

MORAUX (Paul): *A la recherche de l'Aristote perdu. Le Dialogue «Sur la Justice»*. Colección «Aristote. Traductions et Etudes». Instituto Superior de Filosofía de la Universidad de Lovaina. Lovaina y París, 1957.

MorauX se propone en este libro la reconstrucción del Diálogo aristotélico *περί δικαιοσύνης*, «Sobre la Justicia», obra de juventud comprendida en los «οἱ ἑξωτερικοὶ λόγοι». En el capítulo I («Un diálogo desconocido»), MorauX se apoya en la *Política* (lib. III, cap. IV), donde Aristóteles, al tratar de las formas de gobierno, remite a lo expuesto en sus obras exotéricas. El paralelo entre formas de gobierno, de justicia y de amistad, tiene su raíz en ese *περί δικαιοσύνης*: «Dans plusieurs passages où il s'inspire de cet écrit perdu, Aristote montre que les relations d'autorité, de justice et d'amitié se retrouvent non seulement dans les ensembles sociaux, mais encore à l'intérieur de l'individu humain; pour l'établir, il se fonde notamment sur une théorie de la division de l'âme en deux parties, dont l'une commande et l'autre obéit» (pág. 39). Esta idea de mando que aparece en la *Política* y en la *Ética a Eudemo* —amistad, justicia, alma...—, se funda en un mismo Diálogo exotérico. Las diferencias teóricas de los tipos de gobierno, justicia, amistad, se hallan aplicadas, no sólo a la economía, a la política y a la sociología, sino al estudio del individuo (página 41). Aristóteles, frente al Platón de *Fedón*, armoniza cuerpo y alma al subordinar aquél a ésta. No se muestra aquí la postura platónica de enfrentar cuerpo y alma; brilla la concepción de mando, de autoridad del alma. No existe unidad todavía; eso lo proclamaría Aristóteles más tarde, al hablar de materia y forma. Mas en ese Diálogo desconocido, ya Aristóteles se encara con su maestro, se siente con vigor de independencia. La psicología de este Diálogo la resume MorauX con esta fórmula: «L'homme est fait —d'un corps— et d'une âme; celle-ci comporte —une partie irrationnelle— et une partie rationnelle. La raison s'occupe —des choses changeantes— en vue de la production —en vue de l'action morale— et des choses nécessaires et immuables —dans le science théorique—.» Este principio de autoridad se revela también en las cosas sin vida; por ejemplo, en la «armonía» (*Et. Eud.*, H. 9, 1.241, b 27-29). Respecto a la amistad entre dioses y hombres, la relación es la misma que existe entre padres e hijos: los dioses benefician a los hombres, y éstos han de adorarles (*Et. Nic.*, K, 9, 1.179, a 23-32). Relación divino-humana que Aristóteles explicaría en ese Diálogo perdido (pues en él bebe). «Nada más lejos —dice MorauX— del *Pensamiento que se piensa a sí mismo* que esta concepción juvenil de Aristóteles.

Toda esta construcción aristotélica, hecha con «coherencia» y «solidez», es lógico que se encuentre en una sola obra, ya que las referencias están enlazadas entre sí, no se pueden desdoblar. Y para MorauX esa obra ha debido existir por dos razones: 1.^a Aunque la teoría

de las formas de gobierno responde a un cuerpo y a una sistematización en la *Política*, la de la amistad y la justicia (*Éticas y Política*) parecen residuos de otra obra más antigua. 2.^a Aristóteles hace frecuentes indicaciones a las obras exotéricas, que manifiestan la indisolubilidad de las partes constitutivas de esa única obra (pág. 53).

En el capítulo II («Ensayo de identificación»), Moraux intenta demostrar la existencia de ese diálogo «Sobre la Justicia» valiéndose de ciertas analogías y testimonios. Es evidente el parecido metodológico entre la *República* de Platón y *Sobre la Justicia* de Aristóteles. A estas dos obras las atacan Crisipo y Carnéades. Hallamos también el testimonio de Lactancio. Todo ello indica la existencia de ese Diálogo (constaba de cuatro libros) y su difusión, paralela a la de la *República* platónica.

En el capítulo III («Huellas y extractos»), el autor explica la influencia ejercida por el Diálogo en *De República*, de Cicerón; acoge el testimonio de Demetrio (*De Eloc.*, 28) sobre la forma dialogada de la obra; recuerda la legitimidad de dos frases del Diálogo, recogidas por Stobée; demuestra la influencia de la obra sobre Callicatridas (tres tipos de autoridad) y Ocello Lucano (la justicia como madre de los hombres y alimentadora de las otras virtudes), y sobre Plutarco (que en *περὶ ἠθικῆς ἀρετῆς* habla del mando de la razón); señala la analogía entre el pseudoplatónico *Alcibiades*, escrito hacia el año 340, y «Sobre la Justicia»; y, al referirse a la relación de justicia entre hombres y animales, Moraux refuta a E. Bignone. Si entre dueño y esclavo Aristóteles niega que pueda existir la justicia, ¿cómo, entonces, inexplicablemente, entre hombre y animal? (pág. 107).

El capítulo IV («El libro E de la *Ética a Nicómaco*») sirve para que el autor muestre cómo determinados temas han pasado del Diálogo a la *Ética a Nicómaco*. Esos temas son: la justicia como obediencia a la ley y virtud total, la justicia y la igualdad —las diferencias de formas de posturas en las dos obras son «más aparentes que reales» (pág. 122)—, la justicia política y la justicia y amistad consigo mismo.

Y, por último, el capítulo V («Platonismo y aristotelismo») señala los cruces, conexiones y desvíos del pensamiento aristotélico en «Sobre la Justicia» respecto del sistema platónico. Platón influye en Aristóteles (por ejemplo, la doctrina de las partes en el gobierno), pero el Estagirita se separa de algunos puntos importantes, tales como la teoría del Estado, el paralelo (y más: la compañía) de la amistad y la justicia y el carácter instrumental —no enemigo— del cuerpo ante el alma. Interesantísimas las investigaciones de Moraux, que alcanzan a la Filología, la Filosofía y la Filosofía del Derecho, y que permiten situar y aclarar la fuente del pensamiento filosóficojurídico que late en la *Política* y las *Éticas*.

MANUEL MANTERO.

ORECHIA, Rinaldo: *La legge ingiusta e altri saggi*. Edizioni «Ricerca», Roma, 1957.

Problema siempre sugestivo y siempre actual este de la ley injusta. Podemos decir que desde que la voz de *Antígona*, que tan elocuente resonancia había de tener a través de todos los tiempos, oponía en trágico diálogo con Creonte las leyes divina no escritas de los dioses a los decretos de los mortales que no podían prevalecer sobre aquéllas; desde la especulación sofista en torno al *nomos* y *fysis* pretendiendo llegar a un concepto del Derecho y de la Justicia que lo fuesen *por naturaleza*, surgió la problemática de un criterio superior a la ley con arreglo al cual podía medirse su justicia, recibiendo esta idea su formulación exacta debido al genio sistematizador de Aristóteles con su inmortal distinción entre lo *justo natural* y lo *justo legal*, los que, por su diversidad, pueden entrar en conflicto.

Por eso dice bien el autor, que el problema de la ley injusta, o sea, el problema del posible contraste entre un Derecho fundado en la naturaleza, o *Derecho natural*, y un Derecho fundado en la convención o voluntad, *Derecho positivo*, ha estado presente en la mente de los hombres, y no sólo de los filósofos, desde los tiempos más antiguos.

Pero es un problema que, por eterno, es siempre actual y particularmente vivo en nuestra atormentada época, en la que el contraste entre lo *justo* y lo *legal* aparece como cosa evidente y grave, y de funestas consecuencias.

Podemos decir que es un fenómeno de postguerra la decadencia de la fe en el Derecho como consecuencia de la experiencia de que el Derecho puede ser legalmente injusto.

Reduce Orechia este ensayo, en el que únicamente nos fijamos por creerle el más importante a comentar, con sugerencias personales, el libro que con el mismo título publicara en 1948 el profesor Paolo Guidi. Uno y otro formulan inicialmente una serie de preguntas cuyo enunciado nos sitúa en su problemática y nos releva de seguirles en cada una de ellas, lo que tampoco sería posible en una recensión a no ser que ésta se saliera de sus límites.

¿Puede hablarse, y en qué sentido de una ley injusta? ¿Existe un problema jurídico de la ley injusta? ¿Cómo puede conciliarse con la idea de lo justo legal, norma del Derecho positivo manada de la autoridad del Estado? ¿En qué relación está el problema de la ley injusta con el de la existencia de un Derecho superior y anterior al estatal, o sea, con el problema del Derecho natural? ¿Cuáles son los remedios contra la ley injusta? ¿En qué relación está el problema jurídico con el político? ¿Cuál es la relación entre el problema de la ley injusta y la organización del Estado con régimen absoluto o democrático?

Naturalmente todos estos interrogantes dependen del primero y fundamental: ¿se puede hablar de una ley injusta? Y este problema no es otro que el de la existencia de un criterio absoluto de lo justo,