

NICOLÁS DE ORESME Y SU INTERPRETACIÓN DEL DERECHO NATURAL ARISTOTÉLICO*

Joaquín García-Huidobro
Daniel Mansuy
Universidad de los Andes, Chile
jgh@uandes.cl

Abstract

The French translation of the *Nicomachean Ethics* done by Oresme in the 14th century has some interesting notes explaining the Aristotelian text. In this paper we present his interpretation of passage V 7, 1134b18-1135a5 of the *NE*, where a distinction is made between natural and conventional justice. Even though Oresme is influenced by Aquinas, his commentary shows great independence of thought and is a very interesting example of the transition from the medieval to the modern world.

Key words: *ius gentium*, subjective right, *Nicomachean Ethics*, rational law.

Resumen

La traducción francesa de la *Ética a Nicómaco* que llevó a cabo Nicolás Oresme en el siglo XIV incluye unas interesantes notas explicativas del texto aristotélico. En este trabajo se expone su interpretación del pasaje de *EN V 7*, 1134b18-1135a5, donde se distingue entre la justicia natural y la convencional. Si bien Oresme está influido por Tomás de Aquino, su comentario muestra gran independencia de juicio y constituye un ejemplo muy interesante del tránsito entre el mundo medieval y el moderno.

Palabras claves: *ius gentium*, derecho subjetivo, *Ética a Nicómaco*, derecho racional.

Nicolás Oresme es sin duda una de las figuras intelectuales más interesantes del siglo XIV. Nacido hacia el 1320 en la Normandía, fue un

*Recibido: 15-04-05. Aceptado: 20-08-08.

*Los autores agradecen el apoyo de *Fondecyt* (Chile, proyecto 1040343 y 1080214) y las observaciones del Prof. C. Orrego.

hombre de su tiempo y de su patria: de origen bastante modesto, pudo conseguir una beca para estudiar en el Colegio de Navarra de la Universidad de París, donde inició una larga carrera académica y religiosa, que lo llevó a ser doctor en Teología y obispo de Lisieux. A la vez, desarrolló un vasto pensamiento en el campo de las ciencias experimentales, área en la que realizó aportes fundamentales. Conoció y recibió la influencia de la filosofía de Buridan, que fuera rector de la Universidad de París, aunque es difícil que lo haya conocido personalmente o haya trabajado de manera directa con él. Como sea, su influjo intelectual es claro, sobre todo en su manera de enfrentar los problemas científicos. Como ejemplo de su gran independencia de espíritu, podemos mencionar el interesante tratamiento del problema de la rotación del mundo, donde nuestro autor —aunque no zanja definitivamente el problema— parece inclinarse por el movimiento del globo terráqueo¹. Por otra parte, tampoco faltó en su vida la actividad política, cosa natural en la agitada Francia de aquellos años: Oresme atrajo la atención del rey Juan II y, después de su muerte, se convirtió en cercano consejero de su hijo, el rey Carlos V. A su pedido escribió tratados económicos acerca de la variación de las monedas². Fue el mismo Carlos V —apodado “El Sabio”— quien le pidió a Nicolás Oresme que tradujese algunos tratados aristotélicos. El rey quería que sus consejeros que no sabían latín pudiesen leer los textos del filósofo griego, entre otras obras clásicas y medievales. Como ha mostrado Francesco Gregorio, el suyo era un proyecto que tenía importantes consecuencias políticas y no es casual que se haya llevado a cabo en la corte y no en la Universidad de París. Se trataba, en efecto, entre otras cosas, de legitimar el francés como lengua de la ciencia y la política y, más específicamente, el francés parisino: “Carlos V autorizó más de treinta traducciones de textos clásicos y medievales. Ese proyec-

¹Nicole ORESME: *Le livre du ciel et du monde*, ed. Albert D. Menut y Alexander Denomy, Madison: University of Wisconsin Press 1968. Cf. Émile BRÉHIER: *Histoire de la philosophie: l'antiquité et le moyen âge*, Paris: Felix Alcan 1926, p. 729.

²Nicole ORESME: *De Moneta*, ed. Ch. Johnson, London & New York: Nelson 1956.

to era parte de una política consciente de legitimar la nueva dinastía de los Valois en el marco de una propaganda del rey”³.

Oresme, entonces, tradujo y comentó, entre otras obras, la *Política* y la *Ética a Nicómaco*. Sus traducciones se cuentan entre las primeras versiones del Estagirita en lengua moderna, y sus comentarios —aunque han recibido poca atención de parte de los especialistas a lo largo de los años— nos revelan a un intelectual particularmente culto e interesado en comprender adecuadamente a Aristóteles⁴. También nos muestran a un hombre que no se circunscribe exclusivamente a una determinada área del conocimiento humano, sino que es capaz de vincular las más

³Francesco GREGORIO: “Frankreich im 14. Jahrhundert: Nicole Oresme”, en Christoph HORN y Ada NESCHKE-HENSTSCHE: *Politischer Aristotelismus. Die Rezeption der aristotelischen Politik von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgart-Weimar: J. B. Metzler 2008, p. 117. Este trabajo, entre otros méritos, muestra claramente la importancia de la labor de Oresme en la política francesa del siglo XIV y su carácter único en cuanto reúne en sí las tres fuentes de legitimidad más importantes: *regnum*, *sacerdotium* y *studium* (cf. p. 113). En la misma línea discurre Wolfgang BRÜCKLE: *Civitas Terrena. Staatsrepräsentation und politischer Aristotelismus in der französischen Kunst 1270-1380*, München-Berlin: Deutscher Kunstverlag 2005, esp. pp. 180-187.

⁴Entre los trabajos que se preocupan de sus comentarios a la *Ética* y a la *Política*, podemos mencionar Susan M. BABBITT: *Oresme's Livre de Politiques and the France of Charles V*, Philadelphia: Transactions of the American Philosophical Society 1985; Mario GRIGNASCHI: “Nicolas Oresme et son commentaire à la *Politique* d'Aristote”, Album Helen Maud CAM, Études présentées à la commission internationale pour l'histoire des assemblées d'états, 23, Publications universitaires de Louvain, 1960, pp. 167-185. Véase también Léopold DELISLE: *Observations sur plusieurs manuscrits de la Politique et de l'Économique de Nicole Oresme*, Paris: 1869 y el trabajo reciente de Sylvain PIRON: *Nicolas Oresme: violence, langage et raison politique*, Florence: European University Institute 1997. Sobre el pensamiento científico de Oresme, pueden revisarse los siguientes textos: Dana DURAND: “Nicole Oresme and the Medieval Origins of Modern Science”, en *Speculum* 16 (1941), pp. 167-185; Marshall CLAGETT: “Nicole Oresme and Medieval scientific thought”, en *Proceedings of the American Philosophical Society* 108 (1964), pp. 298-309; Pierre SOUFFRIN: “La quantification du mouvement chez les scolastiques. La vitesse instantanée chez Nicole Oresme”, en Jeannine QUILLLET (ed.): *Autour de Nicole Oresme*, Université de Paris XII, Paris: 1990, pp. 63 y ss; Daniel DI LISCIA: “Aceleración y caída de los graves en Oresme” (parte I), en *Patristica et Mediaevalia* XIII (1992), pp. 61-84 y la segunda parte del mismo artículo en *Patristica et Mediaevalia* XIV (1993), pp. 41-55.

diversas disciplinas. Sus obras abarcan la física,⁵ la economía,⁶ la política,⁷ la astrología⁸ y la ética⁹. La amplitud de sus conocimientos ha sido comparada con la de Alberto Magno¹⁰. Por otra parte, cuando comenta la filosofía práctica de Aristóteles, da ejemplos concretos y relaciona los dichos del pensador griego con otros autores o con la realidad de su época. Tampoco podemos dejar de mencionar que Nicolás Oresme fue muy crítico del papado. Aunque sin llegar a negar la *plenitudo potestatis*, atacó duramente el modo de obrar del gobierno central de la Iglesia en su predicación a la corte papal, en la Navidad de 1363. También en su comentario a la *Política* se deslizan duros ataques al papado. Por todo lo anterior, Nicolás constituye una muy buena fuente para estudiar el estado de desarrollo del pensamiento en el siglo XIV, y también para conocer de primera mano algo más sobre la Europa de ese siglo¹¹.

⁵ ORESME: *Le livre du ciel et du monde*.

⁶ ORESME: *De Moneta*.

⁷ Nicole ORESME: *Le livre de Politiques d'Aristote*, ed. Albert D. Menut, Philadelphia: Transactions of the American Philosophical Society 1970.

⁸ Nicole ORESME: *Livre des divinations*, Cambridge Mass.: Harvard University Press 1952.

⁹ Nicole ORESME: *Le livre de Ethiques d'Aristote*, ed. Albert D. Menut, Nueva York: G. E. Stecuert & Co., Publishers 1910. En adelante *LEA*.

¹⁰ Edgar SCHORER: "Werke Oresmes", en Nicolaus ORESME: *Traktat über Geldabwertungen*, ed. E. Schorer, Jena: Gustav Fischer 1937, p. 22.

¹¹ Quizá falte un estudio definitivo sobre la vida y las obras de Nicolás, pero, sin perjuicio de esto, hay algunos libros y artículos útiles para conocer su vida y pensamiento. Una obra importante en este sentido es: François MEUNIER: *Essaie sur la vie et les ouvrages de Nicole Oresme*, Paris: Ch. Lahure 1857. François NEVEUX reconstruye ciertos aspectos de su vida en: "Nicole Oresme et le clergé normand du XIV^o siècle", en QUILLET: *Autour de Nicole Oresme*, 9-36. Importantes referencias a las circunstancias políticas en las que vivió se encuentran en la notable introducción de Albert Douglas MENUT en ORESME: *Le livre de Politiques d'Aristote*. Datos interesantes sobre su vida en: Susan BABBIT: *The livre de politiques de Nicole Oresme and the Political Thought and Political Development of the Fourteenth Century*, Thesis presented to the Cornell University for the degree of Doctor of Philosophy, 1977. Véase también Delphine MARÉCHAL: *Autour de Nicole Oresme, un savant du XIV siècle*, Caen: Archives départementales du Calvados 2006; y Jakob Hans Josef SCHNEIDER: "Oresme, Nicolas", en *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. VI, Herzberg, columnas 1238-1252. Sobre Nicolás como traductor de Aristóteles, véase Jeannine QUILLET:

En el manuscrito de la traducción de Nicolás, del que hay copias en la Bibliothèq̃ue Royale Albert Ier, de Bruselas, y en el Rijksmuseum Meermannno-Westreenianum, de la Haya, puede verse una ilustración de un códice donde aparece Nicolás, inclinado, mientras le entrega a Carlos V su traducción de la *Ética*. El rey le dice al traductor *Dedi cor meum ut scirem disciplinam atque doctrinam* y éste le responde *Accipite disciplinam magis quam pecuniam, et doctrinam magis quam thesaurum eligite*¹². En un interesante estudio, Claire R. Sherman ha sostenido que el propio Nicolás Oresme se ocupó de guiar la labor de los ilustradores que adornaron la hermosa edición que recibió el rey¹³. Puesto que se trataba precisamente de poner al alcance de un público más amplio, que no conocía las lenguas clásicas, la obra de Aristóteles, las ilustraciones en cuestión tiene un claro sentido pedagógico y ayudan a entender el texto, como la que muestra a una mujer, la justicia, en el acto de distribuir unos bienes que mantiene sobre una mesa, al lado de otra imagen donde la misma mujer acompaña a unos hombres que están intercambiando dinero por un objeto¹⁴.

Dentro de su labor de traducción y comentario de la *Ética*, nuestro autor debió ocuparse del pasaje en donde Aristóteles alude a la distinción entre lo que es justo por naturaleza y lo que lo es por convención¹⁵. Se trata de un tema particularmente interesante de observar con cierta detención en Oresme, pues nos permite apreciar cómo confluyen en él diversas orientaciones intelectuales y la forma en que intenta resolver los problemas que origina este texto. Sabemos que conoció la obra de Marsilio de Padua, y muy posiblemente tradujo el *Defensor Pacis* al francés,

“Nicole Oresme traducteur d’Aristote”, y en Pierre SOUFFRIN (ed.): *Nicolas Oresme: tradition et innovation chez un intellectuel du XIV^e siècle*, Paris: Les belles lettres 1988.

¹²Se inspiran en *Eclesiastés* 1: 17 y *Proverbios* 8: 10, respectivamente.

¹³Claire R. SHERMAN: *Imaging Aristotle. Verbal and Visual Representation in Fourteen-Century France*, Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press 1995, XXII, 31-33. En este libro se reproducen abundantes ilustraciones tomadas de las diversas traducciones de Nicolás.

¹⁴Cf. SHERMAN: *Imaging Aristotle*, Plate 3 y pp. 95-104.

¹⁵Cf. EN V 7, 1134b18-1135a5.

lo que le valió algún problema con el papado¹⁶. Conocemos también que en su comentario a la *Política* cita explícitamente la obra de Marsilio para apoyar sus propios puntos de vista, lo que ha llevado a algunos comentaristas a calificarlo como fiel seguidor de la doctrina de Marsilio de Padua¹⁷. Aunque este último hecho es muy discutible a la luz de sus antecedentes,¹⁸ resultará interesante ver si Nicolás admite o no la interpretación de Marsilio al pasaje de lo justo natural. Además, como dijimos, Nicolás recibió la influencia de Buridan —no podía ser de otro modo en la Universidad de París en la segunda mitad del siglo XIV—, y Buridan también analizó dicho pasaje en su comentario a la *Ética*¹⁹. El estudio del comentario de Oresme al referido texto nos dará una buena muestra, entonces, de cómo un intelectual del siglo XIV, que tenía bastante independencia respecto del papado, interpreta y comenta un pasaje complejo y decisivo en la articulación de toda filosofía moral y política de la época. Por otro lado, el análisis de la traducción y los comentarios —o más bien breves notas— que hace Nicolás Oresme sobre ese pasaje nos revelan también algo de su talante intelectual. Se trata, en efecto, de una traducción bastante libre, en la que procura despejar algunas ambigüedades que están presentes en el texto aristotélico y poner un orden que no siempre se halla en el mismo. En suma, se observa en él una actitud propia de quien está acostumbrado a las ciencias exactas. Sus comentarios, unas glosas redactadas en forma de notas, son pocos (suman

¹⁶Cf. Thierry SOL: *Fallait-il tuer César? L'argumentation politique de Dante à Machiavel*, París: Dalloz 2005, p. 217.

¹⁷Cf. Shulamith SHAHAR: “Nicolas Oresme, un penseur politique indépendant de l'entourage du roi Charles V”, en *L'information historique* 32 (1970), p. 204.

¹⁸Esto porque Nicolás no admite completamente los principios propuestos por el Paduano, quien le negaba toda jurisdicción a la Iglesia. En su comentario a la *Política*, Nicolás critica duramente al gobierno de la Iglesia, pero es una crítica que se mueve más bien en el plano de lo contingente que en el de los principios. Sobre esto, cfr. Marcel PACAUT: “La permanence d'une via media dans les doctrines politiques de l'Église Médiévale”, *Cahiers d'histoire publiés par les universités de Clermont-Lyon-Grenoble* 4 (1958), pp. 327-357 y Mario GRIGNASCHI: “Nicolas Oresme et son commentaire à la *Politique* d'Aristote”, pp. 167-185.

¹⁹Johannis BURIDANI: *Textus ethicorum Aristotelis ad Nichomachum iuxta antiqua translatione cum familiarissimo comentario*, París (edición del siglo XVI), f. LXVII.

once), casi todos breves, y en su mayoría presentan gran interés²⁰. En este artículo reseñaremos sus aportes principales, que tienen que ver con la caracterización del derecho natural.

I. Crítica del derecho natural zoológico

De modo sorprendente, Oresme no comienza comentando las observaciones de Aristóteles acerca de lo justo por naturaleza, sino que critica una idea que se encuentra en ciertos textos jurídicos romanos, que hablan de un derecho natural común a hombres y animales. Así, dice el *Digesto*:

Derecho natural es aquel que la naturaleza enseñó a todos los animales, pues este derecho no es peculiar del género humano, sino común a todos los animales, que nacen en la tierra o en el mar, y también a las aves²¹.

Piensa Oresme que este modo de hablar es “bastante confuso” y aporta varios argumentos para hacer ver que el derecho es una realidad específicamente humana:

Pero el derecho es justo, como dice Isidoro. Y lo justo es dicho de la justicia y la justicia es una virtud del alma y no de las bestias. Y está solamente en el hombre, que hace uso de la razón en sí. Por otra parte, dicen que el derecho es el arte de la equidad, y las bestias no conocen ese arte. Y por tanto, el derecho natural del que hay que hablar en la ciencia moral y las leyes, no es el de las bestias, sino solamente el de la naturaleza humana²².

Por eso, sigue Oresme, este derecho “es llamado político o civil, porque es común a toda *pólis* civil o comunidad. Pero algunos usan esta

²⁰Para una explicación de este modo de trabajar: GREGORIO: “Frankreich im 14. Jahrhundert: Nicole Oresme”, pp. 119-122. Sobre las razones que llevaron a Nicolás a elegir este modo de explicar el texto: SHERMAN: *Imaging Aristotle*, pp. 29-30.

²¹*Dig.* 1, 1, 1, 3 (trad. de Álvaro D’ORS *et alii*, Pamplona: Aranzadi 1968-1975).

²²ORESME: *LEA*, nota n. 1, p. 303.

expresión ‘derecho civil’ de otro modo y menos propiamente”²³. ¿Quiénes son esos que usan impropriamente la expresión “derecho civil”? De partida, el ya citado san Isidoro, que señala que “el derecho puede ser natural, civil o de gentes”²⁴. Tal como las fuentes romanas,²⁵ el Hispalense opone el derecho civil al natural, mientras que Aristóteles considera que el derecho natural es una de las formas que puede revestir lo justo político (o “civil”, para decirlo en terminología posterior). Para Aristóteles no tendría sentido pensar en un derecho que no sea político. Lo justo, en sentido propio, sólo se da en la *pólis*.

No podemos saber con exactitud por qué Nicolás Oresme, en un comentario a Aristóteles, comienza a hablar de lo que dicen los textos romanos. Con todo, cabe pensar que se debe a dos causas. En primer lugar, al conocimiento que toda persona ilustrada tenía de esos textos, lo que hacía que la pregunta por las soluciones romanas a cualquier problema relacionado con el derecho surgiera casi espontáneamente. En segundo término, debe tenerse en cuenta el hecho de que en su lectura de la *Ética* Oresme tiene especialmente presente el texto paralelo de Tomás de Aquino, quien, cuando comenta a Aristóteles en este pasaje, hace un esfuerzo por armonizar sus enseñanzas con la terminología de las fuentes romanas. La diferencia entre ambos autores medievales reside en que Nicolás Oresme no intenta esa armonización sino que prefiere criticar directamente el lenguaje de esos juristas, que considera impropio. En cambio, al pretender compaginar el lenguaje de Aristóteles con el modo de hablar de los textos romanos, Tomás se ve forzado a admitir, en un sentido derivado, la existencia de un derecho natural común a hombres y animales. En efecto, dice Tomás:

²³ ORESME: *LEA*, nota n. 1, p. 303.

²⁴ *Etymologiarum* V, 4 (edición bilingüe a cargo de M. C. DÍAZ Y DÍAZ, Madrid: BAC 1982-3).

²⁵ “El derecho se divide en civil o de gentes. Todos los pueblos regidos por leyes y costumbres tienen un derecho que en parte les es propio, y en parte es común a todos los hombres; pues el derecho que cada pueblo se da exclusivamente es propio de los individuos de la ciudad, y se llama derecho civil; mas el que una razón natural establece entre todos los hombres y se observa en casi todos los pueblos, se llama derecho de gentes, es decir, de todas las naciones” (*Instituciones*, I. II.1, en *Instituciones de Justiniano*, edición bilingüe a cargo de M. ORTOLÁN, Buenos Aires: Heliasta 2005).

Debe considerarse que lo justo natural es a lo que inclina la naturaleza del hombre. Pero en el hombre se observa una doble naturaleza. Una en cuanto es animal, que le es común con los demás animales. Otra es la naturaleza del hombre que le es propia en cuanto es hombre, en la medida que según razón discierne lo torpe y lo honesto²⁶.

Nicolás Oresme, en cambio, no está dispuesto a hacer un intento semejante, quizá porque la solución del Aquinate le parece un tanto forzada, y reserva para el mundo de los hombres la idea de un derecho natural.

II. En qué consiste el derecho natural

Una vez que Oresme ha explicado que el derecho natural, como todo derecho, es exclusivo del hombre, comenta la afirmación aristotélica de que lo justo natural “tiene en todas partes la misma fuerza”,²⁷ aclarando que esa fuerza universal se da “en cuanto a inducir al bien y rechazar el mal”²⁸. Oresme también hace ver, siguiendo a Aristóteles —y a Cicerón— que su valor no depende de las opiniones de los hombres y muestra al mismo tiempo su cognoscibilidad:

A saber, que no es derecho según la opinión, y esto dice Tulio. Entonces derecho natural es lo que todo aquel que tenga uso de razón le reconocería tal carácter de inmediato, sin otra argumentación o autoridad u ordenanza²⁹.

El derecho natural es, por tanto, un derecho independiente de las opiniones de los hombres: la relatividad de las opiniones humanas no afecta la naturalidad del derecho. Por otro lado, se trata de un derecho

²⁶S. Thomae AQUINATIS: *Sententia Libri Ethicorum* V, 305: 59-64, (n. 1019 Spiazzi), trad. A. M. MALLEA Buenos Aires: Ciafic 1983; cf. *Summa Theologiae* I-II, q. 94, 3 ad 2.

²⁷EN V 7, 1134b26.

²⁸ORESME: *LEA*, nota n. 2, p. 303.

²⁹ORESME: *LEA*, nota n. 3, p. 303.

que aparece como evidente a todos los seres dotados de razón: no es necesario argumentar ni razonar para probarlo, pues se reconoce “de inmediato”. Hasta aquí podría parecer que Oresme sigue a Buridan, quien había reducido el derecho natural a unos primeros principios evidentes,³⁰ pero Oresme desarrollará el punto de una manera distinta. Así, en *Ética a Nicómaco* V 7, Aristóteles no pone ejemplos de cosas que son justas por naturaleza, mientras que en el siglo XIV Nicolás Oresme se encuentra ante una ya larga tradición iusnaturalista, y puede entregarnos una lista de acciones que son justas en sí mismas y no por la mera convención. Se trata de una enumeración muy interesante, porque en ella Oresme entremezcla motivos cristianos, estoico-romanos y aristotélicos:

Tal sería honrar a Dios, amar a los bienhechores, respetar los buenos acuerdos y tales cosas que son como principios morales. Y con todo lo que se sigue evidentemente de esos principios, así, por ejemplo, defender al país, castigar al malhechor y algunas reglas de derecho. Y también es de derecho natural que los unos sean príncipes y los otros súbditos, y que los unos libres y los otros siervos, tal como aparece en el libro primero de la *Política*, si bien la servidumbre violenta no es por naturaleza. Y de modo semejante son de derecho natural la división de las posesiones y los intercambios y cosas por el estilo, ya que la naturaleza humana no podría de otro modo vivir bien. Y por consiguiente derecho natural es aquello que <los romanos> llaman IUS GENTIUM, aun cuando lo declaran confusamente³¹.

En la primera parte de la cita es clara la influencia de santo Tomás, cuando distingue algunos principios morales muy básicos, como el amor a Dios y a los bienhechores, y otras cosas que se derivan de ellos, que también tienen un carácter natural (y en esto Oresme se aleja de Buridan)³². Como se sabe, Tomás enseña que los principios de la ley natu-

³⁰BURIDANI: *Textus ethicorum Aristotelis...*, f. LXVII.

³¹ORESME: *LEA*, nota n. 3, p. 303.

³²Jans Pieter Knops ha opinado que en este tema Oresme no sigue a Tomás de Aquino, pero nos parece que dicha afirmación debe ser relativizada: el que Nicolás no

ral no son todos igualmente cognoscibles, y que hay algunos que son conocidos a partir de otros³³. Es más, piensa el Aquinate que algunos principios de la ley natural sólo son accesibles a los sabios³⁴. Oresme insinúa que estos principios derivados son los que proporcionan el material para elaborar las reglas de derecho (ejemplo, la defensa del país y el castigo de los culpables), que no podrían basarse sólo en los principios primeros, que son aún muy generales. La influencia tomista se ve en la diferenciación de esos dos niveles de principios, no necesariamente en los ejemplos que pone, puesto que el *Digesto* incluye algunos muy semejantes, así “por ejemplo, la religión para con Dios, que obedezcamos a los padres y a la patria”,³⁵ “que rechazemos la violencia y la injusticia”³⁶.

En la segunda parte se ve más clara la doctrina aristotélica acerca de que corresponde a la naturaleza el hecho de que algunos gobiernen y otros obedezcan. Esto vale no sólo en la *pólis*, sino también en las relaciones domésticas, aunque Oresme excluye expresamente ciertas formas de servidumbre del ámbito de lo que es así por naturaleza.

En la tercera parte, se oye claramente el eco de los textos romanos, particularmente la síntesis que hace Hermogeniano acerca de lo que constituye el derecho de gentes:

[P]or este derecho de gentes se introdujeron las guerras, se separaron los pueblos, se fundaron los reinos, se distinguieron las propiedades, se pusieron lindes a los campos, se elevaron edificios, se instituyeron el comercio, las compraventas, los arrendamientos y las obligaciones, con excepción de algunas introducidas por el derecho civil³⁷.

se limite a repetir a santo Tomás no implica que no reciba su influjo (sobre todo en lo referido a los ejemplos), cfr. Jan Pieter KNOPS: *Études sur la traduction française de la Morale à Nicomache d'Aristote par Nicole Oresme*, Gravenhage: Excelsior 1953, p. 107.

³³ Cf. S. Thomae AQUINATIS: *S. Th.* I-II, q. 94, 2c; I-II, 94, etc.

³⁴ Cf. S. Thomae AQUINATIS: *S. Th.* I-II, q. 100, 3c.

³⁵ *Dig.* 1, 1, 2.

³⁶ *Dig.* 1, 1, 3.

³⁷ *Dig.* 1, 1, 5.

Es importante observar que Oresme identifica directamente el derecho de gentes romano con el derecho natural. Este tema no es pacífico en los autores y textos anteriores. Para los romanos el *ius gentium* no podía ser natural, pues era un derecho específicamente humano, mientras que el derecho natural lo tenían los hombres en común con los animales. Por eso el *Digesto* dice expresamente:

[D]erecho de gentes es aquel que usan todos los pueblos humanos; el cual fácilmente se diferencia del natural, porque éste es común a todos los animales, y aquél sólo a los hombres entre sí³⁸.

Para resolver el problema, Isidoro de Sevilla, un autor muy influyente en la Edad Media, intenta una fórmula mixta, aunque poco rigurosa desde el punto de vista filosófico, que consiste en distinguir entre derecho natural, de gentes y civil, con lo que deja al *ius gentium* fuera del derecho natural aunque tampoco lo pone en el derecho civil. En el siglo XIII, Tomás de Aquino muestra todavía algunas vacilaciones, pero en definitiva se opta por incluir al derecho de gentes dentro del derecho natural³⁹. Sus principios se corresponderían, en términos generales, con los que él considera los principios secundarios de la ley natural⁴⁰. Nicolás Oresme, en cambio, ya está en condiciones de poner al derecho de gentes como una manifestación del derecho natural, particularmente porque él no tiene el inconveniente que deriva de aceptar un derecho natural que podría ser común a hombres y animales. Como el derecho natural es un derecho racional, nada obsta a que pueda ser parcialmente identificado con otro derecho racional, como es el caso del derecho de gentes.

³⁸ *Dig.* 1, 1, 1, 4.

³⁹ Para un estudio detallado del tratamiento que hace Tomás del *ius gentium* y los antecedentes que tiene presentes en su reflexión: Joaquín GARCÍA-HUIDOBRO: *Razón práctica y derecho natural. El iusnaturalismo de Tomás de Aquino*, Valparaíso: Edeval 1993, pp. 183-216.

⁴⁰ S. Thomae AQUINATIS: *Sententia Libri Ethicorum*, n. 724.

III. Carácter común del derecho natural

Hemos visto el esfuerzo de Oresme por explicar el derecho natural con las categorías jurídicas conocidas en su medio. La primera de ellas es la de *ius gentium*, muy familiar a cualquiera que conociera los textos romanos. Pero además está el derecho común, que, por contraposición al derecho propio, era el objeto de estudio en las escuelas de derecho de las universidades europeas de la época⁴¹. Oresme precisa que este derecho, como su nombre lo indica, es supranacional y no puede ser confundido con el derecho de ningún reino determinado, tampoco con el derecho romano, por más venerable que éste parezca a los juristas, atendida su antigüedad y la razonabilidad de sus disposiciones. Por esto, dice Oresme:

Y según verdad, el derecho común es derecho natural. Pero en algunas ocasiones llamamos derecho común a aquel que es propio de un reino y común a todas las ciudades y partes de ese reino; y así dicen los juristas que las leyes de los romanos son derecho común. Pero algunos son ignorantes y opinan que el imperio romano fue o debió ser señor de todo el mundo, y eso no puede ser. Y dicen que lo que es contrario a las leyes de Roma es contra derecho absolutamente y contra el derecho escrito. Y no está bien dicho, ya que otros derechos son y fueron en varias regiones, escritos y no escritos, por más que aquellos de Roma fueron tenidos en alta estima en alguna época, y que fueron bien razonables y lo son en gran medida⁴².

El uso de los juristas, con todo, de llamar derecho común al derecho romano, aunque no es exacto, tiene cierta justificación, en cuanto el derecho romano, junto con el canónico, las enseñanzas de los glosadores, ciertas costumbres y otros elementos, componía el complejo material

⁴¹Cf. B. BRAVO: *Derecho Común y Derecho Propio en el Nuevo Mundo*, Santiago: Editorial Jurídica de Chile 1989.

⁴²ORESME: *LEA*, nota n. 5, p. 304.

que formaba el derecho común. En todo caso, Oresme procura ser muy preciso y hacer las distinciones necesarias. Cabe señalar que esta identificación estricta y sin vacilaciones que hace Oresme entre el derecho natural y el derecho común es propia de nuestro autor y no conoce antecedentes en Tomás de Aquino, Isidoro, Cicerón o los juristas romanos, que son las fuentes que tiene presente.

IV. La mutación de lo justo natural

Después de hacer referencia a algunos casos de cosas que son justas por convención, tanto en el terreno temporal como en el religioso, Nicolás Oresme entra de lleno en uno de los pasajes más discutidos de este texto aristotélico. Recordemos que Aristóteles señala que algunos piensan que no existen cosas justas por naturaleza,⁴³ porque las cosas naturales deberían ser inmutables, mientras que constatan que las cosas relacionadas con la justicia son cambiantes. Las breves palabras del autor francés plantean algunas cuestiones interesantes:

Son las mismas <cosas> que llamamos naturales, como el derecho de devolver los depósitos o de devolver a cada uno lo suyo. Pareciera que ya no es más natural, y de cualquier modo en ocasiones cambia y no tiene lugar <lo inmutable>. Es como devolverle la espada al prisionero⁴⁴.

El ejemplo de la devolución del depósito a su dueño es clásico ya desde Platón, aunque lo más probable es que Oresme lo haya tomado de Tomás de Aquino⁴⁵. Una idea interesante de este pasaje es el uso que nuestro autor hace de la expresión “derecho”, que es claramente pre moderno. En efecto, en el moderno lenguaje de los derechos subjetivos, la expresión “derecho” está reducida a la idea de algo que resulta ventajoso para su titular, por contraposición a la idea de deber, que implica una

⁴³“Esta fue la opinión de los cirenos que siguieron a Aristipo, quien fue discípulo de Sócrates”, dice Nicolás (*LEA*, nota n. 7).

⁴⁴ORESME: *LEA*, nota n. 8, p. 304.

⁴⁵Cf. S. Thomae AQUINATIS: *S. Th.* I-II, 94, 4c.

carga⁴⁶. Aquí, sin embargo, vemos que se habla de derecho para referirse a un gravamen. Evidentemente devolver lo suyo a su dueño no es una ventaja, sino una carga. Este uso del lenguaje muestra una vez más que la idea de derecho subjetivo, entendido como ventaja, no juega un papel relevante en la teoría jurídica de los medievales del siglo XIII, a los que sigue Oresme en este texto⁴⁷.

Por otro lado, para ilustrar el problema de la supuesta mutación de las cosas naturalmente justas se refiere a la cuestión del depósito. Lo hace brevemente, porque podía suponer que era un asunto suficientemente conocido por sus lectores. Tomás de Aquino había aludido a él con un poco más de detalle cuando en la *Suma Teológica* se preguntaba si la ley natural puede mutar. Allí el Aquinate explica que aunque el principio natural de obrar conforme a la razón tiene validez natural, una consecuencia suya, como la de devolver el depósito a su dueño,

[E]s verdadera en la mayor parte de los casos, pero puede suceder que en un caso particular sea perjudicial y, por consiguiente, irracional, el que se devuelva el depósito, por ejemplo si alguno reclama esos bienes para hostilizar a la patria⁴⁸.

⁴⁶Un ejemplo del uso moderno de la expresión “derecho” está dado por Francisco Suárez, para quien según “el más estricto significado de *ius*, con toda propiedad suele llamarse *ius* al poder moral que cada uno tiene sobre lo suyo o sobre lo que se le debe” F. SUÁREZ: *Tratado de las leyes y de Dios Legislador en diez libros*, trad. J. R. Muniozgueren, Madrid: Instituto de Estudios Políticos 1967 (reproduce la edición príncipe de Coimbra, 1612), Libro I, cap. II, 11 col. a.

⁴⁷Richard TUCK llega a afirmar, a propósito de Tomás de Aquino, que “su teoría general (y esto vale por supuesto para todas las teorías del siglo XIII) no fue una auténtica teoría de los derechos naturales”. (*Natural Rights Theories. Their Origin and Development*, Cambridge: University Press 1979, p. 19), por más que pueda haber conocido en cierta forma la noción de derecho subjetivo. Sobre este tema resulta clásico: Michel VILLEY: *Estudios en torno a la noción de derecho subjetivo*, Valparaíso: Ediciones Universitarias 1977, aunque las tesis de Villey a este respecto hayan sido muchas veces discutidas; cf. TUCK: *Natural Rights Theories*, pp. 7-31; Renato RABBI-BALDI: *La filosofía jurídica de Michel Villey*, Pamplona: Eunsa 1990; Carlos Ignacio MASSINI: “El derecho subjetivo: ¿realidad universal o histórica? Consideraciones a partir de una tesis de Michel Villey”, en *Prudentia Iuris* IX (1983), pp. 18ss.

⁴⁸S. Thomae AQUINATIS: *S. Th.* I-II, 94, 4c.

Oresme pone un ejemplo semejante: hay que devolver las cosas a su dueño, pero a nadie se le ocurrirá devolver la espada al prisionero. Esto puede hacer pensar que ya no es natural lo que antes tenía ese carácter y, entonces, que lo justo natural ha dejado de ser tal. De ahí que más adelante —cuando trate el ejemplo aristotélico de los hombres que por el ejercicio llegan a ser ambidiestros, no obstante que por naturaleza la mano derecha es más fuerte que la izquierda—, Oresme agregue:

De modo semejante, el derecho natural es común a todos y en todos lados y siempre, a excepción de sólo muy pocos casos, como aparece en el ejemplo antedicho, el devolver la espada al prisionero⁴⁹.

La respuesta de Oresme parece ser incompleta, ya que no explica adecuadamente cómo pueden producirse esas excepciones, por muy escasas que sean. Sin embargo, cabe alegar en su favor que el texto de Aristóteles que está comentando tampoco es particularmente explícito: el Estagirita no niega la realidad del cambio, pero dice que, a pesar de eso, hay cosas que son naturalmente justas, sin explicar mucho más. Por otra parte, los autores medievales ya habían escrito muchas páginas sobre la materia, de modo que no era necesario hacerlo en unas breves notas que acompañaban su tarea de traducción, que, no olvidemos, constituye su labor principal.

Es interesante notar en este punto que Oresme sigue más de cerca a Tomás de Aquino que a Marsilio de Padua⁵⁰. En el *Defensor Pacis*, Marsilio había reducido el derecho natural al derecho legal, planteando

⁴⁹ ORESME: *LEA*, nota n. 9, p. 305.

⁵⁰ En su comentario a la *Política* de Aristóteles, Nicolás Oresme es explícito en su adhesión a algunas teorías de Marsilio de Padua, lo que no deja de ser llamativo pues las principales tesis de Marsilio habían sido condenadas por la bula *Licet iuxta doctrinam* del 23 de octubre de 1327 (Nicolás comentó la *Política* cuatro décadas después de esa condena, hacia 1370). Cabe señalar también que, como bien apunta Thierry Sol, todo indica que Oresme tradujo el *Defensor Pacis* al francés. Cf. SOL: *Fallait-il tuer César?*, p. 217. Véase también Shulamith SHAHAR: “Nicolas Oresme, un penseur politique indépendant de l’entourage du roi Charles V”, en *L’information historique* n° 32, 1970, París, p. 204.

que el primero sólo corresponde a “lo que casi todos conviene”⁵¹. Dicho de otro modo, el derecho natural es un derecho que aparece como universal por el común acuerdo que hay sobre sus preceptos, pero en rigor es también un modo de derecho positivo. Plantear un derecho fundado en la misma naturaleza humana, y esencialmente común a todos, es esencialmente erróneo según esta concepción⁵². El Paduano niega así la existencia de un derecho natural como constitutivamente distinto del derecho legal o convencional. Aquello que llamamos derecho natural no es más que una suerte de ficción: se trata de aquella parte de lo justo convencional en la que todos concordamos. Así, según Marsilio, todos convenimos en alguno preceptos, por ejemplo en:

Que se ha de rendir culto a Dios, honrar a los padres, criar y educar hasta cierto tiempo a la prole humana, que a nadie hay que hacer injusticia, que es lícito repeler las injurias, y otras cosas semejantes; las cuales cosas, aunque dependen de la institución humana, por traslación se dicen derecho natural⁵³.

⁵¹MARSILIO DE PADUA: *Defensor Pacis*, II, 12, 7, trad. Luis Martínez Gómez, Madrid: Tecnos 1989.

⁵²Leo Strauss hace notar que Marsilio opera aquí en clave averroísta, al realizar una distinción tajante entre ley divina y ley natural. Marsilio niega, en lo que podría ser una clara alusión al tratamiento de la ley de la *Suma Teológica* de Tomás, cualquier vinculación más o menos directa entre la ley divina y las leyes humanas (cf. Leo STRAUSS: *Natural Right and History*, Chicago & London: The University of Chicago Press 1971⁷, pp. 157-159). De cualquier modo, existen lecturas divergentes de la teoría de la ley de Marsilio de Padua. Así, mientras autores como Jürgen Miethke, Fernando Prieto o Alan Gewirth no dudan en calificarlo de positivista, otros como Ewart Lewis y Jeannine Quillet creen que Marsilio está más cerca de la tradición clásica. Véase Jürgen MIETHKE: *Las ideas políticas en la Edad Media*, Buenos Aires: Biblos 1993, p. 152; Alan GEWIRTH: *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*, Columbia University Press, New York, 1951, pp. 132 y ss.; Fernando PRIETO: *Historia de la ideas y las formas políticas*, tomo II, *Edad Media*, Madrid: Unión Editorial 1998, pp. 305 y ss.; Jeannine QUILLET: *La philosophie politique de Marsile de Padoue*, Paris: J. Vrin 1970, pp. 126 y ss; y Ewart LEWIS: “The ‘Positivism’ of Marsiglio of Padua”, en *Speculum* 38 (1963) pp. 552-564.

⁵³*Defensor Pacis*, II, 12, 7.

Oresme, por su parte, no parece creer que todo el derecho natural sea identificable con el derecho convencional, aun cuando no especifique mayormente las características de ese derecho natural. En ese sentido, como dijimos más arriba, parece estar más cerca de Tomás, que también distingue claramente ambas formas de lo justo, ya que las teorías del Aquinate y de Marsilio en este tema son más bien excluyentes⁵⁴. También es interesante notar que Oresme no sigue el comentario de Buridan a este pasaje de la *Ética a Nicómaco*, y quizá ni siquiera lo tuvo a la vista. Buridan realiza un comentario en clave averroísta a la distinción aristotélica entre justo natural y justo legal —influido posiblemente por el mismo Marsilio de Padua—, en el que tiende a reconocerle el carácter de “justo natural” solamente a los primeros principios evidentes a la razón humana. La concepción del derecho natural de Oresme va mucho más allá, y por eso en justicia podemos decir que su comentario a estas líneas se inscribe más bien en la tradición tomista.

V. Determinación de lo justo natural

Pasa después Oresme a mostrar cómo, si bien hay cosas que son justas por naturaleza, es necesario que intervenga la voluntad humana para precisarlas. Aunque aparentemente está comentando el texto de Aristóteles, en realidad Oresme sigue las enseñanzas del Aquinate. En efecto, Aristóteles se limita a señalar la distinción entre las cosas que son justas por naturaleza y aquellas que lo son por convención. A propósito de estas últimas indica que se refieren a materias que de suyo son indiferentes, pero que —una vez establecidas— dejan de tener ese carácter y entonces lo justo es hacer lo que la convención ha determinado que se

⁵⁴De cualquier modo, Nicolás no trata el problema de la relación entre la ley natural y las leyes divinas y eternas, que es el tema que, como vimos, le interesa a Marsilio. Una razón muy probable para esto es que, al comentar estos pasajes, Nicolás parece tener a la vista el comentario de santo Tomás a la *Ética*, donde no hay alusión alguna a la ley eterna. Esas vinculaciones se establecen en el “Tratado de la ley” de la *Suma Teológica*. La deuda de Nicolás con el Aquinate en lo referido al comentario a la *Ética* ha sido bien establecida por el trabajo citado de Jan Pieter KNOPS: *Études sur la traduction française de la Morale à Nicomache d’Aristote par Nicole Oresme*, troisième partie.

haga. Esta determinación convencional es tratada por el Estagirita sólo a propósito de la justicia positiva. En cambio, Oresme se ocupa de ella a propósito de las cosas naturalmente justas:

Que el ladrón sea castigado, es de derecho natural. Pero la calidad y la cantidad del castigo es establecida y ordenada por derecho humano, legal y positivo. Y por esto, en ocasiones, tal pena o castigo es más grande en un tiempo que en otro y en una región más que en otra y en una *pólis* más que en otra, según la diferencia y variación de las inclinaciones y las costumbres de las gentes. Y así con otras cosas, y por ello son diversas leyes en diversas *póleis*⁵⁵.

Es decir, Oresme alude aquí a una de las funciones del derecho positivo, que es la de especificar las exigencias de la naturaleza, tema que ya había tratado Tomás al hablar de la “derivación por determinación”, que se da entre las normas positivas y los principios de la ley natural⁵⁶. Las diferencias que se dan en esta tarea de determinar lo naturalmente justo son muy grandes de una sociedad a otra, y dependen de las costumbres, la psicología de los pueblos y de muchos otros factores contingentes. De ahí que las leyes sean diferentes entre los diversos países, sin que eso signifique que unas sean justas y otras injustas.

Además de la diferencia que deriva del hecho de que las circunstancias de aplicación de las exigencias de la justicia sean diferentes, sucede que las *póleis* que existen no coinciden con la *pólis* ideal. En el texto de la *Ética*, Aristóteles señala que “las cosas que no son justas por naturaleza sino por convenio humano no son las mismas en todas partes, puesto que no lo son tampoco los regímenes políticos, si bien sólo uno es por naturaleza el mejor en todas partes”⁵⁷. La conclusión que saca

⁵⁵ ORESME: *LEA*, nota n. 10, p. 305.

⁵⁶ Cf. S. Thomae AQUINATIS: *S. Th.* I-II, 95, 2.

⁵⁷ *EN* V, 7, 1135a3-5. La traducción de Nicolás es un tanto diferente: “los derechos que no son naturales, pero que son humanos, no son los mismos en todas partes. Ya que no hay en todas partes una misma civilidad o *pólis*. Pero puede haber una muy buena, la cual sería por todos lados por naturaleza ella sola”.

Oresme es que “si en todas partes hubiese gobierno según la mejor *pólis* posible por naturaleza, sería en todos lados la misma *pólis*”⁵⁸.

¿Significa, entonces, que las diferencias entre las *póleis* se deben exclusivamente a la distancia que presentan respecto del régimen ideal y no a legítimas divergencias que pueden darse en la tarea de determinar lo justo atendiendo a circunstancias que cambian de un lugar a otro? Las *póleis* reales no responden sino sólo hasta cierto punto al modelo de la *pólis* ideal, debido precisamente a las circunstancias históricas en que se hallan. En ocasiones es posible que una *pólis* difiera del ideal debido a que está estructurada de manera poco justa. Otras veces, en cambio, las variaciones serán causadas simplemente por la diversidad fáctica de las situaciones en que se hallan. Todo esto no significa que Aristóteles plantee un modelo utópico, sino más bien un paradigma que admite diversos grados de realización.

Las breves notas que, sobre lo justo natural, incluye Nicolás Oresme en su traducción francesa de la *Ética*, nos muestran que su autor es un hombre de gran cultura. En efecto, aunque no es un caso aislado en esa época, no deja de ser sorprendente que alguien que, en principio, tiene por ocupación fundamental la física y demás ciencias del mundo natural, muestre un conocimiento tan acabado no sólo de los filósofos medievales anteriores a él, sino también de textos jurídicos del derecho romano. Por otra parte, su recepción de la doctrina aristotélica está lejos de constituir una repetición, pues se realiza en una *forma mentis* muy diferente de la del Estagirita y se aplica a una realidad bien diversa de la *pólis* griega. Los autores que maneja y los problemas que tiene enfrente nos muestran a un estudioso que se halla situado en ese momento apasionante de la historia que constituye el tránsito entre dos épocas, la medieval y la moderna. Sus observaciones hacen ver que está fuertemente ligado a los autores anteriores a él, particularmente Tomás de Aquino, pero, al mismo tiempo, mantiene una gran independencia de juicio y no duda en buscar un camino propio allí donde las soluciones precedentes no le convencen. En este sentido, más que comentarista, Nicolás Oresme es un verdadero intérprete de Aristóteles.

⁵⁸ ORESME: *LEA*, nota n. 11, p. 305.