

# NORMA JURÍDICA, JUSTICIA, PRINCIPIOS Y DERECHO NATURAL. REFLEXIONES SOBRE EL PENSAMIENTO JURÍDICO DE RAFAEL PRECIADO HERNÁNDEZ

## LEGAL NORM, JUSTICE, PRINCIPLES AND NATURAL LAW. REFLECTIONS ON LEGAL THOUGHT OF RAFAEL PRECIADO HERNANDEZ

Jorge ROBLES VÁZQUEZ\*

**RESUMEN:** El presente estudio busca reflexionar sobre ciertos aspectos del pensamiento de Rafael Preciado Hernández, en específico sobre la estructura de la norma jurídica, la idea de justicia y el papel del Derecho natural. Al revisar dichos materiales, considero necesario hacer referencia a algunas ideas aristotelicas y en un segundo momento confrontar las ideas de Preciado, con puntos de vista de Ronald Dworkin, Rawls y Nozick, en torno a la decisión judicial y el papel de la moral en la toma de las decisiones jurídicas.

**PALABRAS CLAVE:** Norma jurídica; justicia; derecho natural; decisión judicial; moral.

**ABSTRACT:** This study reflects on certain aspects of the thought of Rafael Preciado Hernández, specifically on the structure of the legal norm, the idea of justice and the role of Natural Law. Reviewing these materials, I consider it necessary to refer to some Aristotelian ideas; and in a second time compare ideas of Preciado with views of Ronald Dworkin and Nozick around the adjudication and the role of morality in legal decision.

**KEYWORDS:** Legal norm; Justice; Natural Law; Adjudication; Morality.

---

\* Doctor en Derecho por la Facultad de Derecho de la UNAM. Profesor de Asignatura Definitivo en Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la UNAM y profesor de Teoría Jurídica Contemporánea II en la División de Estudios de Posgrado de la misma Facultad. El presente trabajo se realiza en el marco de actividades de la Cátedra Especial “Rafael Preciado Hernández” (enero-junio del 2104), de la cual fui designado como Titular por el H. Consejo Técnico de la Facultad de Derecho de la UNAM.

SUMARIO: I. *Norma jurídica y valor*. II. *La ética aristotélica*. III. *Principios, normatividad y decisión judicial. Una revisión en Dworkin, Rawls y Nozick*. IV. *Conclusiones*. V. *Bibliografía*.

## I. NORMA JURÍDICA Y VALOR

Preciado Hernández no sólo identifica a las normas jurídicas como el único elemento constitutivo del derecho sino que busca un elemento teleológico que es el bien común, el cual orienta la actividad del sujeto, de esta forma: la norma jurídica es la fórmula imperativa de lo que es derecho: en tanto que el derecho es expresado o presentado por la norma, el derecho es una relación objetiva entre personas, acciones y bienes, un ajustamiento o coordinación de las acciones humanas al bien común.<sup>1</sup>

Preciado señala que la estructura normativa encierra un juicio de valor, ya que no solamente se compone de supuestos y consecuencias sino que posee los objetivos del bien común. Podemos concluir que la estructura formal de la norma jurídica es un juicio de valor en modo imperativo, que atribuye a un supuesto una consecuencia.<sup>2</sup>

Con lo anterior, Preciado considera que en el fondo del deber que encierra el deber ser, en específico el deber de justicia, el cual abarca tanto el perfeccionamiento social y el bien común.

Al referirnos a la noción genérica de norma, indicamos que se estructura real es el deber; y al tratar de las diversas especies de normas expresamos que el derecho persigue el perfeccionamiento de lo social, el bien común, instituyendo un orden justo. Relacionando estas dos afirmaciones, podemos concluir que la estructura real de la norma jurídica es el deber de justicia.<sup>3</sup>

## II. LA ÉTICA ARISTOTÉLICA

Para acercarnos a la idea de justicia en Preciado considero necesario adentrarme en el pensamiento de Aristóteles, el cual nos proporciona una de las raíces filosóficas de nuestro autor.

---

<sup>1</sup> PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael, *Lecciones de Filosofía del Derecho*, México, UNAM, 1986, p. 113.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 119.

Aristóteles señala que la virtud está en estrecha relación con los placeres y los dolores, en donde la moral se identifica plenamente como un hábito, es decir no es un hecho que se presenta de una forma directa en la naturaleza sino que es necesaria la participación humana para que ésta se realice plenamente como un acto racional del individuo, de esta forma Aristóteles ubica el punto de estudio de la ética.

La virtud moral tiene que ver con placeres y dolores. El carácter moral se desarrolla, como su nombre lo indica, por obra de la costumbre y el hábito se forma en nosotros por la dirección que un hábito no innato nos imprime para movernos reiteradamente en cierto sentido, donde acaba por ser operativo; lo cual no vemos en los seres inanimados, donde aunque arrojáramos mil y mil veces una piedra a lo alto no lo hará ella jamás sin la fuerza que la impele. Quede sentado, pues, que el carácter moral, relativamente a la razón que debe mandar, será la cualidad de aquella parte del alma que, aun siendo irracional, es capaz de obedecer a la razón.<sup>4</sup>

Así la virtud al moverse en los placeres y dolores debe buscarse en un término medio el cual deberá estar en relación con nosotros, es decir, el hombre es quien determina ese punto medio para evitar los excesos o los defectos. En todo objeto continuo y divisible hay un exceso y un defecto y un medio, y en todo esto ya con relación a las cosas entre sí, ya con relación a nosotros... En todas las cosas el término medio con relación a nosotros es lo mejor, y es lo que nos prescribe la ciencia y la razón.

El término medio produce la mejor disposición, por lo cual es manifiesto por la inducción y la razón. Los contrarios se destruyen entre sí, y los extremos son contrarios entre sí y contrarios al medio. La virtud moral por consiguiente, debe necesariamente consistir en ciertos términos medios y ser una posición intermedia.<sup>5</sup>

En la *Ética Eudemia* (EE) Aristóteles divide el alma en dos, una parte racional y otra irracional, donde se divide la virtud. Las virtudes de la parte que posee la razón son las intelectuales y las otras virtudes son de la parte irracional, a la cual pertenece el apetito, ya que aún suponiendo que el alma sea divisible en partes, no todas ellas poseen el apetito. En la *Ética Nicomáquea* (EN) Aristóteles amplía esta idea de las virtudes intelectuales y las

---

<sup>4</sup> ARISTÓTELES, *Ética Eudemia*, trad. de A. Gómez Robledo, México, UNAM, 1994, p. 25.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 26.

otras las denomina virtudes morales, aún cuando esta deben estar dominadas por la razón.

A unas virtudes las llamamos intelectuales; a otras morales. Intelectuales son, por ejemplo, la sabiduría, la comprensión y la prudencia; morales, la libertad y la templanza. En efecto, cuando nos referimos al carácter moral de alguno no decimos de él que sea sabio o comprensivo, sino que es apacible o temperante, sin que por eso dejemos de alabar al sabio por la disposición habitual que le es propia. Y a las disposiciones dignas de alabanza las llamamos virtudes.<sup>6</sup>

Por lo tanto, la virtud según Aristóteles es un hábito tal que nos torna capaces de los mejores actos y nos dispone lo mejor posible hacia lo mejor, y siendo lo mejor y más perfecto lo que es conforme a la recta razón, o sea una posición intermedia entre el exceso y el defecto relativamente a nosotros, es decir, se busca el término medio entre los extremos y así determinar el alcance.

El alma en efecto gobierna el cuerpo con dominio despótico, mientras que la inteligencia gobierna el apetito irracional con dominio político y regio; en todo lo cual es manifiesto que es conforme a la naturaleza y provechoso para el cuerpo ser regido por el alma, y para la parte pasional serlo por la inteligencia y por la parte racional del alma, mientras que el estar todas esas partes en situación de igualdad o en posición contraria, es a todos dañoso.<sup>7</sup>

Un punto a resaltar es que la virtud conlleva a la felicidad del hombre es decir el hombre virtuoso no lo es de cuerpo sino del alma, y por ende la felicidad es una felicidad del alma del individuo; la felicidad es una actividad del alma conforme a la virtud perfecta. Por ende la política se entiende como esa actividad que tiene como fin el bien y de formar buenos ciudadanos, aspecto sobre el cual comentaremos más adelante.

La felicidad hemos dicho, es cierta especie de actividad del alma conforme a la virtud, mientras que los demás bienes unos están necesariamente comprendidos en la felicidad, al paso que otros son por su naturaleza auxiliares y útiles por modo instrumental... el fin de la política es el bien supremo; ahora bien la política pone su mayor cuidado en hacer a los ciudadanos de tal condición que sean buenos y obradores de buenas acciones.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, trad. de A. Gómez Robledo, México, UNAM, 1954, p. 28.

<sup>7</sup> ARISTÓTELES, *Política*, trad. de A. Gómez Robledo, México, UNAM, 2000, p. 8.

<sup>8</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, *op. cit.*, p. 19.

Un aspecto de la virtud del individuo es que ésta se forma mediante el hábito, es decir, es una práctica que debe realizar continuamente el individuo, ya que esta virtud no está presente de una manera natural en nosotros, sino que la debemos perfeccionar mediante la costumbre. El hábito es una etapa intermedia, por decirlo así, entre la pura potencia indeterminada al bien o al mal, y el acto final e irrevocable que ostenta para siempre el sello definitivo de su belleza o fealdad moral. Es la última perfección de la potencia todavía en cuanto tal.<sup>9</sup>

Es decir, para formar hombres justos, la única manera de hacerlos, sugerirá Aristóteles, será mediante la práctica de actos de justicia, este punto es muy importante ya que en la *Política* retomará esta argumentación para hacer la distinción entre gobernantes y gobernados:

El hombre se hace justo por la práctica de actos de justicia, y temperante por la práctica de actos de templanza, y que sin este ejercicio nadie en absoluto estaría siquiera en camino de hacerse bueno.<sup>10</sup>

La virtud es por tanto, un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como la determinaría el hombre prudente. Posición intermedia entre dos vicios, el uno por exceso y el otro por defecto.<sup>11</sup> La virtud como hábito implica no sólo un conocimiento abstracto del justo medio, sino su parte práctica es decir el hacer cotidiano y constante, esto encierra una razón práctica la cual el individuo no sólo pondrá en marcha consigo mismo sino con los demás. Así la virtud y la justicia solo difieren en su aplicación, el hombre para sí es un hombre virtuoso pero cuando se encuentra en una relación con otro, es decir una relación política, será un hombre justo.

La virtud y la justicia son lo mismo en su existir, pero en su esencia lógica no son lo mismo, sino que, en cuanto es para otro, es justicia, y en cuanto es tal hábito es absoluto, es virtud.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> GÓMEZ ROBLEDOS, Antonio, *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, México, FCE, 1996, p. 26.

<sup>10</sup> ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*, op. cit., p. 36.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 108.

De esta forma que con mayor sentido adquiere la expresión de Preciado Hernández cuando se refiere al bien moral, como algo conciente y que el hombre desea, en virtud de un acto racional:

El bien moral es, por consiguiente, el bien ontológico del ser inteligente y libre. Un bien que para realizarse requiere la libre o espontánea cooperación del ser a qué se refiere; un bien que es conocido por el hombre y que éste puede querer eficazmente o rechazar; un bien que implica para su titular una grave responsabilidad: perfeccionarse o degradarse, salvarse o perderse.<sup>13</sup>

Teniendo presente que la virtud moral es un término medio que concierne invariablemente a placeres y dolores, y que el vicio consiste en el exceso o defecto con respecto a las mismas cosas a que mira la virtud, síguese de necesidad que la virtud moral es un hábito electivo consistente en un término medio relativamente a nosotros en los placeres y dolores, según que un carácter pueda describirse por sus sentimientos de alegría o tristeza, ya que de nadie se dice que tiene tal o cual carácter por el mero hecho de ser goloso de lo dulce o lo amargo.<sup>14</sup>

De esta forma la justicia no se reduce, para Preciado, solamente en una mera igualdad formal, sino que encierra armonía, jerarquía y orden, elementos que están presentes en la estructura social y por ente la idea misma de organización política. De esta forma la moral, la política, el derecho y la idea de lo justo adquieren un estrecho contacto en función del bien común como fin último de la norma jurídica.

La justicia no es simplemente la idea de igualdad aplicada a las relaciones del hombre con sus semejantes. Claro que alude a la idea de igualdad; pero también se refiere a la idea de armonía, de jerarquía, de orden. Exige que cada quien se le reconozca su derecho, el poder moral de determinar la conducta de su prójimo bajo la razón formal de deuda, y esto no puede entenderse sino en relación con un orden social, que para ser humano, tiene que fundarse en la naturaleza libre y racional del hombre.<sup>15</sup>

Por otra parte, regresando a Aristóteles, la *Política* indudablemente tiene un sustento ético, por lo tanto es necesario hacer referencia a la ciudad y su importancia en la formación del hombre y cómo la virtud esta presente en esta parte del individuo. La ciudad tiene un concepto natural en el pensamiento aristotélico, así como la participación del individuo, ya que el

---

<sup>13</sup> PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael, *op. cit.*, p. 193.

<sup>14</sup> ARISTÓTELES, *Ética Eudemia*, *op. cit.*, p. 52.

<sup>15</sup> PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael, *op. cit.*, p. 197.

hombre por naturaleza es un animal político, por lo tanto, lo que da la característica al hombre de ser hombre es su vida política.

La ciudad es por naturaleza anterior al individuo, pues si el individuo no puede de por sí bastarse a sí mismo, deberá estar con el todo político en la misma relación que las otras partes lo están con su respectivo todo. El que sea incapaz de entrar en esta participación común, o que, a causa de su propia suficiencia, no necesite de ella, no es más parte de la ciudad, sino que es una bestia o un dios.<sup>16</sup>

Para Aristóteles, la constitución de la ciudad es en un primer momento y después en la familia descansa en gran medida que el hombre es el único ser que tiene la percepción de lo justo y de lo injusto, de lo bueno y de lo malo, esto en razón de poseer en un momento determinado la virtud.

El hombre cuando llega a su perfección, es el mejor de los animales, así también es el peor de todos cuando está divorciado de la ley y la justicia... Por esto es el hombre sin virtud el más impío y salvaje de los animales, y el peor en lo que respecta a los placeres sexuales y de la gula. Por otro lado la justicia es algo que se da en la ciudad, ya que la administración de justicia, o sea el juicio sobre lo que es justo, es el orden de la comunidad política.<sup>17</sup>

Por la tanto la política y la ética se encuentran en estrecha relación, así Aristóteles señala:

Desde el momento que la política se sirve de las demás ciencias prácticas y legisla sobre lo que debe hacerse y lo que debe evitarse, el fin que le es propio abraza los de todas las otras ciencias, al punto de ser por excelencia el bien humano. Y por más que este bien sea el mismo para el individuo y para la ciudad, es con mucho cosa mayor y más perfecta la gestión y salvaguarda del bien de la ciudad.<sup>18</sup>

Esta diferenciación entre ética y la política que señala el comienzo de las dos disciplinas como objetos de investigación distintos, pero conexos, es un ejemplo del asombroso poder de organización lógica que representa en conjunto la filosofía aristotélica.

---

<sup>16</sup> ARISTÓTELES, *Política*, *op. cit.*, pp. 4-5.

<sup>17</sup> *Idem.*

<sup>18</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, *op. cit.*, pp. 3-4.

Por virtud de esta capacidad, en la que superó con mucho a Platón, pudo Aristóteles hacer el bosquejo de las principales ramas del conocimiento científico en la forma en que éstas ha permanecido incluso hasta la época moderna.<sup>19</sup>

Un aspecto fundamental en la *Política* es cuando Aristóteles señala que la ciudad se compone de una pluralidad de hombres, ya que éstos en la ciudad son de diferente condición, porque no existe una homogeneidad en la ciudad. Por lo anterior esto conlleva a decir que el concepto de por ciudadano, según Aristóteles, estará en función del tipo de gobierno que posea la ciudad en cuestión.

Así, Aristóteles menciona que el ciudadano es aquel que tiene el derecho de participar en el poder deliberativo o judicial de la ciudad; y llama ciudad, hablando en general, al cuerpo de ciudadanos capaz de llevar una existencia autosuficiente.<sup>20</sup>

Aristóteles distingue entre gobernante y gobernado, es decir, si bien es cierto ambos deben poseer virtud, ésta no será la misma en ambos ya que diferirá en algún aspecto. Para Kelsen, esto constituye el meollo de la ideología democrática de la *polis*, por virtud de la cual la esencia del ciudadano consiste en la participación en el gobierno; de ese modo, la virtud del ciudadano resulta ser la misma que la del hombre.<sup>21</sup>

Si, por tanto, es la misma la virtud del buen gobernante y la del hombre bueno, y si por otra parte el gobernado es también ciudadano, resulta que no es la misma en términos absolutos la virtud del ciudadano y la del hombre, pero sí la de cierto ciudadano. No es pues la misma la virtud del gobernante y la del ciudadano ordinario... el gobernante debe aprender como gobernado, como se aprende a mandar la caballería sirviendo en la caballería, y a mandar como general sirviendo bajo el general y siendo jefe de un regimiento o de un escuadrón. De ahí con razón se diga que no se puede mandar bien sin haber antes obedecido.<sup>22</sup>

En la medida en que se mueve en papel, tanto cuando uno es gobernado como cuando uno gobierna, necesitará (si quiere merecer el honor) aprender a ejercer una gama amplia de virtudes.

<sup>19</sup> SABINE, George H., *Historia de la teoría política*, 2ª ed., México, FCE, 1992, p. 88.

<sup>20</sup> ARISTÓTELES, *Política*, *op. cit.*, p. 68.

<sup>21</sup> KELSEN, Hans, "La *Política* de Aristóteles y la política heleno-macedónica", en *La idea del Derecho natural y otros ensayos*, trad. de Luis Legaz y Lacambra, México, Nacional, 1979, p. 163.

<sup>22</sup> ARISTÓTELES, *Política*, *op. cit.*, pp. 72-73.

Pero en todas ellas necesitará aprender, en especial, cómo entender el principio de la justa distribución y cómo dejarse llevar por la disposición de guardarlo. Para lograrlo necesita discernir quién debe qué bien a qué personas en distintas situaciones, algo que (según el punto de vista de Aristóteles) requiere experiencia y acostumbamiento, así como la recta razón.<sup>23</sup>

Sin embargo, para Aristóteles la prudencia del gobernante es la única virtud característica de él; en cuanto a las demás, deben, a lo que parece, ser comunes a gobernados y gobernantes. No es virtud del gobernado la prudencia, sino la opinión verdadera; y puede ser comparado al hacedor de flautas, en tanto que el gobernante correspondería al flautista que las usa.<sup>24</sup>

El gobernante debe ser un hombre virtuoso, pero además una característica que debe poseer es la prudencia, ya que mediante la práctica de la virtud como hábito, de la justicia, logra además de ser un hombre de Estado que quiere hacer de sus conciudadanos hombres de bien y obedientes a las leyes.

Por su parte, el ciudadano es igualmente virtuoso, pero su virtud particular es la de la opinión verdadera, con la cual participa de la ciudad como un verdadero ciudadano, es decir, mediante su participación en el poder.

Es la prudencia, en fin de cuentas la que fija en cada caso el término medio en que consiste formalmente la esencia de las virtudes éticas. No a un *logos* en general, sino al *logos* del prudente, se remite en última instancia Aristóteles para la determinación última de los hábitos virtuosos.<sup>25</sup>

Aun cuando esta diferencia entre gobernante y gobernados parece hacer referencia constante a la democracia, Kelsen considera que en este punto Aristóteles piensa en la monarquía pero no lo declara y no se atreve a extraer las últimas consecuencias de su afirmación de la conexión entre la forma del Estado y el concepto de ciudadano conformándose con demostrar el carácter relativo del mismo.<sup>26</sup> Esto en virtud de que se mantienen una diferencia entre gobernantes y gobernados, ya que aunque ambos sean hombres virtuosos, unos poseen otras “virtudes” que le permiten gobernar a diferencia del que obedece.

En este sentido no se puede pasar por alto las similitudes que se encuentran el pensamiento platónico y donde el filósofo debe gobernar; en Aristóteles la función del ciudadano estará en razón de su forma de gobierno, por

---

<sup>23</sup> MACINTYRE, Alasdair, *Justicia y racionalidad*, 2ª ed., España, Ediciones Internacionales Universitarias, 2001, p. 117.

<sup>24</sup> ARISTÓTELES, *Política*, *op. cit.*, p. 74.

<sup>25</sup> GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *op. cit.*, p. 198.

<sup>26</sup> KELSEN, Hans, *op. cit.*, p. 163.

lo que en un momento dado la virtud esta presente en los hombres, (algunos hombres no necesariamente deben ser virtuosos, porque la ciudad esta compuesta de la pluralidad), sin embargo, aun en esta situación, existen hombres que mandan y otros que obedecen, por lo que la virtud como se plantea en la ética, se modifica en razón de la vida política.

Si bien Aristóteles construye la política con fundamento en la ética y desarrolla la virtud como el justo medio entre los extremos, dando así paso a la felicidad, y por ende la virtud alcanza a ser la justicia cuando se relaciona el hombre virtuoso con otros en la *polis*, al momento de señalar la virtud en el ciudadano, ubica varios caso: uno primero consistirá en el hombre no virtuoso que vive en la ciudad, otro caso es el del gobernante que se prepara para serlo mediante el ejercicio de la prudencia, y la del gobernado virtuoso que posee la opinión verdadera.

Aún cuando Aristóteles hace constante referencia a la democracia, al dividir a los hombre virtuosos en principio, en dos categorías con “virtudes” distintas, es resultado del momento histórico en que vive el filósofo, la división así presentada fomenta un régimen monárquico en donde existe una división entre los hombres.

En suma, y en cuanto a si debe tenerse por la misma o por diferente la virtud según la cual es uno hombre bueno y buen ciudadano, resulta claro de cuanto hemos dicho que en algunas ciudades son uno y otro el mismo tipo, y en otras diferente. Y en el primer caso, además, la coincidencia no se da en cualquier ciudadano, sino sólo en el estadista y en quien o puede tener, por sí solo o con otros, la dirección de los negocios públicos.<sup>27</sup>

Aristóteles genera una forma distinta de estudiar la política con un sustento ético, sin embargo es de cuestionar, hasta que grado la propia postura ética desarrollada inicialmente se encuentra modificada sustancialmente por la política real que se vive en la ciudad.

Preciado identifica que la sociedad y el bien común que ella procura, son necesarios a la persona humana para su desarrollo y perfeccionamiento; luego el hombre está obligado a contribuir al sostenimiento y progreso de la misma, que redundará en el propio beneficio; y correlativamente la sociedad tiene el derecho de exigir a los particulares tal contribución.

Esto significa que si bien la sociedad tiene derechos frente al hombre, tales derechos están ordenados a garantizar la existencia de un ambiente

---

<sup>27</sup> ARISTÓTELES, *Política*, *op. cit.*, p. 76.

civilizado y culto, que facilite a la persona el cumplimiento de su destino, su perfeccionamiento o superación en el orden humano.

Esos derechos no pueden ordenarse la sociedad en sí misma, ya que tanto ella como el bien común que persigue, son valores instrumentales “mediales” infravalentes. Luego, la sociedad jamás tiene derecho de sacrificar las prerrogativas esenciales de la persona invocando el bien común, ni debe imponer o prescribir una conducta que en lugar de perfeccionar al hombre, lo degrade.

En este sentido Preciado Hernández señala que el bien común implica el respeto eficaz de los derechos y libertades fundamentales –nunca exige la supresión de esos derechos y libertades–; porque la función propia de la sociedad consiste precisamente en ayudar y elevar al hombre, no en hostilizarlo ni envilecerlo.<sup>28</sup>

El ciudadano se señala es aquel que participa en el poder deliberativo o judicial, sin embargo, al dividir a los ciudadanos con virtudes distintas queda en duda la propia caracterización de ciudadano que en sentido amplio realiza Aristóteles en la política.

La filosofía de Aristóteles y de sus sucesores se separa de la de Platón por esencia misma. Dada la realidad política: imperialismo macedónico devorador de las democracias griegas, la pretensión platónica de gobernar el Estado parece una utopía a estos sabios realistas. Sin duda el ideal político de Platón era, igualmente enemigo de la democracia: era aristocrático y aún autocrático.<sup>29</sup>

### III. PRINCIPIOS, NORMATIVIDAD Y DECISIÓN JUDICIAL. UNA REVISIÓN EN DWORKIN, RAWLS Y NOZICK

Como primer punto, es necesario distinguir entre norma y principio. La norma se identifica por regla de conducta, la cual es elaborada por el legislador de conformidad con el procedimiento establecido en la misma ley; a las reglas se les obedece y por ello es importante determinar con precisión los preceptos que el legislador establece por medio de formulaciones que contienen las reglas.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael, *op. cit.*, p. 207.

<sup>29</sup> KELSEN, Hans, *op. cit.*, p. 191.

<sup>30</sup> ZAGREBELSKY, Gustavo, *El derecho dúctil*, 2ª ed., España, Trotta, 1997, p. 110.

Tradicionalmente se han identificado a las normas como el elemento principal del derecho sin embargo a partir de las propuestas de Ronald Dworkin, se distingue entre normas y principios, las primeras son dadas por el legislador y en caso de contradicción entre ellas nos referimos únicamente a un problema de validez ya que ambas no pueden ser válidas.

Las normas tienen esta dimensión. Al hablar de reglas o normas, podemos decir que son, o que no son funcionalmente importantes. En este sentido, una norma jurídica puede ser más importante que otra porque tiene un papel más relevante en la regulación del comportamiento.

Si se da un conflicto entre dos normas, una de ellas no puede ser válida. La decisión de cuál es válida y cuál debe ser abandonada o reformada, debe tomarse apelando a consideraciones que trascienden a las normas mismas.<sup>31</sup> Con base a lo anterior surge la diferencia con los principios, los cuáles no se aplican conforme a la regla del todo o nada sino que deben ser valorados en su peso y trascendencia de acuerdo al caso específico. Postura que puede ser ampliamente criticada por la amplitud en torno a la normatividad.

Las reglas son aplicables a la manera del todo o nada, si se dan los hechos previstos por una regla y la regla es válida, entonces debe aceptarse la respuesta que ésta proporciona, sin escapatoria ni mediación posible. No sucede así con los principios, porque éstos presentan una dimensión que las reglas no poseen: la del peso y la importancia.<sup>32</sup>

Dworkin comenta, qué implica la concepción de un principio y señala:

Llamo principio a un estándar que ha de ser observado, no porque favorezca o asegure una situación económica, política o social que se considera deseable, sino porque es una exigencia de la justicia, la equidad o alguna otra dimensión de la moralidad.<sup>33</sup>

La valoración del peso entre cada principio es básico para que de esta forma, a diferencia de las normas, deben ponderarse conforme a las circunstancias y al caso en concreto. Esta valoración del principio es esencial para distinguirlos de las reglas de conducta. Los principios tienen una dimensión que falta en las normas, la dimensión del peso o importancia. Cuando los principios se interfieren, quien debe resolver el conflicto tiene que tener en cuenta el peso relativo de cada uno.

---

<sup>31</sup> DWORKIN, Ronald, *Los derechos en serio*, España, Planeta Agostini, 1993, p. 78.

<sup>32</sup> ZAGREBELSKY, Gustavo, *op. cit.*, p. 125.

<sup>33</sup> DWORKIN, Ronald, *op. cit.*, p. 72.

En esto no puede haber, por cierto, una mediación exacta, y el juicio respecto de si un principio o directriz en particular es más importante que otro, será con frecuencia motivo de controversia. Sin embargo, es parte esencial del concepto de principio el que tenga esta dimensión, que tenga sentido preguntar que importancia o qué peso tienen.<sup>34</sup>

Los principios para ser ponderados necesitan del caso en concreto, que es la forma de apreciar su significado, el cual puede ser aceptado o no; a diferencia de la regla de conducta que posibilita su estudio y apreciación desde un plano formal y lógico.

Los principios generan actitudes favorables o contrarias de adhesión y apoyo, o de disenso y repulsa hacia todo lo que pueda estar implicado en su salvaguarda en cada caso concreto. Puesto que carecen de supuesto de hecho, a los principios a diferencia de lo que sucede con las reglas sólo se les puede dar algún significado operativo haciéndoles reaccionar ante algún caso concreto.<sup>35</sup>

El principio de la tolerancia es básico para la existencia de los principios, ya que entre ellos no existe una jerarquía, es decir, un principio esté sobre otro; la valoración y aplicación del principio debe ser conforme al caso en concreto y a las circunstancias de éste.

Para que la coexistencia de los principios y valores sea posible es necesario que pierdan su carácter absoluto, esto es, la condición que eventualmente permitirá construir un sistema formal cerrado, a partir de uno solo de ellos. Concebidos en términos absolutos, los principios se convertirían rápidamente en enemigos entre sí, al final uno se erigiría en soberano sobre todos los demás y sólo perseguiría desarrollos consecuentes con él.<sup>36</sup>

Finalmente, Rodolfo Luis Vigo, siguiendo a Dworkin, de manera sintética distingue claramente entre normas y principios:

- a) *En cuanto al origen*: los principios a diferencia de las normas, no se basa en una decisión de ningún tribunal u órgano legislativo, sino en un sentido de conveniencia u oportunidad que, tanto en el foro como en la sociedad, se desarrolla con el tiempo.
- b) *En cuanto a la derogación*: la derogación o el rechazo tiene sentido en la medida que se hable de normas; pero con respecto a los principios,

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 77-78.

<sup>35</sup> ZAGREBELSKY, Gustavo, *op. cit.*, pp. 110-111.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 12.

ellos permanecen mientras se los siga estimando como convenientes en la determinación de derechos y deberes.

- c) *En cuanto a su identificación*: es imposible brindar la nómina de los principios o establecer una fórmula canónica de cada uno de ellos, mientras que en las normas es factible, al menos teóricamente.
- d) *En cuanto al contenido*: el de los principios es intrínsecamente moral, mientras que en el campo normativo aparecen contenidos diversificados.
- e) *En cuanto a su aplicación*: las normas se aplican de una manera disyuntiva, en cambio, los principios no pretenden establecer condiciones que hacen necesaria su aplicación, más bien enuncia una razón que discurre en una sola dirección, pero que no exigen una decisión particular.
- f) *En cuanto al modo de resolver las contradicciones*: cuando se trata de normas, una de ellas no puede ser válida; pero los principios cuentan con la dimensión de peso o importancia de modo que quien debe resolver el conflicto tiene que tener en cuenta el peso relativo de cada uno.
- g) *En cuanto a las excepciones*: mientras que incluir en el enunciado de la norma es posible, con el beneficio de que ellas ganen en precisión, tratándose de principios, no sólo señala Dworkin los inconvenientes, sino que agrega lo estéril de tal esfuerzo atento a que no proporcionaría un enunciado del principio más complejo ni más exacto.
- h) *En cuanto a los destinatarios*: en el caso de los principios ellos se dirigen a los órganos encargados de la adjudicación de derechos, las normas pueden también ordenarse a los ciudadanos.
- i) *En cuanto a la tarea que exigen los juristas*: Dworkin destaca la peculiaridad de los principios en tanto ellos no son el fruto de un acto de creación o invención, sino que implican una trabajosa, polémica y filosófica tarea de descubrimiento.<sup>37</sup>

En la función jurisdiccional tiene una función importante los principios, los cuáles deben ser aplicados por el juzgador como criterio para resolver los casos difíciles. El modelo de Dworkin busca proporcionar una respuesta razonada a las situaciones que se presentan, por lo tanto, rechaza la discrecionalidad de otros modelos como el de Hart o el de Kelsen.

En el ámbito de los principios, éstos deben ser ponderados, valorados y así encontrar la respuesta correcta, y no dejarse llevar por las directrices,

---

<sup>37</sup> VIGO, Rodolfo L., "El antipositivismo jurídico de Ronald Dworkin", en *Anuario Jurídico*, México, IJ-UNAM, núm. XV, 1988, pp. 298-299.

de lo contrario nos encontraríamos con un juez de consigna propio de un Estado totalitario.

Cada uno de nosotros se forma un sentido de la justicia que no deja de ser una interpretación, e incluso, algunos revisamos de vez en cuando nuestra interpretación. Tal vez, la institución de la justicia comenzó tal como imaginé el comienzo de la cortesía, con reglas simples y directas sobre crimen, castigo y deuda.<sup>38</sup>

El juez Hércules para resolver los casos difíciles debe guiarse por los principios, sin embargo, el problema que existe es llevar a cabo la ponderación de los principios existen dentro de la sociedad, de ahí la problemática para determinar la justicia como criterio para juzgar.

La diferencia más importante entre justicia y cortesía, en este contexto, yace en el alcance global latente del primero. Las personas de mi comunidad imaginaria usan la cortesía para dar a conocer sus interpretaciones de un práctica que ellos consideran local. Sabemos que la mejor interpretación de su propia práctica no necesariamente sería mejor que la práctica comparable de cualquier otra comunidad. Pero si consideramos a la justicia como un concepto interpretativo, debemos tratar las distintas concepciones de justicia, como interpretaciones de prácticas donde ellos mismos participan como si tuvieran una autoridad más global o trascendental de modo que puede servir como base para criticar las prácticas de justicia de otras personas, es especial cuando éstas son diferentes.<sup>39</sup>

La idea de respuesta correcta en Dworkin nos permiten acabar con la irracionalidad y discreción de la decisión judicial, ya que el juzgador tendrá los elementos para poder fundar su resolución en los casos difíciles que se presenten, de ahí que se mencione una teoría integral u holística del derecho.

El derecho como integridad requiere que los jueces asuman, hasta donde sea posible, que el derecho está estructurado por un conjunto coherente de principios sobre justicia, equidad y debido proceso y que los haga cumplir en los nuevos casos que se les presenten, de modo que la situación de cada persona sea justa y equitativa según las mismas normas.<sup>40</sup>

El objetivo de la interpretación es mostrar lo que se esta interpretando desde la mejor perspectiva posible y una interpretación de cualquier parte de nuestro derecho no sólo debe prestar atención a la sustancia de las de-

---

<sup>38</sup> DWORKIN, Ronald, *El imperio de la justicia*, España, Gedisa, 1992, p. 63.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 295.

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 175-176.

cisiones tomadas por funcionarios anteriores sino también en la manera en que fueron tomadas esas decisiones; es decir, el juzgador debe argumentar sus decisiones con base a los principios, la exposición de razones elimina la discrecionalidad.

Los jueces deben tomar sus decisiones sobre derecho consuetudinario, sobre fundamentos de principio, no de política; deben presentar argumentos de por qué las partes tenían derechos y deberes legales, esto implica que el juez no debe utilizar las directrices para resolver un caso, porque de lo contrario el juez se consideraría que resuelve en consigna, es decir, por políticas públicas y no con base en los principios.

Los jueces tendrán distintas ideas de equidad, acerca del rol que la opinión de cada ciudadano debería juzgar idealmente en las decisiones del Estado sobre que principios de justicia hacer cumplir a través de su poder policial central. La mayoría de los jueces pensará que el equilibrio entre las opiniones de la comunidad y las demandas de la justicia abstracta se encontrará de distintas formas en distintos tipos de casos. La justicia adquiere así una connotación subjetiva, ya que el juez debe ser el facultado, por eso en el ejemplo del juez Hércules, el juez es un concedor no sólo de las reglas sino también de la moralidad existente en su sociedad y así poder ponderar adecuadamente los principios.<sup>41</sup>

Dworkin argumenta a favor de una noción de democracia dependiente y comunitaria, el equilibrio entre la igualdad y la diferencia se garantiza a través del principio político de la libertad, es decir, los postulados deben tener sustento en una ética liberal, nunca anulando la esfera de lo privado y de lo público. La justicia en Dworkin se enfocaría en una posición individualista liberal, de donde se desprendería toda la argumentación para sustentar éticamente las instituciones.

Por su parte Preciado Hernández parte de una visión moral para poder identificar la actividad judicial, y poder dar un sentido más amplio a la idea de principios. Primeramente identifica a la justicia y al bien común como dos pilares donde se sustenta la moral. Así, el bien común postula la justicia; pues es la justicia el criterio racional conforme al cual se asigna cada hombre su participación en el bien común. En este sentido la justicia es un principio formal y rector con relación al bien común. Por lo que nuestro autor concluye que la justicia es el criterio ético que nos obliga a dar al prójimo lo

---

<sup>41</sup> DWORKIN, Ronald, *La comunidad liberal*, Colombia, Siglo del Hombre Editores, 2001, p. 180.

que se le debe conforme a las exigencias odontológicas de su naturaleza, en orden a su subsistencia y perfeccionamiento individual y social.<sup>42</sup>

Siguiendo esta línea, Preciado da un peso preponderante a la idea de equidad, ya que gracias a ésta se exigen la prudencia de los jueces y encargado en general de interpretar la ley y aplicarla, todo lo anterior debe estar contenido en las leyes y por lo tanto su obediencia correspondiente.<sup>43</sup>

Preciado propone la equidad como punto de partida para la aplicación prudente de normas, es decir, no llegar a la aplicación mecánica de la ley, o una simple valoración artificial, sino la búsqueda de los principios supremos de la misma norma, que sobrepasen la visión técnica de la ley. Otro punto interesante es encontrar como los principios de acuerdo a Preciado Hernández constituyen exigencias del derecho natural que orientan toda la actividad y concepción del derecho mismo. Por lo anterior, señala que:

La equidad es el criterio racional que exige una aplicación prudente de las normas jurídicas al caso concreto, tomando en cuenta todas las circunstancias particulares del mismo, con miras a asegurar que el espíritu del derecho, sus fines esenciales y sus principios supremos, prevalezcan sobre las exigencias de la técnica jurídica.<sup>44</sup>

Por otro lado, en la búsqueda de la cimentación de la idea de principios y más allá de la concepción de Ronald Dworkin, Rawls busca construir una teoría capaz de proporcionar principios que pudieran servir de base para la legitimación racional de sistemas sociales, por lo que el vínculo entre ética y política se vuelve estrecho, renovando en gran medida las discusiones sobre estos tópicos. Rawls presenta una concepción de la justicia social, es decir un conjunto sistemáticamente articulado de principios sustantivos para juzgar la rectitud de las normas y las instituciones, lo que implica una reconstrucción de la política tradicional liberal, dentro de una interpretación social democrática igualitaria.

Al apoyarse en los principios, permite generar un alto nivel de abstracción y generalidad, donde se desarrolla una argumentación basada en la razón práctica, que nos proporciona las razones para poder guiar nuestras conductas. Los principios de justicia surgen una vez que las restricciones de tener una moralidad se imponen sobre partes racionales y mutuamente auto

---

<sup>42</sup> PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael, *op. cit.*, p. 208.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 223.

interesadas relacionadas y situadas de modo especial. Una práctica es justa si esta de acuerdo con los principios que razonablemente podría esperarse que todos los que participan en ellas pondrían o reconocerían unos ante otros, si se encontraran en circunstancias similares y se les requiriera hacer una firme compromiso de antemano sin conocer cuál será su condición peculiar.<sup>45</sup>

Los principios de justicia son los siguientes para Rawls:

- (1) Cada persona tiene el mismo derecho irrevocable que un esquema plenamente adecuado de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema similar de libertades para todos y:
- (2) Las desigualdades social y económicas tienen que satisfacer dos condiciones; en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abierto a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de diferencia).<sup>46</sup>

El primer principio esta referido a los derechos y libertades básicas de toda sociedad, estos asuntos pertenecen a las llamadas esencias constitucionales, dichas esencias son cuestiones fundamentales, ya que permite que los ciudadanos tengan la oportunidad de influir en la política del gobierno y de alcanzar posiciones de autoridad, independientemente de su clase económica y social.

El segundo principio requiere de la igualdad equitativa de oportunidades y que las desigualdades sociales y económicas estén gobernadas por el principio de diferencia.

Para alcanzar realmente una justicia distributiva es necesaria que el individuo no sólo goce de derechos constitucionales básicos, especialmente los de libertad e igualdad sino que es necesaria que el segundo principio sea aplicado plenamente para que todos pudieran llegar en el momento adecuado al poder, o incluso aminorar las diferencias económicas que tienen los individuos en sociedad.

Para Rawls, la justicia como equidad juega un papel fundamental dentro de su teoría, entendiéndose por ésta, principios de justicia razonables que acordados por los individuos racionales, libres e iguales, y estén orientados

---

<sup>45</sup> RAWLS, John, *Justicia como equidad*, España, Tecnos, 1986, p. 32.

<sup>46</sup> RAWLS, John, *Justicia como equidad. Una reformulación*, España, Paidós, 2002, pp. 72-73.

a proteger sus intereses, pero al mismo tiempo ubicados en una situación equitativa.

Los principios de justicia son adaptados y aplicados en una secuencia de cuatro etapas: en la primera las partes adoptan los principios bajo un velo de ignorancia, en los cuales los individuos ignoran la situación social en que se encuentran, lo cual permite entre ellos el acuerdo; una segunda etapa de convención constituyente; y después una siguiente llamada legislativa, donde se aprueban las leyes permitidas por la Constitución y exigidas y permitidas por los principios de justicia; y una etapa final en que las reglas son aplicadas por los administradores y seguidas en general por los ciudadanos y en la que las leyes son interpretadas por los miembros de la judicatura.<sup>47</sup>

Aun cuando se pueden hacer algunas observaciones a la parte inicial, Rawls señala que la posición original no debe ser imaginada como una asamblea general que incluye en un momento dado a todos los individuos, la posición originaria debe ser interpretada de manera que en cualquier momento se pueda adoptar su perspectiva. Es indiferente cuándo se adopta este punto de vista y quién lo hace; las restricciones deberán ser tales que siempre se escojan los mismos principios.<sup>48</sup>

El primer principio se aplica en la etapa de la convención constituyente, y el que las esencias constitucionales estén aseguradas queda más o menos patente en la Constitución, así como en las disposiciones políticas y en el modo en que éstas funcionan en la práctica. Por el contrario, el segundo principio se aplica en la etapa legislativa y está detrás de toda clase de legislación social y económica y de las muy distintas cuestiones que surjan en este punto. Que se cumplan o no los objetivos del segundo principio es algo mucho más difícil de determinar.<sup>49</sup>

Una de las consecuencia principales de este tipo de razonamiento consistirían en que para su posible aplicación deben pasar a las estructuras de gobierno y así generar su aplicación coactiva, esto implicaría la juridización de los principios éticos que fundamentan la sociedad y sus instituciones.

Por otra parte, en Robert Nozick una teoría distributiva de la justicia trae grandes temas: 1) La adquisición original de la pertenencias, es decir, la apropiación de objetos que no tengan poseedores que suele denominarse el

---

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 79.

<sup>48</sup> RAWLS, John, *Teoría de la Justicia*, México, FCE, 1997, p. 137.

<sup>49</sup> RAWLS, John, *Justicia como equidad. Una reformulación*, op. cit., pp. 79-80.

principio de la justicia en la adquisición; 2) La transferencia de pertenencias de una persona a otra y, 3) El principio de la rectificación de las injusticias.

Por lo tanto cuando se invoca este último principio es imperioso poseer información histórica sobre las condiciones previas y las injusticias cometidas, es decir violaciones a los principios de adquisición y de transferencia; de igual forma es necesario realizar consideraciones contrafácticas, lo que hubiera pasado o usando los valores, qué probabilidad de distribución podría haber ocurrido si no se hubiese cometido la injusticia.<sup>50</sup>

De esta forma, de acuerdo con una concepción de justicia las pertenencias de una persona son justas si su titularidad cumple con los principios de justicia en la adquisición, la transferencia o la rectificación de las injusticias.

Nozick destaca el carácter histórico de su teoría de la justicia para diferenciarla de otras que el denomina estructurales, en las cuáles lo importante es la situación actual de la distribución y no cómo se llegó a ella. Para lograr una rectificación tendríamos que colocarnos en última distribución justa y deberíamos proyectar los sucesos hacia delante con el fin de obtener una visión actual sin que se hubiera cometido la injusticia.

Para Nozick los principios estructurales son por naturaleza redistributivos y su aplicación consecuente requiere de transferencias coactivas de pertenencias de unos individuos a otros con arreglo a una pauta e ignorando los títulos diferenciales o merecimientos que sobre ellas pudieran tener otros individuos. La aplicación de principios estructurales de justicia implica violar derechos de propiedad y así transgredir barreras morales.

El principio completo de justicia distributiva diría simplemente que una distribución es justa si cada uno tiene derecho a las pertenencias que posee según la distribución. Una distribución es justa si surge de otra distribución justa a través de medios legítimos. Los medios legítimos para pasar de una distribución a otra esta especificados por el principio de justicia en la transferencia.<sup>51</sup>

Sólo una teoría histórica que se enfoque a definir principios meramente procedimentales para regular la adquisición y transmisión correcta de títulos legítimos adquiridos, daría cuenta de los requerimientos morales implícitos en la idea de justicia dentro de una teoría moral individualista.

---

<sup>50</sup> DIETERLEN, Paulette, "Sobre el principio de la rectificación de injusticias", en PLATTS, Mark (comp.), *Dilemas éticos*, México, FCE, pp. 172-173.

<sup>51</sup> NOZICK, Robert, *Anarquía, Estado y Utopía*, México, FCE, p. 154.

Los principios históricos de justicia sostienen que las circunstancias o acciones pasadas de las personas pueden producir derechos diferentes o merecimientos diferentes sobre las cosas. Se puede cometer una injusticia pasando de una distribución a otra estructuralmente idéntica, porque la segunda, la misma en perfil, puede violar los derechos o merecimientos de las personas, puede no corresponder a la historia real.<sup>52</sup>

A la postura de Nozick se le hacen lagunas observaciones tales como: el principio de rectificación no puede aplicarse a bienes no compensables o si bien han desaparecido en el momento de la rectificación, en el caso de la adquisición es prácticamente imposible remontarnos en la historia para detectar si en el origen se cometió una injusticia, así como saber cuál fue la última distribución justa, así como saber cómo habría sido una vida si no se hubiese cometido la injusticia.

Nozick introduce una concepción individualista de los derechos como derechos de propiedad; y de esta concepción, conduce a una reinterpretación puramente procedimental de la idea de justicia con arreglo a la distribución de los bienes sociales, los cuáles quedan enteramente entregados a los que resulte de las libres transacciones privadas de los individuos, es decir, una reinterpretación en la que el libre mercado se presenta como el mecanismo de la justa distribución.

Los lineamientos generales de la teoría de justicia de pertenencias son que las pertenencias de una persona son justas si tiene derecho a ellas por los principios de justicia en la adquisición y en la transferencia o por el principio de rectificación de injusticia. Si todas las pertenencias de la persona son justas, entonces el conjunto total de las pertenencias es justo.<sup>53</sup>

Para Preciado Hernández, la búsqueda de los principios, lo lleva a desprenderlos del derecho natural, para que con base en éste encuentre no solo pautas racionales de comprensión de lo jurídico, también exigencias para regular la vida social del hombre y es la base de las instituciones técnicas, así señala que de acuerdo con esta concepción (aristotélico tomista), el derecho natural no es el mero sentimiento de justicia ni un código ideal de normas, sino el conjunto de criterios y principios racionales, supremos, evidentes, universales, que presiden y rigen la organización verdaderamente humana de la vida social, que asigna al derecho su finalidad necesaria de acuerdo con las exigencias ontológicas del hombre y establece las bases de las reglas

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 158.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 156.

e instituciones técnicas adecuadas para realizar esta finalidad en un medio social histórico.<sup>54</sup>

Para Preciado, estos criterios no pueden ser otros que el bien en sus acepciones de ontológico, moral y común, la justicia, equidad, la seguridad; y los principios son aquellos implicados en dichas nociones, o que de ellas se deduce lógicamente.<sup>55</sup> De esta forma, Preciado sustenta en el iusnaturalismo la idea de principios y criterios que orientan la toma de decisiones y la concepción de lo jurídico, lo que lo lleva a afirmar el derecho natural no es un código ideal de normas deducidas de una noción abstracta de naturales humana, que se apliquen siempre de modo idéntico a todos los pueblos en todos los lugares; pero tampoco es la sola idea de justicia o de finalidad del derecho. El derecho natural comprende los criterios supremos rectores de la vida social, así como todos los principios necesarios para la organización de la convivencia humana, fundados en la naturaleza racional, libre y sociable del hombre. Lo anterior encierra una visión amplia del conocimiento jurídico y que puede sustentar no sólo los problemas de la decisión jurídica y la posible aplicación de principios, sino que nos proporciona una caja de herramientas que implican una apertura al derecho natural.<sup>56</sup>

De igual forma se puede encontrar en esta visión un sustento a los derechos del ser humano, lo cual constituye un sustrato sólido desde el cual nuestro autor genera una propuesta desde su perspectiva tomista aristotélica. Por lo anterior, señala que el derecho natural no sólo comprende criterios y principios, sino también normas cuyo supuesto son precisamente notas esenciales comunes a todos los hombres, normas que consagra, desde luego, las prerrogativas de la persona humana, y que si bien representan conclusiones o aplicaciones de los primeros principios, se imponen casi con la misma evidencia que estos, y no requieren formulación expresa del derecho positivo. Son los conocidos derechos naturales que forman parte del derecho natural, pero que no son todo el derecho natural.<sup>57</sup>

---

<sup>54</sup> PRECIDO HERNÁNDEZ, Rafael, *op. cit.*, p. 235.

<sup>55</sup> *Idem.*

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 240.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 242.

#### IV. CONCLUSIONES

Una revisión de conceptos como norma jurídica, justicia, bien común, derecho natural y principios, nos revela la vigencia y solidez del pensamiento de Rafael Preciado Hernández, de igual forma se puso de manifiesto las bases del concepto de justicia en Aristóteles que expone Preciado, y apreciar como muchas de sus ideas no se encuentran aisladas con autores contemporáneos como Dworkin, Rawls, o Nozick, aún cuando vengan de tradiciones y épocas distintas. Considero que una relectura contemporánea del trabajo de Rafael Preciado Hernández permitiría comprender sus posturas con una nueva perspectiva en función del pensamiento jurídico filosófico contemporáneo. Finalmente deseo cerrar este trabajo en palabras del autor:

Conviene insistir en la relación que existe entre estas dos nociones: derecho natural y derecho positivo. No se trata de dos órdenes o sistemas cerrados, sino de dos aspectos de una misma realidad. Esta realidad es el derecho, y sus dos aspectos o dimensiones son: lo natural o racional, y lo positivo o técnico. Todo derecho humano es a la vez positivo y racional, así como todo hombre es al mismo tiempo cuerpo y espíritu; lo positivo es el cuerpo del derecho, lo racional es su espíritu.<sup>58</sup>

#### V. BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Ética Eudemia*, trad. de A. Gómez Robledo, México, UNAM, 1994.

ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, trad. de A. Gómez Robledo, México, UNAM, 1954.

ARISTÓTELES, *Política*, trad. de A. Gómez Robledo, México, UNAM, 2000.

DIETERLEN, Paulette, "Sobre el principio de la rectificación de injusticias", en PLATTS, Mark (comp.), *Dilemas Éticos*, México, FCE.

DWORKIN, Ronald, *La comunidad liberal*, Colombia, Siglo del Hombre Editores, 2001.

DWORKIN, Ronald, *Los derechos en serio*, España, Planeta Agostini, 1993.

DWORKIN, Ronald, *El Imperio de la Justicia*, España, Gedisa, 1992.

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 246.

GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, México, FCE, 1996.

KELSEN, Hans, "La *Política* de Aristóteles y la política heleno-macedónica", en *La idea del derecho natural y otros ensayos*, trad. de L. Legaz y Lacambra, México, Nacional, 1979.

MACINTYRE, Alasdair, *Justicia y racionalidad*, 2ª ed., España, Ediciones Internacionales Universitarias, 2001.

NOZICK, Robert, *Anarquía, Estado y Utopía*, México, FCE.

PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael, *Lecciones de Filosofía del Derecho*, México, UNAM, 1986.

RAWLS, John, *Justicia como Equidad*, España, Tecnos, 1986.

RAWLS, John, *Justicia como Equidad. Una Reformulación*, España, Paidós, 2002.

RAWLS, John, *Teoría de la Justicia*, México, FCE, 1997.

SABINE, George H., *Historia de la teoría política*, 2ª ed., México, FCE, 1992.

VIGO, Rodolfo L., "El antipositivismo jurídico de Ronald Dworkin", en *Anuario Jurídico*, México, IIJ-UNAM, núm. XV, 1988.

ZAGREBELSKY, Gustavo, *El derecho dúctil*, 2ª ed., Madrid, Trotta, 1997.