesanos y agricultores, que constituyen la base económica de la sociedad y satisfacen sus necesidades.

Si cada estamento ejerce el dominio de los placeres y las pasiones, es decir, la templanza (“*sophrosyne*”), y hace aquello que le ha sido atribuido, se realiza la justicia (“*dikaiosyne*”), que consiste precisamente en hacer lo que es propio de cada uno.

#### **A4. El Estado ideal y su rectificación en el curso del pensamiento platónico.**

El concepto de Estado expresado en “La República” trasciende todo significado jurídico, y la justicia en ese estado es una perfección de carácter ético. La perfección se alcanza mediante el equilibrio de los estamentos y el gobierno por parte de los “aristoi”. Por ello se da una innecesidad de las leyes, dado que el estado alcanza la perfección de forma espontánea, mediante el equilibrio estamental ya expresado. Las instituciones como la propiedad y la familia tenían que desaparecer. Para que los gobernantes y los guardianes se dedicaran en cuerpo y alma a sus funciones, han de verse libres de la interferencia de los intereses particulares. El Estado debía encargarse de la educación de los ciudadanos.

Según esta concepción puesto que los aristoi tienen el conocimiento necesario, no pueden dejar de obrar bien, y cometer injusticia alguna.

El sistema que Platón defiende, en suma es el aristocrático frente a las otras formas de gobierno que él considera degeneraciones de la aristocracia: timocracia, democracia, oligarquía y tiranía. Platón piensa que sólo una forma de gobierno es justa y legítima, la aristocracia, el gobierno de los sabios. Ésta puede revestir la forma de una monarquía si se confía el poder a uno solo asistido del consejo de los demás. Las demás formas son corrupciones de la forma pura, y en ellas no se realiza justicia. Cuando usurpan el poder supremo los guardianes surge la timocracia, el “gobierno de la honra”, que se caracteriza por su ambición, el espíritu belicoso y corresponde en lo individual al hombre orgulloso, sediento de honores y distinciones. Enriquecidos los guardianes con sus rapiñas, la timocracia da lugar a la oligarquía, que vincula el poder a la fortuna. La política sólo se inspira entonces en consideraciones económicas: es el modelo en grande del avaro, del que sólo vive para atesorar. Pero el desequilibrio producido por el excesivo enriquecimiento de los menos provoca la democracia, el gobierno de la multitud, que aspira a la igualdad absoluta, pretendiendo borrar todas las diferencias personales, incluso las naturales y legítimas. La democracia desemboca en el desorden, el cual es finalmente aprovechado por un sujeto audaz que se encarama al poder y lo pone al servicio de sus apetencias particulares; la tiranía es así el equivalente político de un carácter violento y sin freno. Sus excesos provocan la reacción de los más decididos, y con su derrumbamiento se cierra el ciclo constitucional.

Posteriormente en obras como “El Político” y “Las Leyes” cambia la opinión del filósofo y reconoce la necesidad de normas jurídicas. Consciente de la imperfección de los hombres, Platón admite la necesidad de fijar los principios de gobierno en leyes positivas de carácter general que han de nutrirse de la experiencia, plasmada en la costumbre y la tradición. Ahora, Platón considera que hay tres formas de gobierno legítimas y tres ilegítimas. Las formas legítimas son la monarquía o realeza, la aristocracia y la democracia moderada, según gobierne uno solo, una minoría selecta (prácticamente, los ricos) o el conjunto de ciudadanos. Sus formas corruptas son las ilegítimas: la tiranía, la oligarquía y la democracia turbulenta, que hoy llamamos demagogia.

El reconocimiento que hace de la ley lo hace solo como “herramienta útil” para hacer menos intolerables los Estados humanamente posibles. Son un reflejo de la constitución verdadera (ideal), del mismo modo que el mundo real sólo es un reflejo del de las verdaderas ideas.

#### **B. ARISTÓTELES.**

Aristóteles nació en Estagira, ciudad macedónica de población griega, en el año 384 a.C. y murió en Calcide, Eubea en el año 322 a.C. El joven Aristóteles recibió una educación esmerada, despertando pronto en él la afición por las ciencias naturales. A los diecisiete años se trasladó a Atenas e ingresó en la Academia de Platón, permaneciendo en ella hasta la muerte de su maestro, primero como alumno y luego como profesor. En el año 343 a.C. fue llamado por el rey Filipo II de Macedonia, que le encomendó la educación del príncipe heredero, Alejandro, el futuro gran conquistador. Al serle confiada la administración del reino a Alejandro tres años después, Aristóteles tuvo que dar por terminadas las

lecciones. Regresa a Atenas y funda el Liceo, o escuela peripatética, llamada así— porque Aristóteles enseñaba a sus discípulos paseando. En esta escuela, Aristóteles fue maestro en todas las ramas del saber, desarrollando una labor de investigación y magisterio que no ha conocido igual. Esta labor terminó en el año 323 a.C. debido a la inesperada muerte de Alejandro Magno. El ambiente de hostilidad hacia Macedonia hizo difícil la situación de Aristóteles en Atenas. Se retiró a la ciudad de Calcide, en la isla de Eubea, donde murió poco después.

Los escritos de Aristóteles fueron numerosos, aunque casi todos se perdieron en el incendio de la biblioteca de Alejandría, y conocemos sus escritos por autores árabes, como Averroes, pero entre los textos que se conservan, debido a esto, se dan contradicciones.

### **B1. El llamado realismo aristotélico.**

Para explicar la realidad Aristóteles no postula, como Platón, un mundo inteligible más allá del mundo sensible, lo cual duplica inútilmente, según él, la realidad, sino que busca la esencia universal de las cosas en las cosas mismas. La realidad sensible es también inteligible, siendo el entendimiento humano, el uso de la razón capaz de descubrir la idea oculta en el objeto sensible, por medio de la abstracción. La experiencia queda así— rehabilitada: aunque el conocimiento trascienda la experiencia, supere su contingencia y llegue a establecer conceptos universales, comienza en la experiencia y con la experiencia. La idea no trasciende la cosa, sino que es su esencia intrínseca, y al conocimiento verdadero no se llega a través de reminiscencias de otra vida anterior, sino por la vía de la experiencia de la realidad. La teoría del Hileformismo de Aristóteles establece que todo está compuesto por una sustancia. En el mundo sensible las cosas tienen dos estados: la sustancia y la forma. La sustancia lo compone todo (ej: átomos). La forma es la concreción en el mundo real de esa sustancia general en cada una de las cosas que existen. La sustancia es potencia (lo que puede llegar a ser) y la forma es acto (lo que es).

### **B2. La rectificación al pensamiento de Platón.**

La rectificación fundamental es la expresada en el punto anterior, el verdadero conocimiento no es trascendente sino por experiencia de las cosas sensibles. Para Platón la verdadera realidad, el absoluto, era trascendente, constituido como estaba por las Ideas, de las que las cosas de nuestro mundo no eran más que imitaciones. Y al verdadero conocimiento no se llegaba por la vía de la experiencia sensible, la cual sólo podía avivar lo que en el alma humana era innato, bien que oscurecido en la prisión del cuerpo en la que el alma estaba encerrada. Para Aristóteles, sin embargo, el absoluto es inmanente al mundo. La idea no trasciende de la cosa, sino que es su esencia intrínseca, y al conocimiento verdadero no se llega a través de la reminiscencia, sino por la vía de la experiencia, mediante la elaboración que el intelecto realiza de los datos suministrados por los sentidos.

Siguiendo esa línea de pensamiento respecto a la Justicia, Aristóteles la considera como una virtud esencialmente social que se realiza en la comunidad (*koinomía*) mediante un comportamiento respecto de otros sujetos, frente a Platón que las consideraba como una virtud ética en sí misma.

Definía la Justicia como el justo medio entre realizar injusticia y padecerla.

### **B3. Naturaleza y teleología.**

En consonancia con la inteligibilidad de la realidad, está la concepción teleológica, finalista, del mundo. El mundo, para Aristóteles, no es producto del acaso ciego ni de fuerzas o causas puramente mecánicas, como sostuviera la escuela atomística de Leucipo y Demócrito, sino que es un orden en el que cada ser tiene una actividad determinada por su fin. Todas las cosas existen para un fin y a él se enderezan, alcanzando su perfección en cuanto cumplen su fin. La concepción teleológica de Aristóteles se resume en el principio de que el todo es antes que las partes. El todo es antes que las partes, no en el plano temporal y

genético, sino en el lógico y metafísico, por cuanto cada objeto singular sólo es comprensible en función del todo y lo presupone.

Aristóteles aplicó este finalismo en particular al hombre y a la sociedad. Precisamente en el hombre culmina la concepción teleológica del mundo, ya que la criatura humana se encamina a sus fines propios con conciencia y libertad, y no de modo necesario, como los restantes seres. Aquí tenemos el entronque de la ética y la política de Aristóteles con su metafísica.

Las cosas tienen una tendencia interna a concretarse impulsada por Dios. Todos los seres naturales tienden a alcanzar la perfección. Según el todo el mundo en su conjunto tiene una finalidad última, la del Bien.

#### **B4. Estado y Justicia.**

El bien es la plenitud de la esencia: todo ser tiende a esta plenitud. El hombre tiene ante sí, y apetece, una jerarquía de bienes, en los cuales halla una felicidad imperfecta y transitoria hasta elevarse al bien sumo, que coincide con su fin último. Este es la felicidad, la cual ha de buscarse en la contemplación de la verdad y la adhesión a ella. El medio para conseguirla son las virtudes, o sea aquellos hábitos o disposiciones del hombre gracias a los cuales sabrá realizar las obras que le son propias. La virtud consiste en ese medio que hace relación a nosotros y que está regulado por la razón, un medio entre dos vicios que pecan, uno por exceso y otro por defecto. El vicio consiste en transgredir la medida, ya respecto de nuestras acciones, ya respecto de nuestros sentimientos.

Las virtudes son de dos clases: virtudes intelectuales y virtudes éticas o morales. Todas consisten en disposiciones o hábitos que resultan del esfuerzo del hombre por someter sus actos a la razón y a los fines supremos de su naturaleza. La justicia ocupa un lugar destacado entre las virtudes éticas.

Aristóteles concibe la justicia como legitimidad, sobre la base de que las leyes miran siempre a la utilidad común y ordenan obrar virtuosamente. La justicia, en cuanto comportamiento conforme a la ley, que es maestra de las distintas virtudes, viene a ser la más importante de ellas, en la justicia está comprendida toda virtud. La justicia parece ser para el todo la virtud por excelencia, la virtud total. La justicia es virtud esencialmente social, que se realiza en comunidad.

Aristóteles da una definición de justicia, a la que denomina un comportamiento ajustado y en relación a los demás.

Para que los hombres practiquen la virtud no son suficientes los razonamientos. La mayor parte de los hombres siguen los impulsos de las pasiones, y no escuchan la voz de la razón. Para enseñar a los hombres a vivir rectamente son necesarias reglas que amenacen con castigos a los desobedientes, y como ninguna autoridad, salvo la del Estado tiene la potestad de atribuir a sus órdenes fuerza coactiva, “es necesaria la ley, en cuanto norma racional que proviene de una sabiduría y de un intelecto y tiene fuerza para obligar”.

Para Aristóteles la ley es el medio para hacer prácticamente eficaces los preceptos racionales de la ética: es la ética misma, esto es, la racionalidad práctica en cuanto se abastece de fuerza.

Aristóteles considera al Estado suprema realidad ética, en la que el individuo es una simple parte de un todo y que por sí mismo no posee valor: como “animal social”; el hombre aparece destinado y ordenado al Estado, y fuera del Estado no tiene una verdadera realidad, del mismo modo que una mano separada del cuerpo no es una verdadera mano.

Aristóteles no postula un Estado ideal concebido a priori (como hacía Platón), para tener después en cuenta todas las demás formas diferentes del Estado. Así llega a la misma doctrina de la necesidad natural del Estado a través de la observación empírica del comportamiento del hombre, el cual vive siempre

asociado, en la familia primero, después en el grupo gentilicio o tribu, y, por último, en el Estado. Y el fin del Estado no es para sí, como para Platón, la comparación con un modelo ideal, sino la referencia a “un ordenamiento según el cual todos se comportan mejor y viven felizmente”. Es necesario juzgar “en relación no a una virtud que está por encima de los hombres comunes, ni a una cultura para la que era necesaria una disposición natural o una preparación especial, y ni mucho menos a una forma de gobierno ideal, sino más bien a una vida de la que todos puedan participar y a una forma de gobierno de la que puedan valerse la mayor parte de los Estados”.

### **- Lo justo natural y lo justo convencional.**

Lo justo natural es un concepto de difícil definición en Aristóteles, sin embargo parece que se refiere al comportamiento normal del individuo y a la estructura normal de la sociedad, empíricamente constatada, al correcto comportamiento del hombre en la comunidad. Lo justo natural es aquello que siempre y en todas partes es tal, intrínsecamente, con independencia de una voluntad humana.

Lo justo convencional se puede definir como la *epiáikeia* o propiamente la conveniencia, adaptación de la norma abstracta al caso concreto, lo que hoy llamamos nosotros equidad. Siendo la ley general, hay veces en las que no es posible formular rectamente mandatos de carácter general en relación a casos particulares. Es el problema ineludible de la generalidad y la abstracción del Derecho; el problema de la interpretación de la ley, es decir, de su aplicación al caso concreto que la misma ley no pudo prever dada su singularidad. Este problema se soluciona con lo que hoy llamamos equidad, la *epiáikeia*, que corrige a la ley donde ésta es insuficiente debido a que está expresada de forma general.

### **- La justicia proporcional.**

En la justicia se aplica y realiza el principio de igualdad como fundamento de la cohesión y armonía en la vida social. Pero el principio de igualdad puede aplicarse de dos maneras, originándose así dos especies de justicia: la justicia distributiva por un lado y por otro la correctiva o sinalagmática, que a su vez se subdivide en conmutativa y judicial.

La justicia distributiva tiene por objeto el reparto de los honores y los bienes en la comunidad, y exige que cada cual perciba una porción adecuada a sus méritos. Es el principio de igualdad el que postula aquí una desigualdad de trato, pues siendo los méritos distintos, han de serlo los premios. La justicia distributiva consiste, pues, en una relación proporcional, que Aristóteles califica de “proporción geométrica”.

La justicia correctiva o sinalagmática no mira a las personas en primer término, sino a las cosas; y en ella la aplicación del principio de igualdad conduce a una consecuencia distinta, ya que no se valoran méritos distintos, sino que se mide impersonalmente el beneficio o el daño que las partes o sujetos pueden experimentar, esto es, las cosas y los actos en su valor efectivo, intrínsecamente, considerándose como iguales los términos personales. Aristóteles emplea, en relación con esta especie de justicia, la fórmula de “proporción aritmética”.

Si la justicia distributiva ordenaba las relaciones entre la sociedad y sus miembros, la justicia correctiva o sinalagmática ordena las de los miembros entre sí. Ahora bien, cuando interviene en ella como elemento principal la voluntad de los interesados, se llama justicia conmutativa; y se llama justicia judicial cuando se impone incluso contra la voluntad de uno de ellos, por decisión del juez, cual ocurre en el castigo de un delito.

### **B5. Teoría de la imputación.**

Imputar es atribuir una cosa o una acción a una persona. Imputable resulta quien reúne las condiciones de imputabilidad. En el estricto sentido penal por imputabilidad se entiende “la capacidad de actuar

culpablemente”, imputable es, en este mismo sentido, “aquel sujeto que posee en el momento de la acción las propiedades personales exigibles para que le puede ser atribuida a título de culpabilidad la conducta”. Luego imputar es atribuir a una persona la responsabilidad de una acción de la que se le considera culpable. En este sentido, sólo se le puede atribuir la responsabilidad de una acción a quien voluntariamente ha hecho uso de su “libertad natural”, a quien libremente ha decidido no ajustar su comportamiento a lo jurídicamente exigible.

La libre determinación de obrar, eje de las ideas en torno a la estructura jurídica material, se resume, quien sabe si por primera vez en los principios que sobre la imputación razona Aristóteles.

El filósofo griego considera que sólo los actos que están bajo el dominio de la voluntad son susceptibles de imputación, siendo de tal manera que “en el caso en que éstos son voluntarios provocan alabanzas o recriminaciones mientras que en el caso de ser involuntarios provocan perdón y aun a veces compasión”. Los hechos imputables los denomina con el término, acuñado por la tradición griega “hekusi” -voluntario-, mientras que los no imputables los llama “akusi” -involuntario-. Los actos voluntarios -que constituyen la categoría de imputables- lo son por estar sometidos al poder conformador de la razón. Efectivamente como el viejo y sabio maestro, Sócrates, había señalado ya, es el “dominio del ser” el que hace a los hombres libres, es decir, capaces de distinguir y obrar el bien o el mal (por ello es posible el comportamiento moral), luego cuando la razón domina sobre las pasiones el hombre actúa, sin lugar a dudas, voluntariamente, pero además, puntualiza Aristóteles, “se equivoca, sin duda, en efecto, el que clasifica entre los actos involuntarios los que manan de la impulsividad o la concupiscencia”, porque los estados afectivos irracionales no son menos humanos y por ello también pertenecen al hombre las acciones que proceden de la impulsividad y la concupiscencia. Aristóteles, como se puede apreciar, alude a lo que podemos denominar dos tipos de “hekusi” (o actos voluntarios), uno más restringido que otro, el primero que se resume en lo que está sometido al poder conformador de la razón y el segundo que abarca los actos espontáneos de apetito, esta duplicidad del término estar presente a lo largo de toda su teoría de imputación, revistiéndola de ciertas peculiaridades.

Aristóteles considera a la voluntad como algo conforme a lo racional, distinguiéndola, así, del deseo con el que comparte su carácter de “motor del alma”, pero la voluntad no mueve al igual que el deseo, caprichosamente, sino racionalmente. No obstante, la idea finalista que impregna toda la doctrina aristotélica, y que le hace afirmar que en la naturaleza todo es voluntario (porque la naturaleza es un principio interno de movimiento que obra por un fin), le obliga, también, a distinguir, como decíamos anteriormente, dos categorías de los voluntarios. La más restringida, que abarca solamente a los actos sometidos al poder conformador de la razón, y la más amplia, que comprende también a los actos humanos que preceden de la impulsividad y de la concupiscencia. Quedan así reducidos a un número los actos que, realizados por el hombre, pueden llamarse involuntarios.

Como decimos, son muy pocas las acciones que pueden denominarse involuntarias (inimputables) según la doctrina del filósofo heleno, quedando reducidas a las que resultan de la violencia o la ignorancia, es decir, lo que podemos denominar actos forzados, aquellos “cuyo principio es exterior a nosotros mismos, y de tal clase que el agente o el paciente no participan en nada de él”.

Pero además, de las acciones realizadas bajo violencia, piensa Aristóteles que no todas resultarán imputables, de manera que, como reitera el pensador griego, “parece, pues, claro que llamamos acto violento o forzado a aquel cuyo principio está fuera de nosotros y en el que no participa de ninguna manera el agente”.

En cuanto a los actos que se cometen por ignorancia (también en principio involuntarios) sólo lo serán, a juicio de este filósofo, si van seguidos de arrepentimiento, “pues quien actúa por ignorancia y no experimenta desagrado por lo hecho, sin duda, actúa no-voluntariamente, porque no sabe lo que hace; pero, por otra parte, tampoco obra involuntariamente, porque no experimenta ninguna tristeza en ello”. La

diferencia entre “involuntario” y “no-voluntario” o “espontáneo” (sólamente lo entendible desde la perspectiva finalista de la obra de este autor) puede parecer sutil pero es importante. Decimos que es importante supuesto, que es esta diferencia la que permite a Aristóteles afirmar que hay actos (por ejemplo, los que encuentran su origen en el deseo o la concupiscencia) que, sin ser voluntarios (en sentido estricto del término anteriormente referido), son imputables a título de culpa (por eso luego los incluímos entre los voluntarios en sentido amplio del que habíamos hablado), definiéndolos como “sábidos o espontáneos”. Cualquier acto realizado por ignorancia será en principio clara e indiscutiblemente “espontáneo”, pero no necesariamente resultará involuntario, pues cuando su autor experimenta placer con el resultado, de hecho, demuestra que la acción, en principio no querida y por ello no buscaba (de acuerdo a la teoría finalista de la acción), podía, de haber sido objeto de reflexión racional, haber sido deseada, como lo demuestra la satisfacción que el fin conseguido, a través de ella, causa en la persona de su autor, en esa medida se le puede imputar.

Más clara aún parece la distinción entre obrar voluntario y obrar deliberado que, el estagirita, propone cuando se refiere a las acciones voluntarias. De acuerdo con ella, resulta que, aun cuando todo obrar deliberado es un obrar voluntario (pues quien obra en busca de un fin obra dominando el acontecer y por ello voluntariamente), no ocurre al contrario que todo obrar voluntario sea deliberado. Otra vez tenemos ocasión de comprobar la duplicidad que el término “hekusi” tiene en este autor, ahora las acciones que Aristóteles llamaba “sábidos” o “espontáneas” (frente a las involuntarias) quedan comprendidas entre los actos voluntarios, ya que el principio de los mismos (el impulso irreflexivo) está en el propio agente. Así, “los niños y los demás seres vivos son capaces de obrar voluntariamente, pero no con una elección deliberada. Por lo demás, los actos sábidos son, como decimos nosotros, ejecutados voluntariamente, pero no según una elección deliberada.”. Obrar deliberadamente es obrar voluntariamente, pero también el obrar espontáneo o sabido nace en la voluntad. Obrar deliberadamente es obrar por elección, y ésta, como advierte Aristóteles, nada tiene que ver con los seres que por carecer de razón obran por apetito. La acción deliberada se caracteriza porque “va acompañada de razonamiento y de reflexión. Y esto es, efectivamente, lo que significa la palabra griega: lo que ha sido escogido de preferencia a otras cosas”.

Esta diferencia entre lo meramente voluntario y lo deliberado permite a la doctrina penal establecer dos distintas categorías de responsabilidad, por todos conocidas. Se trata de la responsabilidad dolosa y de la culposa. Actúa dolosamente quien lo hace mediante reflexión racional, de forma que busca conseguir el fin obtenido, obra culposamente quien pese a actuar voluntariamente no lo hace con pretensión de buscar el resultado que sigue a la acción. Efectivamente, la diferencia de una a otra categoría de culpabilidad, en la doctrina penal, se encuentra, ante todo, en la deliberación que precede y caracteriza, confiriéndole su especial naturaleza, a la acción dolosa.

Como hemos dicho, tanto la actitud deliberada como la actitud espontánea son actos voluntarios para Aristóteles y por tanto imputables. Por eso escribe que “Los legisladores infligen castigos y penas a los que obran mal, de no ser que los actos hayan sido impuestos por la violencia o hayan sido causados por una ignorancia de la que ellos mismos no son la causa”. Sin embargo, no considera que ambas actitudes puedan tener el mismo significado. Efectivamente, como vamos a ver, si bien toda acción injusta realizada voluntariamente se puede imputar a su autor, ello no significa que toda persona, cuando realiza un acción de tal naturaleza, por ello pueda ser tachada de injusta.

“Digamos que uno obra injusta o justamente cuando la acción es voluntaria; cuando ella es involuntaria, no se obra ni injusta ni justamente, sino accidentalmente”. Tres, por tanto, son las posibilidades que el hombre tiene, según el estagirita, de obrar: accidentalmente, espontáneamente y deliberadamente. Sólo las dos últimas quedan dentro del ámbito de la libertad (voluntad), por lo que sólo éstas resultan imputables, pero además “entre los actos voluntarios, unos se realizan luego de una elección deliberada, otros sin esta elección”. “Cuando obramos con pleno conocimiento de causa, pero sin reflexión previa, cometemos una acción injusta; por ejemplo, cada vez que obedecemos o nos dejamos llevar de la ira y de las demás pasiones que tienen en el hombre un carácter necesario o natural (pues, al infligir a otro daños de esta clase

o al cometer faltas semejantes, se obra injustamente y estos actos son ciertamente injustos; con todo, sus autores no son por ello mismo injustos ni malos, pues el daño no tiene su origen en la perversidad del agente)". En estos casos estaremos ante una responsabilidad culposa, que tiene su origen en una acción negligente. "Pero, si se ha hecho el daño por elección deliberada, obra injustamente y, entonces, en cuanto a los actos injustos, el que obra injustamente es injusto cuando actúa contra las reglas de la proporción y contra la equidad". "Si la acción ha sido debida a elección deliberada, el autor del acto es injusto y perverso". Ahora es el dolo el que queda definido en las frases del heleno.

## **B6. La ciudad y su derecho.**

El hombre se considera un "animal político", es decir su existencia es y cobra sentido desde la vida en la ciudad, *la polis*. El hombre tiene una tendencia natural a la vida en común. La *polis* es la condición de una vida humana buena, de una vida humana dotada de aquella plenitud que corresponde a la esencia del hombre como animal racional. La *polis* es más natural al hombre que cualquier otra asociación.

En el hombre hay un impulso social que plasma primero en la familia y luego en la aldea, que es la reunión de varias familias en un mismo lugar. La familia y la aldea permiten satisfacer las necesidades más elementales de los hombres, como el auxilio mutuo, la perpetuación de la especie, el sustento diario y una cierta aligeración de sus tareas gracias a una primera división del trabajo. Pero ambas apuntan a la *polis* como a su culminación, como al marco que permita dar cuenta de las necesidades más complejas, y en primer término de las de índole espiritual. Así llega Aristóteles a sus famosas definiciones de la ciudad como comunidad de casas y de familias, con el fin de vivir bien, de conseguir una vida perfecta y suficiente.

Para Aristóteles la *polis* es la comunidad de hombres libres aptos para realizar una vida auténtica y perfecta. Es la forma suprema de la convivencia humana, y su principio es la justicia; su vínculo fundamental, la amistad en su manifestación más general. Aristóteles se reitera una conexión esencial entre estas dos virtudes, la segunda de las cuales rebasa el ámbito de la primera: cuando los hombres son amigos ninguna necesidad hay de justicia, mientras que incluso siendo justos necesitan además amistad. La *polis* asegura el imperio de la justicia a través de un derecho positivo, de leyes generales, escritas o consuetudinarias. El derecho positivo no es una concesión a la fragilidad humana, sino una institución necesaria, que además es la condición de la libertad, por cuanto transforma la relación personal de subordinación de unos hombres con respecto a otros, en la común sumisión de todos a un principio impersonal que determina objetivamente su situación respectiva.

Para Aristóteles las formas de gobierno puras son tres, la monarquía, la aristocracia y la democracia moderada o "política"; y las formas impuras también son tres, la tiranía, la oligarquía y la democracia radical.

Para Aristóteles no importa tanto el sistema como quien lo ejerce. Sigue un criterio cualitativo, más importante que el número de los que gobiernan es su posición económica. La oligarquía es, prácticamente, el gobierno de una minoría rica, y la democracia en el sentido antiguo de demagogia, el de una mayoría de pobres. La democracia en el sentido actual es el gobierno de la clase media. Para él, la mejor forma de gobierno es aquella en la que el poder está en manos de la clase media.