

ARTIGOS / ARTICLES



MICHEL VILLEY Y LA CUESTIÓN DE LA DIALÉCTICA JURÍDICA*

MICHEL VILLEY AND THE QUESTION OF JURISTIC DIALECTIC

BJARNE MELKEVIK**

RESUMEN

Michel Villey (1914-1988), filósofo francés y partidario del «derecho natural». Este artículo examina, de manera crítica, uno de los conceptos claves de su teoría: La dialéctica jurídica. En principio, analiza el fundamento de esta teoría en la etimología filosófica de la noción de dialéctica; en segundo lugar, examina la utilización por parte del autor de las obras de Aristóteles y de Santo-Tomás, con el fin de llenar de substancia el concepto de dialéctica antes mencionado; en tercer lugar, estudia el empleo de dicha noción por parte de Villey para justificar el derecho natural. En una cuarta y última parte, se moviliza la filosofía del lenguaje para criticar y reorientar la noción de dialéctica hacia una concepción más moderna y comunicacional del derecho.

PALABRAS CLAVE: Filosofía jurídica. Filosofía del derecho. Michel Villey (1914-1988). Teoría del derecho natural. Teoría moderna del derecho. Teoría comunicacional del derecho.

ABSTRACT

Michel Villey (1914-1988), French philosopher and advocate of natural law. This article critically examines one of the key concepts of his theory: legal dialectics. First, it analyses the foundation of his theory in the context of the philosophical-etymological origins of the notion of dialectics. Secondly, the article explores how the author addresses the works of Aristotle and Saint Thomas, so as to substantiate the aforesaid concept of dialectics. Thirdly, it studies the author's theoretical use of dialectics to justify natural law. Lastly, the article explores relevant philosophy of language frameworks in order to criticize and offer a new direction to the notion of dialectics, toward a more modern and communicative conception of law.

KEYWORDS: *Legal philosophy. Philosophy of law. Michel Villey (1914-1988). Legal theory of natural law. Modernist Law Theory. Communicative theory of law.*

Indudablemente la “cuestión de la dialéctica jurídica” ocupa un lugar central y de primera importancia en el pensamiento “villeniano” de la filosofía del derecho. En efecto, el filósofo francés Michel Villey (1914-1987) hace hincapié frecuentemente en la

* Traducción de Claudia Cáceres: Bjarne Melkevik, “Villey et la question de la dialectique juridique”, dans idem, *Philosophie du jugement juridique*, Ste-Foy/Québec, Les Presses de l'Université Laval, coll. Diké, 2012, p 125 – 145.

** Profesor de Filosofía del Derecho, Facultad de Derecho, Universidad Laval – Canadá. E-mail: bjarne.melkevik@fd.ulaval.ca.

necesidad de tomar en serio la “dialéctica jurídica”, al tiempo que precisa y analiza, de distintas maneras, el sentido de esta exigencia respecto a un derecho equilibrado y socialmente armonioso¹. Si Michel Villey utiliza frecuentemente la palabra filosófica “dialéctica” como sinónimo amplio de la palabra “diálogo”, y coquetea incluso con la palabra “dialógico”, es para destacar aún más, que para él, más allá toda rectitud lingüística, es principalmente una cuestión de reflexión la que está en juego. Sin duda de lo que se trata aquí, por parte de Michel Villey, es de una estrategia pedagógica (o también heurística) para combinar la concepción filosófica (aristotélica y tomista²) que hace suya con el arte del derecho. Por otra parte bajo el auspicio de un derecho natural renovado y revitalizado, y no siendo más deudor que de un arte del derecho en las manos de los hombres y mujeres que hacen el oficio de juristas³. Como dice el adagio del derecho romano clásico, en el cual Michel Villey hace hincapié en muchas ocasiones: *suma jus cuique tribuendi* (es decir, medir adecuadamente la “parte” que corresponde a cada uno y como será en lo sucesivo el derecho de los individuos que recurren a la “justicia”).

-
- 1 Michel Villey en castellano: *El derecho romano*, Buenos Aires, Eudeba, 1963, 1966 (y México, Cruz, 1993), *Consideraciones en pro del derecho natural clásico*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1966; *Estudios en torno de la noción de derecho subjetivo*, Valparaíso (Chile), Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1976; *El Derecho Perspectiva Griega, Judía y Cristiana*, Buenos Aires, Gherzi, 1978; *Los Fundadores de la Escuela moderna de Derecho Natural*, Buenos Aires, Gherzi, 1978; *Método, fuentes y lenguaje jurídicos*, Buenos Aires, Gherzi, 1978; *Compendio de filosofía del derecho. Definiciones y fines del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1979; *En torno al contrato, la propiedad y la obligación*, Buenos Aires, Gherzi, 1980; *Compendio de filosofía del derecho. Los medios del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1981; *El pensamiento jus filosófico de Aristóteles y Sto. Tomás*, Gherzi, Buenos Aires, coll. Edic. Pequeña Biblioteca de Filosofía del Derecho, 1981; *Filosofía del derecho*, Barcelona, Scire, 2003.
 - 2 En vista de la crítica que Michel Villey reserva al pensamiento tomista, la utilización de la palabra “tomasiano” sería quizá más adecuada. Con todo, elegimos usar la palabra “tomista” ya consagrada.
 - 3 Recordemos el magnífico título del libro sobre Michel Villey de Stéphane Bauzon: *Le métier de juriste. Du droit politique selon Michel Villey*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, coll. Diké, 2003, o también su versión italiana: *Il mestiere del giurista. Il diritto politico nella prospettiva di Michel Villey*, Milano, Giuffrè editore, 2001.

El objetivo que nos fijamos consiste simplemente en examinar, claramente la “dialéctica jurídica”, o quizá mejor, el “diálogo jurídico”, en Michel Villey. En este sentido, examinaremos exhaustivamente los múltiples sentidos (aristas) que le concede a este concepto y, sobre todo, analizaremos su papel en la filosofía del derecho de Villey. El hecho de que Villey conciba la “dialéctica” como dependiente de una filosofía particular y que traspase esta concepción al mundo jurídico estará obviamente en el centro de nuestras reflexiones. Nuestro enfoque puede concebirse en suma como “críticamente reflexivo”.

Con estos objetivos, realizaremos cuatro análisis sucesivos: en primer lugar el análisis de la etimología del concepto de dialéctica y las conclusiones que saca Villey⁴; a continuación, el análisis de la justificación de esta concepción respecto a filosofía de Aristóteles y Santo Tomás; luego, el análisis del derecho natural dialéctico como síntesis de la concepción ¿villeniana⁵?, y finalmente, un diálogo (una confrontación) con Michel Villey acerca del concepto de “diálogo” dentro de una concepción modernista del derecho.

-
- 4 Previamente sometimos la filosofía del derecho de Michel Villey a algunas reflexiones de filosofía del derecho en “L’influence de Villey au Québec et au Canada francophone”, dans J.F. Niort et G. Vannier (dir.), “Michel Villey et le droit naturel en question”, Paris, L’Harmattan, 1994, p. 130-135 (texto recopilado por Bjarne Melkevik, *Philosophie du droit. Volume 1*, Ste-Foy/Québec, Les Presses de l’Université Laval, Collection “Diké”, 2010, p. 365 – 370), e igualmente, “Villey et la philosophie du droit : en lisant *Les Carnets*”, dans Bulletin Stiintific, Universitatea “Mihail Kogalniceanu”, Iasi, Roumanie, no 9, 2000, p. 110-129; (retomada de, *Philosophie du droit. Volume 1*, op. cit. p. 339 – 363). Este último artículo está traducido al español en “Villey y la filosofía del derecho: Leyendo “Les Carnets”, en el *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, Argentine, Año 2000, volume 20, diciembre 2002, p 179 - 201, y en italiano, “Villey e la filosofia del diritto: leggendo *Les Carnets*”, en la *Rivista internazionale di Filosofia del Diritto*, Roma, 2006, no 3, p 487-514.
- 5 Sobre la filosofía del derecho de Michel Villey en general, cfr. Stéphane Bauzon, *Le métier de juriste. Du droit politique selon Michel Villey*, op. cit. (Véase aquí la bibliografía de los trabajos académicos sobre el pensamiento villeyano, pag. 214-215). Cf. Norbert Campagna, *Michel Villey : le droit ou les droits?*, Paris, Michalon, coll. Le bien commun, 2004; Renato Rabbi-Baldi Cabanillas, *La filosofía jurídica de Michel Villey*, Eunsa, Pamplona, 1989, y del mismo “Michel Villey (1914-1987)”, de Rafael Domingo (dir.), *Juristas universales*. Tomo 4, Juristas del s. XX, Madrid, Pons, 2004, pág. 634-637.

I. LA DIALÉCTICA COMPRENDIDA POR LA ETIMOLOGÍA

Destaquemos en primer lugar que la cuestión de la “dialéctica” está vinculada de manera persistente por Michel Villey a la filosofía⁶. Es siempre a partir de la filosofía que se transmite o desplaza hacia el ámbito jurídico. En consecuencia, el concepto de “dialéctica jurídica” no es de ninguna manera “jurídico” en un sentido propio, sino más bien sujeto a una instancia “más alta”, en este caso la filosofía, por lo tanto habría que abrir teóricamente un significado para la exigencia del sufijo “jurídico”.

Son las modalidades de este ensamblaje de significado que nos interesará analizar, en primer lugar, las observaciones de Villey en cuanto a la etimología del concepto de “dialéctica” y, a continuación, las consecuencias teóricas que deduce.

Villey piensa en efecto que el origen etimológico tiene una importancia singular para lograr el sentido que deberíamos asignar al concepto de dialéctica. La etimología representa en este sentido el soporte filosófico para acercarse a la “dialéctica”. Es por otra parte esta etimología la que le permite distinguirse de todas las concepciones modernas que, al nutrirse de los estoicos o al pasar por Hegel, Marx, etc, utilizaron también este concepto. Como él lo confirma⁷:

“Practiquemos la etimología, que debe servir de hilo conductor. En la “lengua ordinaria” del pueblo griego, el *Dialektos*, el *Dialexis*, es el diálogo, el intercambio de palabras entre varios interlocutores. *Dialegesthai*, es dialogar, participar en alguna taberna o calle de la ciudad en alguna conversación [...] (...) el actual desarrollo de la pragmática ha hecho volver nuestra atención sobre

6 Michel Villey, *Philosophie du droit*, Paris, Dalloz, coll. Bibliothèque Dalloz, 2001, pág. 33.

7 M. Villey, “Sur la dialectique comme art du dialogue”, en “Archives de philosophie du droit”, Paris, 1976, pág. 217: “Designa a los estoicos en el arte del razonamiento riguroso que revistió en la edad media; [sic] de distintos significados (...), pasa a ser peyorativo en Kant y retomado por Hegel y Marx, sirve para calificar los sistemas que no son nada controvertidos [sic] ni problemáticos... El sentido de la palabra se alteró y ese es el gran daño”.

este carácter de la lengua de ser un trato mutuo. Y generalmente es dialogo. El Monólogo [...] [es] una enfermedad de la lengua, afortunadamente excepcional. La dialéctica - *Dialektiké* - constituía seguramente una especie particular de conversación. Aquéllos que se llamaban *dialektikoi* - *dialectici* - dialécticos - fueron los filósofos. Como su objeto es la búsqueda de la verdad, tienen su manera específica de hablar⁸ (dialogar).”

Constatamos inmediatamente que hay aquí presentes dos aseveraciones totalmente diferentes e incluso contradictorias relativas al concepto de “dialéctica”: una se refiere concretamente al uso público de la lengua, al intercambio de palabras en el espacio público; la otra aseveración (absorbiendo literalmente a la primera) refiriéndose de manera abstracta a la lengua utilizada por hombres y mujeres de “talento” en una perspectiva teleológica de “verdad”. Es esta última versión de la dialéctica la que será privilegiada por Villey.

Por lo que se refiere al primer significado, pensamos que Villey tiene enteramente razón considerando, de entrada, la dialéctica como un “trato mutuo” lingüístico que depende del uso público de la lengua (y de la razón). Por tanto, a nivel analítico, la dialéctica incluida en tal perspectiva se sitúa en una intersubjetividad que se realiza por la existencia y el grado de receptividad de un espacio público específico. El espacio público está constituido posteriormente en consecuencia por el lugar donde los individuos utilizan sus capacidades lingüísticas para expresarse, para juzgar y construir por la lengua el mundo social, político, económico, etc. Se deduce, que el espacio público garantiza que toda cuestión de significado está íntimamente vinculada a una misma postura de la vida en sociedad, tal como se comprende por los individuos que utilizan sus recursos lingüísticos para orientarse, para comprender y para expresar sus opiniones. Volveremos sobre esto más adelante, ya que, si bien al quemar deliberadamente las etapas, Villey apenas asigna atención a este primer significado, éste será, posteriormente, parte de nuestro argumento para una concepción modernista de

8 Michel Villey, De la dialectique comme art de dialogue et sur ses relations au droit, en “*Archives de philosophie du droit*”, Paris, tome 27, 1982, p 264 & 265.

la dialéctica en el derecho, en el centro de una aproximación de la filosofía del derecho que insistirá al respecto.

En cambio, la otra aseveración privilegiada por Villey es enteramente personal y por lo tanto problemática ya que, al considerar la dialéctica de una manera teleológica, se puede decir que determinada élite es privilegiada abstractamente en un rol, también particular, en relación con el concepto de “verdad”. La dialéctica comprendida de esta forma supone que debe existir, más allá de las palabras y en consecuencia metafísicamente, una relación entre la cuestión de “derecho” y el concepto de “verdad”, y que la actividad dialéctica debería, supuestamente, permitirnos hacer el nexo entre los dos conceptos. Ahora bien, este concepto de “verdad” se reabsorbe finalmente dentro de la filosofía, así como la “verdad” supone ser, esencialmente, una cuestión filosófica, y esto incluso respecto al derecho. Se deriva, precisamente, que la esencia de “verdad” asignada por Villey a la filosofía como introducción al derecho es también supuestamente el garante de la rectitud misma de este “derecho”, y también, tal como ya se ha mencionado, que la segunda aseveración recupera, reabsorbe, la primera por el hecho mismo de que ella dispone, filosóficamente hablando, del concepto de esta misma “verdad”.

Indiquemos simplemente que no hay ninguna coherencia racional entre estas dos aseveraciones, excepto a simple nivel formal, es decir, que el concepto de dialéctica se relaciona siempre con el paradigma (teórico o práctico) de un intercambio de palabras entre varios interlocutores. Esta es pues también la comprobación que Villey efectúa, por el hecho de reabsorber la primera aseveración por la segunda: es lo que llamamos un “enroque” filosófico, es decir el ajuste de tres conceptos (filosofía, diálogos y verdad), en la posición querida sirviéndose, con este fin, de una comprensión del lenguaje como “trato mutuo” lingüístico que puede olvidarse sin consecuencia posterior⁹. Es este “enroque” filosófico que le permite,

9 Un “enroque” es un desplazamiento de piezas en el juego de ajedrez. Se efectúa para proteger al rey mediante un desplazamiento diferente “no normativo” de la vuelta. El movimiento sólo puede hacerse si se reúnen las siguientes condiciones: Debe tratarse del primer desplazamiento del rey y de la torre en la vuelta en la que parte; el rey no

como lo constatamos, hacer de estos tres conceptos un trampolín para acercarse al derecho, en el sentido mismo dónde el asunto del “derecho” debe, supuestamente, encontrarse prácticamente a igual distancia de cada uno, como en una constelación de concepto, esperando, por supuesto, un apoyo filosófico predestinado, proporcionado por el aristotelismo y el tomismo, y que debe, según Villey, dar cuerpo (y sentido) a estos conceptos.

Ahora bien, este “enroque” filosófico tiene una consecuencia inmediata relativa al significado mismo del lenguaje. Si, en realidad, el uso público de la lengua no necesita posición teórica suplementaria, en cambio, la búsqueda de la “verdad” de la cual el lenguaje necesita desesperadamente, lo exige! ¿Por qué? Porque el uso público de la lengua no es en sí una relación de sujeto a sujeto, y si los sujetos desean convencionalmente construir una “verdad” entre ellos, eso no puede hacerse sino en la práctica y utilizando las fuerzas convencionales de la lengua, con el resultado, destaquemos, de que el concepto de “verdad” solo remite a un acuerdo convencional entre los distintos participantes en el debate. Pero como Villey no busca tal “verdad” convencional, sino una verdad “natural” (o simplemente “metafísica”), esta verdad «natural» debe en consecuencia “alojarse» como “objeto” en la lengua. Eso nos informa sobre el hecho de que Villey reconstruye una relación “sujeto a objeto” donde la verdad (lo mismo que el “derecho”) será dependiente de una objetivación de la lengua entendida (comprendida) como ocultando dicha “verdad”. La insistencia sobre tal relación sujeto-objeto no puede tener como consecuencia sino la de confirmar la cuestión misma del derecho en dependencia de una concepción particular del objeto; de ahí simplemente, quemando un poco las etapas, la singularización de la cuestión de derecho sobre el modo de “orden” o “cosa”, o también “res” o “naturaleza”.

debe estar en jaque; el rey no debe cruzar una casilla que lo deje en jaque; la casilla de destino del rey no debe dejarlo en jaque; todas las casillas situadas entre el rey y la torre deben estar vacías. La utilización que haremos aquí de esta palabra no hace referencia a un desplazamiento de “conceptos”, con el fin de obtener un efecto filosófico particular.

Por tanto, precisamente Villey necesita un accesorio filosófico para llevar a cabo este concepto de “verdad” en el lenguaje. En realidad, Villey tiene necesidad de la concepción filosófica antigua (o “clásica”) relativa a los “universales” para colocar como tópico la “verdad”. En efecto, la insistencia puesta sobre los “universales” expresa para él la necesidad de introducir el concepto de “realidad” como punto de sujeción (anclaje) del significado en cuanto a dicha “verdad”. Concretamente, Villey reproduce el diseño antiguo queriendo que haya homología entre la utilización de palabras y la realidad. Por lo tanto, si utilizamos palabras como Sócrates, Atenas, ciudadano, estas palabras, nos afirma Villey, “se refieren a algo distinto de la realidad”¹⁰. Por lo tanto, para Villey, “el mundo (...) ordenado, implica realidades genéricas (como “ciudadano”) o cuerpos (Atenas); está realmente estructurado, son estas estructuras las que reflejan imperfectamente, por cierto -nuestros conocimientos son siempre aproximados - los términos llamados universales”¹¹.

Comprendemos que si el mundo es desde ya orden, estructurado como *ciudad* o como sociedad civil (y tardíamente como estatal), o también como “objeto”, la verdad no puede sino residir en el descubrimiento de este orden, esta estructura, este objeto. Por tanto, la “verdad” es del orden del descubrimiento, que la verdad se hace descubriendo el orden y la estructura en la *ciudad* o en la sociedad. Pero también que la “dialéctica” es una especie de método, para descubrir este “orden” o de esta “estructura”, como verdad o “derecho”.

Una de las consecuencias de tal afirmación es que el nominalismo se convierte en, por decirlo así, el horror de Villey. Por otra parte, él convierte la lucha contra el nominalismo en una de sus prioridades destacando el paso de sus múltiples manifestaciones en la historia de las ideas filosóficas durante la Edad media, la Modernidad y la época contemporánea¹². Pero por eso, hay un precio que pagar – por supuesto a nivel filosófico –, a saber, una clase de

10 M. Villey, *Philosophie du droit*, op. cit. page 100.

11 M. Villey, *Philosophie du droit*, op. cit. page 100.

12 M. Villey, *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris, Montchretien, 1975.

inversión excesiva filosófica que, encierra el concepto de dialéctica dentro de la cadena de una filosofía particular. En esta fase de la reflexión villeyana, el concepto de “dialéctica” se encuentra así en un estado constante e inconfortable de carencia, que es necesario colmar de manera imperativa por un apoyo filosófico que pueda arraigar, o legitimar, este programa filosófico.

II. UN APOYO FILOSÓFICO

Ya, a partir de la reflexión filosófica sobre la etimología de la palabra dialéctica, queda claro que Villey eligió su punto de vista o, más específicamente, a los filósofos capaces de resumir sus premisas básicas. ¡Que se trate de Aristóteles y Santo Tomas se revela sin gran sorpresa!

En cambio, es importante destacar claramente, siempre en el objetivo de la dialéctica, que Villey introduce una lectura de estos dos filósofos en la que dista mucho de haber unanimidad entre sus partidarios. Resumiendo, Villey, por la fuerza de su comprensión de la etimología, se ve obligado a introducir una fuerte distinción entre práctica y teoría, entre un Aristóteles-práctico y un Aristóteles-teórico, entre un santo Tomas- práctico y un santo Tomas-teórico. Es la instauración específicamente de esta “cuadratura” y sus consecuencias filosóficas que deben ocuparnos en este momento.

En primer lugar, he aquí cómo presenta Villey a Aristóteles-práctico.

“Fue el hombre de la dialéctica, practicándola en todas sus obras, e incluso en su metafísica, tal como lo sacó a la luz Aubenque, pero también en la Ética o la Política;” estas diferentes obras están repletas de interrogaciones, de debates, de refutaciones, consiguiendo reunir en un único espíritu el diálogo de múltiples interlocutores.”¹³

13 Michel Villey, *Sur la dialectique comme art du dialogue*, en « Archives de philosophie du droit », Paris, 1976, p 216. Villey se refiere aquí a Pierre Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote : essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris, Presses universitaires de France, 1^{ère} édition 1943, 2^{ème} édition 1962, [4^{ème} édition 2002] (trad. castellán: *El problema del ser en Aristóteles*, Madrid, Taurus Ediciones, 1981); cf.

La clave aquí, digamos inmediatamente, es la imagen de los textos de Aristóteles que consiguen reunir en un único espíritu el sentido de la dialéctica. Ya que a pesar de no haber podido escuchar los diálogos entre Aristóteles y estos alumnos/discípulos, lo que poseemos solo son textos filosóficos. En realidad, el sentido de la palabra “dialéctica” cambia enteramente, ya que en vez de un intercambio práctico de palabras entre hombres y mujeres de carne y hueso y que nos es verdaderamente desconocido debido a la distancia histórica, Villey recupera el concepto de “dialéctica” como no siendo otra cosa que un “espíritu” de los textos. Y puede también recuperar de esta forma el sentido de la dialéctica como siempre dependiente del concepto de “verdad”. Los dos conceptos se fusionan hasta cierto punto proyectándose a continuación como una exigencia teleológica relativa al supuestamente “derecho”.

A El Aristóteles-teórico sirve, para explicar las razones de este cariz ¿matiz? Ya que, como nos lo afirma Villey, Aristóteles:

“[...] Fue también teórico de la dialéctica.” En textos bastante distintos, describe sus principales características. Nos muestra entre otras cosas, de que esta dialéctica constituía, como la retórica, un método universal; o por lo menos utilizable cuando estudiamos las cosas verdaderas y concretas, con lo que implican de mutable, de contingente (por eso puede aplicarse en la esfera de derecho). Que ella tiene como base y como principio inicio, no - como la ciencia - los axiomas o claras y ciertas definiciones, sino las opiniones probables, múltiples y contradictorias, que su papel es el de confrontar. Ya que el hombre es animal social; “está con” otros; no puede conocerse solo él. A partir de opiniones inciertas, la dialéctica no puede alcanzar (lo que sin duda conviene mejor a nuestra condición humana) más que un conocimiento incierto; ella parte de lo probable (las opiniones), y sus conclusiones, incluyendo una parte arbitraria, permanecen en la esfera de lo probable. A menos que se practique por el placer o el ejercicio, sirve de instrumento de investigación; juego honesto del cual es necesario excluir a los sofistas y los luchadores(pendencieros), y reservar a

igualmente, *La prudence chez Aristote*, Paris, Presses universitaires de France, 1963 (trad. castellán: *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1999).

una élite de hombres elegidos para el amor de la verdad. Aristóteles no deja de oponer la dialéctica a la erística, a la sofística, e incluso a la pura retórica”¹⁴.

Retengamos que la dialéctica se describe aquí como un “instrumento” “reservado a una élite” de hombres (y suponemos que Villey incluye también a las mujeres!) elegidos por su amor de la verdad. Como vimos para la “práctica”, la cuestión teórica de la verdad no puede pues ser sino “dialéctica”, es decir, un objeto de investigación en las manos de los hombres y mujeres de “calidad”, así como la herramienta de una búsqueda teleológica que toma la forma de un “diálogo” teórico en cuanto al sentido objetivo de esta misma verdad. Con todo, se desprende que el concepto de dialéctica será siempre huérfano si no tiene como apoyo ninguna conexión fundacional, para la que sirve precisamente el concepto de “verdad”.

Pero el problema aquí es ¿cómo elegir tal élite? ¿Basta, como es el caso en Francia y en otros países aún, con hacer abstracción de la realidad social, política y económica, para no basarse más que en el principio, desgraciadamente tan abstracto, del mérito? Bien sabemos que lo más a menudo posible la elección de tal élite no es más que una autoproducción estratificada dónde se encuentran los hijos y las hijas como herederos legítimos de su “casta”. Es decir, el privilegio de una casta de hombres y mujeres, gozando de la gloria de la promoción social gracias a las universidades o a las “grandes escuelas”, o también por auto elección gracias al poder del “nombre” o del dinero. Si Villey se ocupa apenas de tales cuestiones, es porque supone que al límite la propia élite en cuestión se designa ella misma, o se descubre dialécticamente, por el hecho de que la élite debe asumir adecuadamente el espíritu “dialéctico” de los textos. Pero afirmar que la élite elige los “textos” (de Aristóteles y Santo Tomas) de la misma forma que los “textos” (ídem.) elegirían la élite no es verdaderamente una posición de filosofía del derecho.

La simetría entre Aristóteles-practico y Aristóteles-teórico, pasa a ser más tarde en Villey el modelo para incluir a Santo Tomas de Aquino. Orientémonos pues hacia la ecuación entre santo Tomas-

14 Michel Villey, *Sur la dialectique comme art du dialogue*, op. cit., p. 216.

práctico y santo Tomas-Teórico, concerniente siempre, al concepto de dialéctica.

Para el primero, Villey lo explica así:

“para quien frecuentó un tanto el texto de la *Summa* [teológica de Santo Tomas], no hay la menor duda que ella sea dialéctica”¹⁵.

Pero atención! El magnífico libro que es indudablemente la *Summa Theologica* no es aquí solamente la confirmación de un “espíritu” dialéctico excepcional, como Villey lo afirma acerca de Aristóteles. Ya que, de creer su palabra, se trata más “del espíritu”, es decir, del espíritu dialéctico, que de una encarnación, de una realización, de una perfección. Es decir, que allí donde Aristóteles representa el espíritu, Santo Tomas y la *Summa Theologica* representan la dialéctica hecha carne, hasta cierto punto, a un nivel trascendente. Una de las consecuencias de esta confirmación, que se constata en toda la obra de Villey, es que existe una superioridad siempre dialéctica asignada a Santo Tomas sobre Aristóteles. De ahí la primordial importancia siempre asignada a *Iia- Iiae. qu. 57* de la *Summa Theologica* relativa a la “justicia” y, como resultado, a un nivel más elevado, de lo que enuncia por su parte Aristóteles en la *Ética a Nicomaco*

El salto hacia santo Tomas- teórico puede en consecuencia hacerse mencionando que la *Summa Theologica* no es texto muerto sino el prototipo de una dialéctica “viva”:

“La obra de Santo Thomas refleja estos trabajos escolares.” Los *quastio nes disputatae ou quadlivetae* podrían ser en algunos casos solo una rendición de cuentas, el boceto de debates que habría tenido lugar, efectivamente, entre estudiantes en su escuela. En la *Summa Theologica*, Santo Tomas concentra en sí mismo todo el debate, teniendo él todos los roles, reinventando, ordenando, como Aristóteles en sus *Éticas*, su *Política*, su *Metafísica*. No se trata menos aquí de controversias dialécticas¹⁶

15 Michel Villey, *Sur la dialectique comme art du dialogue*, op. cit., p. 218.

16 Michel Villey, “Sur la dialectique comme art du dialogue”, op. cit., p. 218 & 219.

Ahora bien, el problema consiste por supuesto en saber si la palabra “dialéctica” puede aún tener un sentido aquí. Ya que si Villey tiene razón, es decir qué Santo Tomas “tiene todos los roles” y actúa igualmente reinventando, ordenando, etc., ¿no se trata más bien de un “monólogo”? Y aunque supongamos que existía efectivamente un diálogo antes de la escritura del libro, ¿tal diálogo puede salvaguardarse, sumergido buceando *ad infinitum* entre dos coberturas (alcances), después de que el libro se escriba? ¿Cómo es posible? En realidad, solamente es posible porque Michel Villey, como lo constatamos antes, valoriza el concepto de “dialéctica” como igualmente dependiente de un amor de la verdad. Y en cuanto al amor de la “verdad”, Santo Tomas puede, para Villey, efectivamente tener todos los papeles y, al mismo tiempo, ser un gran “dialéctico”, en la medida en que incluso la *Summa Theologica* nos hace entrar en la “verdad”, sea filosófica o metafísica (para no decir nada de la teología).

El bemol, sin embargo, es que la palabra “dialéctica”, como el amor de la verdad, puede eventualmente encontrarse en muchas obras filosóficas. De ahí también la pregunta de saber si tal caracterización no puede adaptarse para otros textos filosóficos y teológicos de la Alta Edad Media, así como para la Modernidad o también la Contemporaneidad ¿Pero cómo, en este caso, decidir si la premisa para descubrir si tal texto es “dialéctica”, cómo saber si el criterio de su existencia es también “dialéctico”? ¿El amor a la verdad se refiere realmente al texto o a la intención de su autor? ¿Es posible tener acceso a la intención de un autor más allá del texto? Y si fuéramos forzados a responder con una negación, ¿no podrían decir también que el antropomorfismo tiene apenas una calidad dialéctica?.

Destaquemos, ahora, que el carácter dialéctico (supuesto) de la *Summa Theologica* se convierte en, según Villey, en la autoridad textual (filosófica y jurídica). El concepto de “dialéctica” solo sirve aquí para recuperar la *Summa Theologica* de Santo Tomas como texto “fundacional”, también en aquello que se refiere al derecho. Ahora bien, si tal atribución de la autoridad dialéctica de Santo Tomas (y de la *Summa Theologica*) puede a primera vista alegrar a los tomistas, la tesis de un santo Tomas dialéctico no tiene nada de

reconfortante para la ortodoxia tomista. En realidad, en la medida en que Villey añade una mixtura existencialista para acercarse a Santo Thomas, es efectivamente el sentido mismo de la obra el que cambia¹⁷. Hay una enorme diferencia entre ser “doctor” de la iglesia o ser “dialéctico” existencialista para el estudio del derecho. Esta es la razón por la que la tesis villeyana de un santo Tomas dialéctico y existencialista no regocijó a los tomistas ortodoxos¹⁸.

Sinteticemos en suma la incursión de Villey en filosofía de Aristóteles y Santo Thomas precisando las tesis que emanan

1. el concepto de dialéctica beneficia en primer lugar al espíritu del texto;
2. la elección de los textos “dialécticos” debe (según Villey) favorecer siempre a Aristóteles y a Santo Tomas;
3. Es, en principio, una “élite” la que debe interpretarlos “dialécticamente”.

Ahora bien, al observar con más detención estas tesis, ¿nos asalta una duda? ¿Todo eso puede no ser otra cosa que “fundacionalista” con respecto a la empresa jurídica? ¿No se trata de la creación de un código para el derecho, donde el concepto de dialéctica se supone que desempeña el papel de método para descifrar este mismo código? ¿Pero si eso es verdadero, el derecho puede ser una empresa algo diferente de la heteronomía¹⁹ en las manos de una élite que se supone siempre estar confortablemente

17 Sobre la cuestión del existencialismo según Michel Villey, ver Bjarne Melkevik, “Villey et la philosophie du droit: en lisant *Les Carnets*”, op. cit. (“Villey y la filosofía del derecho: Leyendo *Les Carnets*”, op. cit.).

18 Ver, J. P. Schoupe, *Le réalisme juridique*, Bruxelles, Story-Scientia, 1987, p. 135 s. Una distancia parecida en cuanto a que es “demasiado filosófico”, sobre una vertiente más “social”, se encuentra igualmente en Félicien Rousseau, *C'est la misère qui juge le monde*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2001. Ver el resumen del libro de F. Rousseau por François Vallançon en “*Archives de philosophie du droit*”, Paris, tome 46, 2002, p. 529 – 531 : « Aunque su título no lo indica, he aquí una sólida obra de filosofía del derecho, (...). La primera parte se titula « Le droit naturel classique » [Derecho natural clásico] y presenta la doctrina de Santo Tomás de Aquino » (p. 529).

19 *Fil.* Condición de la voluntad que se rige por imperativos que están fuera de ella misma.

compuesta de «dialécticos»? ¿Y la ausencia de la autonomía, del sujeto de derecho, etc, que hemos observado tantas veces? ¿Es verdaderamente tan inocente eso? ¡Pero no quememos las etapas!

III. EL DERECHO NATURAL DIALÉCTICO DE VILLEY

Cuando Villey efectúa su síntesis de la interpretación de la etimología y de su soporte filosófico, no puede hacerlo sobre la cuestión del derecho propiamente dicha, sino que debe proceder por medio de una teoría de derecho natural estructurada y comprendida como fundada sobre la “dialéctica”. En consecuencia, se hace necesario ahora precisar la idea de este derecho natural “dialéctico” (y existencial) y analizar sus contornos. Lo haremos, *primo* examinando la dialéctica como marco de descubrimiento y, *secondo*, la dialéctica como planteamiento para descubrir, simultáneamente, el derecho y lo justo.

Por lo que se refiere, en primer lugar, a la dialéctica como marco de descubrimiento, señalamos que Villey utiliza la palabra “dialéctica” para caracterizar el orden en el cual podemos descubrir el derecho. En otros términos, la dialéctica, como método, como proceso intelectual y lógico, se refiere a un supuesto orden dialéctico existente en el mundo. Pues el problema es ¿cómo aproximarse a esta dialéctica, ya que se supone estar ahí como algo a descubrir objetivamente?

Según Villey, los “romanos practican una especie si se quiere de derecho natural”, pero al sentido griego, no a costa del racionalismo moderno. No se podría entender, conciliar las opiniones divergentes de dos adversarios, sobre bases objetivas, regresando hoy al honorable nombre de “naturaleza de las cosas”²⁰.

Destaquemos posteriormente que las “bases objetivas” en cuestión son llamadas por Villey “naturaleza de las cosas”. La cuestión del derecho debe pues hacer referencia “a un orden del mundo”. En este sentido, es totalmente correcto decir que el

20 M. Villey, *De la dialectique comme art de dialogue et sur ses relations au droit*, op. cit., p. 270.

derecho natural de Michel Villey es “objetivista”. Pero no se trata de un “orden del mundo” paralizado o de intentar restablecer nuevamente uno idéntico al que era antes²¹. Sería confundirse en lo fundamental sobre la intención de Villey, ya que el orden de ayer no será nunca el orden de mañana, sino que es modificado por el ritmo mismo de los cambios en la sociedad. El orden de derecho (o de lo “social”) no debe, en consecuencia, no ser comprendido en un sentido “fijo”, pero sujeto a una investigación “dialéctica” que debe descubrir, respecto “del orden”, una solución supuestamente “justa” y “armoniosa”. Por tanto, la cuestión del derecho es para Villey precisamente un elemento de la dialéctica de este mundo “objetivo”. Es decir, es la dialéctica que hace descubrir en la práctica el derecho dialécticamente allí. De ahí por otra parte el aprecio de Villey para el *common law*, que él opone y critica ante la ceguera de la tradición francesa de “ciencia” jurídica, siempre fundada sobre la producción doctrinal de los universitarios.

Ahora bien, cuando se trata de caracterizar más específicamente el sentido de esta naturaleza de las cosas, Villey lo hace incorporando de hecho la ontología de los antiguos. Mueve, en efecto, sus apoyos filosóficos (Aristóteles y Santo Tomas) para mantener que el orden del mundo no es convencional (artificial) sino más bien natural. Así pues, afirma: “cuando los clásicos usaron el término “naturaleza de las cosas”, debemos oír la palabra” cosas “en su sentido más amplio;” aquel de la observación de los grupos tal como existen en la naturaleza que un Aristóteles se propone hacer una fuente de derecho(..)²²”.

21 Recordemos que la reproducción idéntica sólo se hace en una “copia”. O bien, una “copia” es siempre enteramente falsa ya que aunque el original existe (lo que puede ser el caso en el mundo de las artes) hay siempre una distancia que los separa por el hecho que el artista nunca puede hacer dos originales. El artista no puede hacer “originales”, uno tras el otro. Pues debe aceptar que un “original” no sea fiel, por el hecho mismo de la creación. El otro “original” representado es también un original según sus propias premisas. De ahí que la creación artística es una acepción siempre original. Pero como no disponemos del “artista original” en el ámbito jurídico, toda copia será a ciegas o simplemente necedad. De ahí también, la necesidad y el riesgo (según el razonamiento de Villey) de hacer siempre nuevos “originales” como si todo jurista fuera un artista, con sus propios riesgos y peligros.

22 M. Villey, “La nature des choses dans l’histoire de la philosophie du droit”, dans

Es decir, se trata de la observación de un carácter natural u “objetivo”, creado espontáneamente por todos. En consecuencia, observar el derecho significa, literalmente hablando, ser capaz de colgar, figurativamente, la solución encontrada como “derecho” sobre este orden natural, o también dentro del orden “espontáneo”. Se tiene pues la impresión que Villey habría tenido aún más audiencia si hubiera adoptado un lenguaje inclinado hacia la “espontaneidad”, como en Friedrich August [von] Hayek, y si se hubiera expresado con palabras como “orden espontáneo” o también “derecho espontáneo”²³.

Veamos ahora el papel de la dialéctica como planteamiento para descubrir el “derecho”. Conviene, en consecuencia, destacar que el derecho en cuestión queda siempre por fabricar simultáneamente en esta “observación”, y que esta “fabricación” requiere un arte (de derecho) que en sí siempre se suponga “dialéctico”. Comprendemos que la utilización de la palabra “descubierta”, aunque de hecho muy comprensible al interior de su filosofía, está lejos de ser aquí realmente acertada. Ya que, a fin de cuentas, como lo indica Villey, “descubrimiento” es efectivamente la elaboración misma del derecho por el juez²⁴. Dos aspectos pueden aquí indicarse acerca de este aspecto de la dialéctica: en primer lugar la dialéctica en la práctica judicial, o mejor la práctica judicial como modelo relativo a la elaboración del derecho, y, a continuación, la dialéctica y la búsqueda de la solución (es decir, el derecho) justa.

En primer lugar, en lo que se refiere al modelo práctico con el fin de elaborar el derecho, Villey nos proporciona esta imagen sorprendente:

“(…) en la dialéctica, tomada globalmente, cuyo planteamiento es ascendente, (…) el planteamiento es ascendente;” a partir de

Travaux du colloque de philosophie du droit comparé (Toulouse, 16-21 septembre 1964), *Droit et nature des choses*, Paris, Dalloz, coll. Extrait des Annales de la Faculté de droit et des sciences économiques de Toulouse, 1965, p. 82.

23 Ver, Bjarne Melkevik, *L'épistémologie hayékienne et la question de droit : analyse et critique*, ídem, *Philosophie du droit. Volume 1*, op. cit., p. 373 – 391.

24 Ver, S. Bauzon, *Le métier du juriste. Du droit politique selon Michel Villey*, op. cit., p. 184 - 187, y N. Campagna, *Michel Villey : le droit ou les droits*, op. cit.

opiniones múltiples, y muy parciales, insuficientes, ella nos aporta una visión muy completa de lo que son las cosas, sin explicar el porqué de las cosas. Muestra, pero no demuestra nada. Y tantos factores de incertidumbre (la elección de las opiniones discutidas, la valoración cualitativa del valor de las autoridades) entran en su procedimiento, que no saca nada de necesario, nada de definitivo. No es ciencia, sino “*zététique*”, investigación, “aproximación a la verdad (...)”²⁵.

La dialéctica se resume aquí como que pone en ejecución la búsqueda práctica del derecho. La utilización, por Villey, de la palabra “*zététique*” es muy reveladora, puesto que este término griego significa efectivamente estudio, investigación. Y en una “investigación” se trata de levantar todas las piedras, indagar en los recovecos de la vida social y psicológica – Villey repite a menudo que es necesario conocer en primer lugar “al hombre” –, escuchar todas las partes, evaluar todos los argumentos, y así sucesivamente. Incluso el mejor policía no puede hacer una investigación completamente solo, sino debe referirse a su equipo y a los recursos puestos a su disposición. Y en el mundo jurídico, es necesario juristas defendiendo a sus clientes y a un juez que decide sobre la cuestión de derecho. En resumen, el estudio, la investigación, no pueden estar incluidos en una única persona, por muy brillante que esta sea, sino debe concretarse como una obra común que pueda garantizar lo más adecuadamente posible una consideración lo más amplia, diversa y “pluralista” posible. Es esta obra común la que debe, finalmente, garantizar que la “verdad” se acerca, sin verdadera certeza, al derecho²⁶. De ahí la importancia, a los ojos de Villey, de garantizar la diversidad de opiniones y el igual respeto para éstas.

25 M. Villey, *De la dialectique comme art de dialogue et sur ses relations au droit*, op. cit. p. 269. Cf. M. Villey, *La philosophie du droit*, op. cit. p. 208 – 211.

26 Aristoteles, *Éthique à Nicomaque*, traduction de J. Tricot, Paris, Vrin, 2^{ème} édition, 1967, p. 36-38: “Las cosas bellas y las cosas justas que son el objeto de la *política*, dan lugar a tales divergencias e incertidumbres que se puede creer que existían solo por convenio y no por naturaleza. Una incertidumbre similar se presenta también en el caso de los bienes de la vida, debido a los daños que se derivan a menudo: se ha visto, en efecto, a gente perecer por su riqueza y a otros perecer por su coraje. Se debe pues limitarse en tratar temas similares y partiendo de principios similares, a mostrar

Ahora bien, si sospechamos con fuerza que un positivista no estará en desacuerdo con estas afirmaciones, un pozo sin fondo se abre inmediatamente cuando Villey introduce el segundo aspecto relativo a la decisión judicial: la dialéctica debe servir para garantizar que la decisión es “justa simplemente”, o que la decisión puede insertarse en una definición aceptable de la “justicia”. Precisemos pues inmediatamente que nuestro artículo no nos permite analizar en todos sus matices la concepción de justicia, ampliamente tomada de Aristóteles y Santo Tomas, y que Villey hace suyas. Haremos hincapié simplemente en el hecho de que la dialéctica se concreta, según Villey, en la búsqueda de un derecho que debe terminarse en la luz de la justicia.

“la conquista de una solución justa es la dialéctica, se realiza por un salto en el tiempo, en el progreso, por algunas parcelas de juego arrancado al cielo, por la irrupción inesperada de algún Libro del absoluto.”²⁷

O también:

“Sin embargo lo justo se sitúa exactamente en el corazón del ser, dónde se ve el acceso hacia él.” Y no es cierto que no tengamos ningún medio de conocimiento. Nos sigue quedando la presencia menospreciada de la dialéctica controversial [sic]. El crimen es haber dejado invadir ese ámbito por lo útil, que no forma parte del ámbito del ser, sino de los conceptos y del razonamiento riguroso.”²⁸

Hagamos hincapié, simplemente de manera algo menos poética, en el hecho de que la investigación sobre el “derecho” o también sobre la “justicia” se hace en la práctica como una interrogación sobre “el ser”. Con todo, en la medida en que el ser

la verdad de una manera...tosca y cercana; y cuando se habla de cosas simplemente constantes y que parten de principios también constantes, no se puede llegar sino a conclusiones del mismo carácter. Es, por lo tanto, en este mismo espíritu, que deberán acogerse las distintas visiones que emitimos: ya que un hombre culto no deja de buscar el rigor para cada clase de cosas en la medida que la naturaleza del tema lo admite: Es evidentemente tan poco razonable el aceptar de un matemático razonamientos probables así como el exigir de un retórico las demostraciones propiamente dichas”.

27 M. Villey, *Les Carnets*, op. cit. p. 52

28 M. Villey, *Les Carnets*, op. cit., p. 193.

no tiene que nada ver con la realidad, sobre todo no con la realidad de los hombres y mujeres concretos, este “ser”, como invitación a la metafísica, da un paso hacia la dialéctica en los sentido que exploramos antes: él ha encontrado la “dialéctica” con vistas a una solución justa y armoniosa que pueda incorporarse a la concepción “objetivista” del derecho y de la sociedad que Villey hace suyas.

Al resumir ahora esta concepción de la “dialéctica” al servicio de un derecho natural, es forzoso decir que la cuestión de derecho será siempre “menor”. En realidad, el derecho será “menor” en el sentido preciso donde la concepción villeyana de derecho natural engloba, tanto en el ámbito de las justificaciones como en el de la legalidad supuestas, esta cuestión de derecho como algo que no tiene sentido sino dentro de este marco. Es decir, “la codificación” del derecho al nivel de un derecho natural se incorpora siempre a la dialéctica como “desciframiento” de un derecho supuestamente particular.

IV. UN ARGUMENTO PARA UNA DIALÉCTICA MODERNISTA

Examinemos, ahora, otra manera de considerar la cuestión de la “dialéctica” en el ámbito del derecho. Partiendo de la concepción villeyana, se trata de aligerar ésta de su “enroque filosófico”, de su “codificación” y de su “marco”, no valorizar más que el “trato mutuo” lingüístico como tal.²⁹ En este objetivo,

29 Dejamos por lo tanto, lejos de nosotros todo pleito estéril contra el derecho natural. Hemos desarrollado en otra parte la tesis según la cual se debe ante todo concebir las teorías del derecho natural (válido también para las teorías positivistas del derecho) como depósitos apreciables a la luz de una concepción modernista del derecho Cf. Bjarne Melkevik, “Un regard moderniste sur le “droit naturel” ou comment rejoindre la modernité juridique”, en Bjarne Melkevik, *Considérations juridico-philosophiques*, Ste-Foy/Québec, Les Presses de l’Université Laval, coll. Diké, 2005, p. 63 – 82, et en castillan “Una mirada modernista sobre el “Derecho natural” o cómo reunirse con la modernidad jurídica”, (traduction de Verónica Melo), dans Renato Rabbi-Baldi Cabanillas (dir.), *Las razones del derecho natural. Perspectivas teorías y metodológicas ante la crisis del positivismo jurídico*, 2ème edición, Buenos-Aires (Argentina), Editorial Àbaco de Rodolfo Declama, 2008, p 87- 103; cfr. igualmente, Bjarne Melkevik, “Je suis le droit naturel”: critique d’un guet-apens intellectuel, dans Paulo Ferreira da

retornarnos hacia la primera definición etimológica que Villey nos había suministrado antes del concepto de “dialéctica”, y, a partir de esta caracterización que nos conviene perfectamente, reflexionamos sobre algunos elementos claves: en primer lugar, sobre la cuestión del “trato mutuo” lingüístico en general, a continuación sobre la importancia del espacio público, y, finalmente, sobre el carácter específico del procedimiento judicial como algo vinculado al espacio público. En resumen, se trata de integrar el concepto de “dialéctica” en una concepción modernista del derecho.³⁰

Reflexionemos en primer lugar sobre el sentido del lenguaje ordinario como, precisamente, “un trato mutuo”. Recordemos que nuestro análisis de Villey había sugerido que tal afirmación implica un reconocimiento del uso público del lenguaje y de una intersubjetividad lingüística pública. Ahora bien, si la “dialéctica” está incluida así, efectivamente, en el trato mutuo, movilizado por las solas fuerzas de la lengua, ¿no será normal buscar en primer lugar la competencia lingüística que permita comprometerse? ¿No es esta competencia lingüística la que nos permite afirmar que se trata verdaderamente de un intercambio intersubjetivo? En realidad, la competencia lingüística ¿no es la medida del diálogo lingüístico que se expresa precisamente como un trato mutuo? Al responder indiscutiblemente por la afirmativa a estas cuestiones, nos parece que dos tesis pueden inmediatamente formularse:

En primer lugar, afirmamos que la competencia lingüística es poseída por todos! Tenemos todos, en principio, esta competencia que nos permite comunicar por medio de una lengua. En realidad, esta competencia no es ni “igual” ni “elitista”, sino simplemente una competencia resultante de nuestra personificación y socialización como hombre o como mujer arraigada en una sociedad donde existe la posibilidad del lenguaje (y en consecuencia también de la traducción). Como tales, somos todos competentes para participar

Cunha (dir.), “*Direito naturel, Justiça e Política*”. II Colóquio International do Instituto Jurídico Interdisciplinar. Faculdade de direito da Universidade do Porto, Coimbra Editora, volume 1, 2005, p 365 – 380.

30 En lo que se refiere a la modernidad jurídica, ver Bjarne Melkevik, *Philosophie du droit. Volume 1*, op. cit., y idem, *Considérations juridico-philosophiques*, op. cit.

activamente en “el trato mutuo”, que se constituye por y en el lenguaje.

En segundo lugar, la competencia lingüística se realiza finalmente por autonomía del individuo. Tengamos en cuenta ante todo, *primo*, que no hay aquí ninguna lógica de “causa a efecto”, ya que todo individuo puede, con lenguaje o sin él, siempre hundirse en la heteronomía, *Secundo* observamos que autonomía rima con competencia lingüística, en el sentido en que la competencia se abre poco a poco hacia más autonomía en el grado del aprendizaje de los roles (y acciones) disponibles (y posibles) en un “trato mutuo” lingüístico. Lo que hace, precisemos, que la competencia lingüística sirva como un resorte en el proceso de adquisición de autonomía y confirma esta competencia, en la medida misma de la libertad política y culturalmente adquirida

Si tenemos razón, solo la tendríamos parcialmente, se sigue que es el papel insuperable del individuo (sujeto de derecho)³¹, así como la autonomía del individuo, lo cual se confirma en todo “trato mutuo” lingüístico. Lo que nos lleva también a afirmar, por lo que se refiere al concepto de “dialéctica”, que debemos siempre pensar el derecho respecto a una posibilidad de autonomía que puede, eventualmente, realizarse socialmente, política o jurídicamente, incluso siempre con la posibilidad del fracaso de esta autonomía, este fracaso podrá confirmarse en una multitud de heterogeneidades que lo obstruye? en favor de servidumbres de todo tipo.

Por otra parte, nos parece que el concepto (y la realidad) que responde lo más adecuadamente posible a la exigencia de un “trato mutuo” lingüístico, es el espacio público. Afirmamos simplemente que el espacio público no es otra cosa que la suma de un trato mutuo lingüístico, fáctica y potencialmente existente. Esto es tanto más fácil en tanto que, definiendo el espacio público como el lugar donde se desarrollan los diálogos lingüísticos, encontramos en realidad siempre a los individuos que, al movilizar su autonomía, interactúan

31 No distinguimos entre el individuo y el sujeto del derecho. Rechazamos firmemente toda tentativa de “hipostasiar” el sujeto del derecho como concepto metafísico, trascendental, etc. Nos explicamos en Bjarne Melkevik, *Considérations juridico-philosophiques*, op. cit., p. 7 – 8.

en cuanto a su sociedad y en cuanto a las elecciones pendientes. En otras palabras, el espacio público se caracteriza de esta forma como la utilización pública de la lengua o también de la “razón”.

Vista de esta forma, la dialéctica se caracteriza por el flujo de interpretaciones, narraciones y argumentos que funden del todo y se concretan en el paradigma de una “intersubjetividad” lingüística que no reivindica ningún otro estatuto que la continuidad de estos flujos. Destaquemos que la dialéctica, definida por el trato mutuo lingüístico, puede apenas favorecer repentinamente a uno u otro filósofo (o filosofía) por cualquier “enroque” filosófico. En realidad, todas las filosofías y todos los filósofos no pueden tener existencia y pertinencia) más que en la reanudación de estas interpretaciones, narraciones y argumentaciones realizadas indiferentemente por los individuos en el espacio público.

Por tanto, es claro que Aristóteles como Santo Tomas (así como sus partidarios) tendrán ciertamente su lugar³², pero también que toda idea de una posición filosófica pretoriana (o perenne) se desplomará de manera irremediable. ¿Por qué? Simplemente porque el simple comercio mutuo lingüístico no nos permite hacer cualquier “enroque” filosófico, sino que exige siempre ponerse de acuerdo, en el marco del procedimiento y sus salidas, sobre las elecciones pendientes. Es simplemente la fuerza de los argumentos la que debe prevalecer. Y como cada uno lo sabe, la formulación de un argumento se puede hacer desde una pluralidad de fuentes. En el grado que la formulación de los argumentos sustituye a todo privilegio filosófico, se revela específicamente que solamente los procedimientos democráticos, conjugando los recursos de las

32 Aquí, somos de la misma opinión que Jürgen Habermas cuando elogia a santo Tomás en estos términos: “Cuando me sumerjo en la *Somme contre les gentils* [*Sumo contra los gentiles*] de Thomas d’Aquin [santo Tomas], quedo asombrado por la complejidad, por el grado de diferenciación, la seriedad y el rigor de su argumentación, construida de parte en parte de manera dialógica. Soy un admirador de Tomás. Da testimonio de una forma de espíritu que garantiza su autenticidad por sus solos recursos. En el mar de religiosidad que asistimos hoy, no se encuentran más rocas de este calibre y eso es, precisamente también un hecho” Jürgen Habermas, *Une époque de transitions. Écrits politiques 1998 – 2003*, Paris, Fayard, 2005, p. 325–326. (Trad. castellán, *Tiempo de transiciones*, Madrid, Trotta, 2004)

autonomías individuales con la autonomía pública³³ parecen aptos para garantizar la cuestión de derecho dentro de los límites de un no fundacionalismo³⁴.

En lo que concierne, finalmente, a la cuestión de la dialéctica dentro del ámbito jurídico, más exactamente en cuanto al proceso judicial (y dónde es fácil estar de acuerdo con Villey sobre el hecho de que éste es la madre de todo derecho) podemos precisar el siguiente punto: si comprendemos el pleito judicial como un comercio mutuo lingüístico, se desprende que no hay nadie “neutro” (más que el uso público de la lengua) y no hay ningún “privilegio” (más que aquéllos concedidos por el “derecho” procesal mismo). Y eso significa también que es el propio procedimiento exclusivamente el que lleva el peso del resultado que puede obtenerse.

Ahora bien, si podemos puntualmente estar tentados a usar la palabra “justicia”, eso no puede tener significado sino en el sentido estricto que nos revela el common law, en cuanto al procedimiento que es (o debe ser) deudor de una “justicia natural”.³⁵ Lo que trae una exigencia en cuanto a los roles de los protagonistas jurídicos con el fin de tomar una decisión acerca del derecho. Y tal insistencia sobre los “roles” es enteramente compatible con la dialéctica. (Siempre como trato mutuo lingüístico), de tal forma que aquello que se moviliza pertenece a los relatos, a las interpretaciones y sobre todo a los argumentos relativos a la cuestión de derecho.

Tal concepción de la “dialéctica” nos muestra de que si el concepto de “justicia” deja la base del procedimiento, se abre inevitablemente una agenda oculta. Porque si la cuestión del derecho pertenece a los sujetos de derecho, todo lo que supera la fase del argumento no hace más que violar a sus estatutos y sus roles dentro del proceso. De ello se desprende que invertir en el concepto de “justicia” (o también de utilidad, de equidad,

33 Ver, Bjarne Melkevik, *Considérations juridico-philosophiques*, op. cit., p. 64–69.

34 Por la palabra “fondationalisme” [i.e. fundacionalismo], nos referimos a un discurso fundacional construida a partir de normas, “derecho” e instituciones. Una posición “non fondationaliste” niega todo discurso de fundación que lo acusa de tener ceguera intelectual?.

35 Cf. W. Wesley Pue, *Natural justice in Canada*, Vancouver, Butterworth, 1981.

“bien”, de carácter social, y así sucesivamente) como en algo que se supone ser o suprimir debería ser, obtenido por el “derecho”, no significa finalmente más que equipar ilegítimamente al juez de una competencia extrajudicial a costa de los sujetos de derecho. Recordemos, si es necesario, ¡la simple verdad, que todo abogado conoce perfectamente, que ninguna persona en su sano juicio se presenta ante un juez para obtener “justicia” sino para ganar! ¡Y la muchacha violada que observa con horror a su agresor dejar triunfalmente la audiencia como hombre libre, por falta de pruebas, no tiene necesidad de ser aún más menospreciada afirmando que “se ha hecho justicia”, allí donde los hechos nos muestran que el derecho no pudo nada hacer para ella!

¿Qué conclusión se puede extraer de todo eso? Retengamos, en suma, que si nos negamos a seguir a Villey en su “enroque” filosófico, es ineluctablemente una imagen del derecho mucho “más dialéctico” la cual encontramos. Así pues, podemos resumirla, brevemente, en tres tesis:

1. Por el paradigma de la «dialéctica», reconocemos que autonomía individual es insuperable para el proyecto jurídico moderno.
2. Por el paradigma de la «dialéctica», los individuos se comprometen mutuamente en un proceso de reconocimiento que desemboca en la posibilidad de confirmarse mutuamente como autores y «propietarios» de la cuestión de derecho.
3. Por el paradigma de la «dialéctica», los individuos reconocen que el espacio público hoy se ha convertido en el lugar mismo del derecho.

La dialéctica, comprendida en su primer sentido como trato mutuo lingüístico, nos pone de este modo sobre la pista de una concepción del derecho que juzgamos mucho más fértil para filosofía del derecho. En realidad, trata sobre la comprensión de una modernidad jurídica en una distancia media reflexiva tanto respecto del derecho natural como del positivismo jurídico, haciendo hincapié siempre en el hecho de que los individuos deben poder realizarse

mutuamente como autores y destinatarios de sus «derechos», de sus «normas» o también de sus «instituciones» (sobre todo jurídicos). Representa también la afirmación, a la vez modesta y extremadamente ambiciosa, de asignar a filosofía del derecho el papel de acompañar esta comprensión y a garantizarla sobre el plan de una argumentación que será siempre «dialéctica».

LA PALABRA FINAL

¿Al final de este recorrido, qué juicio emitir? Tomaremos, de manera un poco inusual, el riesgo de emitir, dialécticamente, tres juicios diferentes.

Comencemos en primer lugar por un juicio que hace hincapié en la utilización del concepto de “dialéctica” que hace Villey con el fin de sacudir a los juristas contemporáneos (sobre todo franceses) de sus sueños dogmáticos. Villey debió recoger muchas hostilidades por parte de los pontífices de la dogmática del derecho a la francesa, a las cuales respondió burlándose amablemente de la gente que toma su espíritu y sus escritos limitados por certezas “científicas”. Destaquemos pues que el concepto de “dialéctica” sirve a Villey para forzar a los dogmáticos a la francesa a interesarse por el oficio del jurista y en aquello que hacen los juristas en la práctica. Esto mismo es una paradoja que los dogmáticos no se atreven a admitir, pero Villey se sitúa implícitamente en la defensa de la práctica del derecho. Y aquí nuestro juicio estará más bien en favor de Villey, a fin de que la “realidad” les caiga sobre la cabeza. ¡Eso los despertará quizá!

Prosigamos a continuación por un juicio que destaca el hecho de que el concepto de “dialéctica” se comprende también, y fácilmente, en relación a un combate que Villey llevó por años: un combate contra vientos y mareas en favor de filosofía del derecho como lugar consustancial a la reflexión y como indispensable para la formación intelectual de un jurista de oficio. En este sentido, el concepto de “dialéctica” sirve efectivamente, como lo constatamos antes, para concientizar a los juristas de los complejos retos que encontrarán ineluctablemente en sus oficios de juristas. En realidad, se trata de un argumento en favor de una consideración racional de

la experiencia jurídica y la importancia para filosofía del derecho de garantizar un vínculo reflexivo entre teoría y práctica. Aún aquí nuestro juicio inclina mucho en favor de Villey.

Por último, nos comprometemos por un último juicio que se distingue ahora claramente de Villey. Si nos negamos en efecto a comprometernos en cualquier “enroque” filosófico, no nos queda más que el paradigma de un trato mutuo lingüístico en cuanto al sentido de establecer a lo que se refiere a la cuestión de derecho. Al tomar seriamente este paradigma, nos parece en efecto que avanzamos hacia una concepción de derecho que hace hincapié en el papel insuperable de los individuos, así como sobre su autonomía y de sus acciones en consideración – y en favor de – toda cuestión de derecho. Es decir, resulta que el paradigma de la “dialéctica” nos lleva a reconsiderar tanto aspectos de nuestra herencia del derecho natural como de nuestra herencia del positivismo jurídico, y sobre todo a no ver más que las materias brutas, como el humus donde se encuentran los individuos en sus arraigos culturales, así como en su completa libertad democrática. Se desprende simplemente que la modernidad jurídica se refiere a la posibilidad que posee un sujeto de derecho de hacerse reconocer, en reciprocidad con otros sujetos de derecho, como lugar de explicación y realización del derecho. En otros términos, los individuos, como sujetos de derecho, deben recíprocamente ser capaces, en total autonomía, de reconocerse mutuamente, tanto como los autores como los destinatarios de sus leyes, sus normas y sus instituciones políticas y jurídicas. De ahí también la necesidad de filosofía del derecho modernista para acompañar esta tarea enorme.

Cuando observamos posteriormente estos tres juicios, es para constatar que así se manifiesta a la vez un interés, un diálogo y un respeto para la obra de Michel Villey. ¿Y, todo eso proviene, finalmente, de “la dialéctica”?

REFERENCIAS

ARISTOTELES. *Éthique à Nicomaque*, traduction de J. Tricot, Paris, Vrin, 2^{ème} édition, 1967.

AUBENQUE, Pierre. *Le problème de l'être chez Aristote : essai sur la problématique aristotélicienne*, Paris, Presses universitaires de France, 1^{ère} édition 1943, 2^{ème} édition 1962, [4^{ème} édition 2002].

_____. *El problema del ser en Aristóteles*, Madrid, Taurus Ediciones, 1981

_____. *La prudence chez Aristote*, Paris, Presses universitaires de France, 1963.

_____. *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona, Grijalbo Mondadori, 1999

BAUZON, Stéphane. *Le métier de juriste. Du droit politique selon Michel Villey*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, coll. Diké, 2003.

_____. *Il mestiere del giurista. Il diritto politico nella prospettiva di Michel Villey*. Milano, Giuffré editore, 2001.

CABANILLAS, Renato Rabbi-Baldi. *La filosofía jurídica de Michel Villey*, Eunsa, Pamplona, 1989.

_____. "Michel Villey (1914-1987)". In: DOMINGO, Rafael (dir.). *Juristas universales*, tomo 4, Jursitas del s. XX, Madrid, Pons, 2004, pág. 634-637.

CAMPAGNA, Norbert. *Michel Villey: le droit ou les droits?*, Paris, Michalon, coll. Le bien commun, 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Une époque de transitions. Écrits politiques 1998 – 2003*, Paris, Fayard, 2005.

_____. *Tiempo de transiciones*, Madrid, Trotta, 2004.

MELKEVIK, Bjarne. "L'influence de Villey au Québec et au Canada francophone". In: NIORT, J. F.; VANNIER, G. (dir.). *Michel Villey et le droit naturel en question*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 130-135.

_____. "Villey et la philosophie du droit :en lisant *Les Carnets*". Bulletin Stiintific, Universitatea "Mihail Kogalniceanu", Iasi, Roumanie, no 9, 2000, p. 110-129.

_____. “Villey y la filosofía del derecho: Leyendo *Les Carnets*”, *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, Argentina, Año 2000, v. 20, diciembre 2002, p 179-201.

_____. “Un regard moderniste sur le “droit naturel” ou comment rejoindre la modernité juridique”. In: _____. *Considérations juridico-philosophiques*, Ste-Foy/Québec, Les Presses de l’Université Laval, coll. Diké, 2005, p. 63-82.

_____. “Je suis le droit naturel”: critique d’un guet-apens intellectuel. In: CUNHA, Paulo Ferreira da (dir.). “*Direito naturel, Justiça e Política*”. II Colóquio Internacional do Instituto Jurídico Interdisciplinar. Faculdade de direito da Universidade do Porto, Coimbra Editora, volume 1, 2005, p 365-380.

_____. “Villey e la filosofía del diritto: leggendo *Les Carnets*”, *Rivista internazionale di Filosofia del Diritto*, Roma, 2006, no 3, p 487-514.

_____. “Una mirada modernista sobre el “Derecho natural” o cómo reunirse con la modernidad jurídica”. (traducción de Verónica Melo). In: CABANILLAS, Renato Rabbi-Baldi (dir.). *Las razones del derecho natural. Perspectivas teorías y metodológicas ante la crisis del positivismo jurídico*, 2ª edición, Buenos-Aires (Argentina), Editorial Ábaco de Rodolfo Declama, 2008, p 87- 103.

_____. “Villey et la philosophie du droit: en lisant *Les Carnets*”. In: MELKEVIK, Bjarne. *Philosophie du droit. Volume 1*, Ste-Foy/Québec, Les Presses de l’Université Laval, Collection “Diké”, 2010, p. 339-363.

_____. “L’influence de Villey au Québec et au Canada francophone”. In: MELKEVIK, Bjarne. *Philosophie du droit. Volume 1*, Ste-Foy/Québec, Les Presses de l’Université Laval, Collection “Diké”, 2010, p. 365-370.

_____. “L’épistémologie hayékienne et la question de droit : analyse et critique”. In: MELKEVIK, Bjarne. *Philosophie du droit. Volume 1*, Ste-Foy/Québec, Les Presses de l’Université Laval, Collection “Diké”, 2010, p. 373-391.

ROUSSEAU, Félicien. *C’est la misère qui juge le monde*, Québec, Les Presses de l’Université Laval, 2001.

SCHOUPPE, J. P. *Le réalisme juridique*, Bruxelles, Story-Scientia, 1987.

VALLANÇON, François. *Archives de philosophie du droit*, Paris, tome 46, 2002, p. 529-531.

VILLEY, Michel. *El derecho romano*. Buenos Aires, Eudeba, 1963, 1966 (y México, Cruz, 1993).

_____. “La nature des choses dans l’histoire de la philosophie du droit”. In: Travaux du colloque de philosophie du droit comparé (Toulouse, 16-21 septembre 1964), *Droit et nature des choses*, Paris, Dalloz, coll. Extrait des Annales de la Faculté de droit et des sciences économiques de Toulouse, 1965.

_____. *Consideraciones en pro del derecho natural clásico*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1966.

_____. *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris, Montchretien, 1975.

_____. *Estudios en torno de la noción de derecho subjetivo*, Valparaíso (Chile), Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1976.

_____. “Sur la dialectique comme art du dialogue”. In: *Archives de philosophie du droit*, Paris, 1976

_____. *El Derecho Perspectiva Griega, Judia y Cristiana*, Buenos Aires, Gherzi, 1978.

_____. *Los Fundadores de la Escuela moderna de Derecho Natural*, Buenos Aires, Gherzi, 1978.

_____. *Método, fuentes y lenguaje jurídicos*, Buenos Aires, Gherzi, 1978.

_____. *Compendio de filosofía del derecho. Definiciones y fines del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1979.

_____. *En torno al contrato, la propiedad y la obligación*, Buenos Aires, Gherzi, 1980.

_____. *Compendio de filosofía del derecho. Los medios del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1981.

_____. *El pensamiento jus filosófico de Aristóteles y Sto. Tomás*, Ghersi, Buenos Aires, coll. Edic. Pequeña Biblioteca de Filosofía del Derecho, 1981.

_____. “De la dialectique comme art de dialogue et sur ses relations au droit”. In: *Archives de philosophie du droit*, Paris, tome 27, 1982.

_____. *Philosophie du droit*, Paris, Dalloz, coll. Bibliothèque Dalloz, 2001.

_____. *Filosofía del derecho*, Barcelona, Scire, 2003.

WESLEY PUE, W. *Natural justice in Canada*, Vancouver, Butterworth, 1981.

