

LA CONCEPCIÓN ANALÓGICA DEL DERECHO SEGÚN GEORGES KALINOWSKI

I

PERFIL INTELECTUAL DE GEORGES KALINOWSKI

1. *El filósofo*

Gran parte del descrédito sufrido por la filosofía jurídica clásica se debe al menosprecio, por parte de muchos de sus cultores, del rigor investigativo, la precisión terminológica y conceptual y la coherencia lógica de las exposiciones. Amantes varios de ellos de la literatura, se explayaron largamente —a veces en páginas de singular belleza— acerca de los derechos y los deberes del hombre, pero sin cuidar demasiado la exactitud del lenguaje y la corrección de las inferencias demostrativas. Contra estos autores, en su gran mayoría de origen español, ha dirigido Michel Villey páginas demolidoras,¹ que si bien a veces pecan por lo excesivo, no dejan por ello de encerrar una verdad fundamental.

Pero la filosofía práctica de raíz aristotélica no está sólo representada por estos intelectuales hispánicos amantes de las bellas letras y menospreciadores de la lógica, sino que también cuenta con algunos cultores de los estudios lógicos y metafísicos, obsesionados por el rigor y la seriedad de las investigaciones. En este último grupo se destaca notablemente el filósofo franco-polaco Georges Kalinowski.

Nacido en 1916 en Lublin, Polonia, estudió en este último país y en Francia, derecho, filosofía y lógica. Terminada la Segunda Guerra Mundial obtuvo el Doctorado con una tesis sobre “La teoría de la regla social y de la regla jurídica de León Duguit” y comenzó a enseñar filosofía en la Universidad Católica de Lublin. En esta universidad fue designado, en 1962, Decano de la Facultad de Filosofía, en cuyo carácter le tocó contratar como profesor de ética a un todavía oscuro sacerdote de Cracovia llamado Karol Wojtyła.

En este período de su enseñanza en Polonia, Kalinowski publicó dos libros: su tesis sobre León Duguit y *La teoría del conocimiento práctico*, como asimismo un estudio de especial importancia: “Théorie des propositions normatives”, resumen de su tesis de habilitación. Este trabajo, publicado en el primer número de *Studia Logica* correspondiente a 1953, lo constituyó, junto con G. H. von Wright y O. Becker, en uno de los fundadores de la lógica deóntica contemporánea. Es necesario destacar, respecto de este último trabajo, que fue redactado con total desconocimiento de los desarrollos que contemporánea-

¹ Entre otros lugares, ver MICHEL VILLEY, *Critique de la pensée juridique moderne*, París, Dalloz, 1976, p. 72 y *passim* y “Un nouveau produit du néothomisme dans la doctrine catholique du droit naturel”, en *A.P.D.*, n° 18, París, Sirey, 1973, pp. 323 y ss.

mente llevaban a cabo Von Wright y Becker, lo que confiere a las elaboraciones de Kalinowski un estricto carácter de originalidad.²

La obra escrita de nuestro autor —correspondiente siempre a su período en Polonia— se completa con varios cursos publicados en forma mimeografiada y en idioma polaco: “Elementos de lógica formal”, “Filosofía del Derecho” e “Historia de la Filosofía”; además, publicó varios artículos en francés y en polaco, los primeros fundamentalmente en *Logique et Analyse*, la prestigiosa revista del Centre National Belge de Recherches de Logique.

En 1959, Kalinowski trasladó su residencia a Francia, en donde inició su actividad intelectual como profesor de Filosofía Moral en la Universidad Católica de Lyon; sobre la base del contenido de estos cursos publicó, en 1966, una breve *Initiation a la philosophie morale*, en la que ofrece, de modo condensado y sintético, una precisa exposición de los problemas fundamentales de la ética filosófica; una prueba del valor de este pequeño volumen, lo constituye el hecho de haberse agotado completamente la edición en poco tiempo. En este período de su docencia lyonesa, Kalinowski continuó publicando numerosos artículos en revistas especializadas de Francia, Bélgica y Canadá.

Pero la etapa de mayor producción y creatividad del filósofo polaco, se sitúa a partir de su ingreso como investigador en el Centre National de Recherche Scientifique (C.N.R.S.), ocurrido en 1961; en 1977 fue elevado a la categoría de Director de Investigación de ese organismo, desempeñándose también como miembro del Centre de Philosophie du Droit de la Université de París, que dirige Michel Villey, y como integrante del Consejo de Redacción de los Archives de Philosophie du Droit.

Durante todo este lapso, las preocupaciones de Kalinowski han oscilado desde la lógica de las normas a la metafísica, pasando por la filosofía del derecho y la ética filosófica. Prueba de la amplitud de su interés científico son los títulos de los libros publicados durante ese período: *Introduction a la logique juridique* (1965); *Logique des normes* (1972); *Etudes de logique déontique* (1972); *Initiation à la philosophie morale* (1966); *Le problème de la vérité en morale et en droit* (1967); *La philosophie à l'heure du Concile*, redactado en colaboración con Stefan Swiezawski (1965); *Querelle de la science normative* (1969) y *L'impossible métaphysique* (1981). A estos volúmenes se agrega más de un centenar de artículos y notas, publicados en las mejores revistas científicas de Europa y de América, como asimismo la traducción de varias de sus obras al español, al alemán y al italiano.

2. Los maestros y la síntesis personal

Georges Kalinowski se formó originariamente bajo la dirección del filósofo del derecho polaco Czeslaw Martyniak, muerto por las tropas alemanas en 1939; discípulo a su vez de Jacques Maritain, Martyniak había publicado, en 1931, un enjundioso estudio sobre *Le fondement objectif du droit d'après Saint Thomas d'Aquin*,³ este trabajo es fundamentalmente un comentario al *Tratado*

² Sobre esto: GEORGES KALINOWSKI, *Etudes de Logique Déontique*, París, L.G.D.J., 1972, pp. 6-10.

³ CZESLAW MARTYNIK, *Le fondement objectif du droit d'après Saint Thomas d'Aquin*, París, etd. Pierre Bossuet, 1931 (se trata de su tesis doctoral).

de las Leyes de la Suma Teológica del Aquinate y aparecen en él ciertas nociones que veremos reiteradas en las obras de Kalinowski: el carácter analógico del término "derecho",⁴ la división de las leyes en prescriptivas, prohibitivas y permisivas,⁵ el carácter evidente de las normas naturales primarias⁶ y varias más, que manifiestan la gran influencia de este pensador sobre las ideas de Kalinowski, sobre todo en su formación originaria. Éste reconoce dicha influencia al dedicarle su última obra, con una frase cuya calidez hace que merezca ser transcrita:

A la memoria... de Czeslaw Martyniak, muerto bajo las balas de los SS el 23 de diciembre de 1939, quien, discípulo él mismo de Jaques Maritain, me inició el primero en la obra filosófica de Santo Tomás de Aquino, en testimonio de afectuoso reconocimiento.⁷

Esta dedicatoria nos reenvía, entonces, a otros dos pensadores: Jacques Maritain, quien le dedica el libro *La philosophie à l'heure du Concile* y Santo Tomás de Aquino. El influjo de Jacques Maritain es una constante en buena parte de los tomistas contemporáneos y en Kalinowski se deja ver en varios puntos, entre otros en su doctrina de la analogía, acerca de la cual habremos de escribir más adelante.

Y con referencia a Santo Tomás, el mismo Kalinowski ha precisado explícitamente el alcance de su contribución al desarrollo de su propio pensamiento; en *La philosophie à l'heure du Concile*, distingue entre tres tipos de tomismo: ante todo, el que puede llamarse "tradicionalista", que interpreta el pensamiento de Santo Tomás a la luz del comentario de Cayetano e insiste en negar todo valor a las investigaciones filosóficas contemporáneas; pero

en la medida en que los tomistas tradicionalistas identifican el pensamiento de Santo Tomás con el comentario de Cayetano, se arriesgan a faltar tanto a la verdad histórica, cuanto a la verdad filosófica. Sea como sea, su tomismo no parece ser integralmente el de Santo Tomás, ya que se separa de él en un punto capital: en la concepción más fundamental de toda filosofía, en la concepción del ente, que es en Santo Tomás existencial, mientras deviene en Cayetano, bajo la doble influencia de Duns Scott y de Avicena, en cierta medida esencialista.⁸

En segundo lugar, el que podría denominarse "neotomismo", que se sitúa ante todo en el presente, en un deseo de fidelidad al hombre moderno, pero sin lograr discernir los valores

de la filosofía antigua, en primer lugar del pensamiento auténtico de Santo Tomás. En esta síntesis de *nova* y *vetera* que ambiciona, los *nova* preponderan sobre los *vetera* (...). Por otra parte, si bien se busca una síntesis, no se llega en realidad sino a una yuxtaposición de lo "antiguo" y de lo "nuevo" o, lo que es peor, a una deformación radical del pensamiento de Santo Tomás.⁹

De este modo, el intento de una excesiva fidelidad a lo moderno, concluye por constituirse en una infidelidad fundamental, no sólo a lo antiguo, sino a las verdades eternas.

⁴ *Ibidem*, pp. 9 y ss.

⁵ *Ibidem*, p. 40.

⁶ *Ibidem*, p. 56.

⁷ GEORGES KALINOWSKI, *L'impossible métaphysique*, París, Beauchesne, 1981, p. 5.

⁸ GEORGES KALINOWSKI y STEFAN SIWIEZAWSKI, *La philosophie à l'heure du Concile* París, Société d'Éditions Internationales, 1965, p. 149.

⁹ *Ibidem*, p. 150.

Entre estos dos "tomismos", Kalinowski sitúa el de los dos autores que considera "los más eminentes tomistas contemporáneos": Jacques Maritain y Etienne Gilson. Estos autores —afirma—

buscan permanecer fieles a los textos de Santo Tomás y de los tomistas, no a una *escuela* en tanto que una abstracción, a una *communis opinio thomistarum*, ecléctica, exangüe, hasta incoherente (...) No se trata aquí de ser tomista o de ser moderno, sino de ser filósofo y de permanecer en la verdad. Se acerca a Santo Tomás y se inspira en él en la medida en que se encuentra en la verdad. Y si se eleva al Aquinate —en un cierto sentido— por sobre el resto de los filósofos, es porque su intuición del rol óntico del existir, intuición capital para la filosofía y su desarrollo, es un fenómeno único en la historia de la filosofía y le confiere a su autor un lugar aparte.¹⁰

Kalinowski llama a este tomismo "existencial" y se ubica expresamente en él, tal como se desprende de lo afirmado en el prólogo de *L'impossible métaphysique*; allí escribe que si bien ha heredado de Santo Tomás el legado que en ese libro se recoge, su metodología le es propia y compromete sólo su responsabilidad intelectual. Por otra parte, su gran cantidad de citas de uno de los más eminentes representantes de esta corriente, Etienne Gilson,¹¹ torna inequívoca su adhesión a ella.

Pero además del influjo de Santo Tomás y de los tomistas existenciales, Maritain y Gilson, a los que habría que agregar los polacos Krapiec y Swiezawski,¹² está presente en Kalinowski la influencia de la escuela polaca de lógica matemática, de Lukasiewicz a Tarski. Ha escrito a este respecto Rodolfo Bozzi, que es preciso agregar "el influjo de los lógicos polacos, que justo en esos años hacían florecer una escuela de repercusión mundial; basta recordar a Lukasiewicz, Lesniewski, Ajdukiewicz, Kotarbuski, Cluvislek y Tarski, todos ellos citados por Kalinowski".¹³ Sus desarrollos de lógica jurídica, lógica de las normas y lógica general, se inscriben en esta tradición lógica polaca; incluso la notación lógica que generalmente adopta es la elaborada por Jan Lukasiewicz.¹⁴

Todos estos influjos cristalizan en una síntesis personal, que puede resumirse como un intento de reformular la filosofía realista de base tomista en los términos de la contemporánea metodología de la ciencia y de la lógica matemática. El mismo Kalinowski lo afirma cuando escribe que

cada generación, lo que es más, cada filósofo, retoma por su cuenta los problemas que preocupaban ya a sus antecesores. Pero si éstos los resolvieron de modo satisfactorio, no es necesario buscar una solución diferente, simplemente por ser original, ya que lo que cuenta es lo verdadero y no lo personal. Va de suyo que la asimilación del aporte del pasado no dispensa del esfuerzo de ir más adelante, a costa del propio trabajo. Nos proponemos realizarlo buscando un rigor de pensamiento y de palabras inconcebible e inaccesible antes de la constitución, en nuestra época, de la metalógica (semiótica).¹⁵

¹⁰ *Ibidem*, p. 151.

¹¹ Sobre el pensamiento de Etienne Gilson, ver RAÚL ECHAURI, *El pensamiento de Etienne Gilson*, Pamplona, EUNSA, 1980, *passim*.

¹² Ver GEORGES KALINOWSKI, "La personne humaine et le droit naturel" en *A.P.D.*, n° 21, Sirey, 1976, pp. 239 y ss.

¹³ RODOLFO BOZZI, *La fondazione metafisica del diritto in Georges Kalinowski*, Napoli, ed. Jovene Napoli, 1981, p. 3.

¹⁴ Ver JAN LUKASIEWICZ, *La silogística de Aristóteles, desde el punto de vista de la lógica formal moderna*, Madrid, Tecnos, 1977, pp. 70 y ss.

¹⁵ GEORGES KALINOWSKI, *L'impossible métaphysique*, cit., p. 8.

En otras palabras, el aporte que intenta realizar Kalinowski a la tradición tomista es el de formular y replantear sus cuestiones desde las perspectivas proporcionadas por las contemporáneas teorías de la ciencia y por la lógica matemática, en especial en la versión que de ellas ha elaborado la escuela polaca. Y esta contribución la intenta en un amplio campo, que va desde la Filosofía del Derecho de sus inquietudes originarias, hasta la Metafísica de sus últimas especulaciones; pero antes de llegar a la Metafísica, lo realizó en el campo de la Ética general y de la Lógica deóntica, en lo que conforma una ambiciosa empresa intelectual, destinada a poner el rigor de la lógica al servicio de una más correcta formulación de la Filosofía. Para Kalinowski,

la filosofía, sin el rigor de pensamiento y de lenguaje que sólo la lógica puede desarrollar, se reduce rápidamente a una mera literatura, a la que podemos aplicar, aunque en un sentido totalmente diferente, la frase célebre de Russell para caracterizar a las matemáticas: "Ya no se sabe de qué se habla ni si lo que se dice es verdadero".¹⁶

Este periplo intelectual puede ser descrito como una búsqueda de autenticidad y de los fundamentos últimos. En efecto, de sus preocupaciones filosófico-jurídicas del comienzo y acuciado por la necesidad de encontrar un utilaje lógico a su medida, pasó al desarrollo de una lógica de las normas; comprendiendo que el derecho se inserta en el orden ético, sintió la necesidad de profundizar en los principios generales de la Ética filosófica; pero como el bien que la razón impera se funda en el ser que el intelecto contempla, no podía sino pasar de la filosofía del deber a la filosofía del ser o Metafísica, donde se centran sus últimas investigaciones.

En el presente trabajo intentaremos alcanzar un objetivo limitado, vista la vastedad de la obra de Kalinowski: sólo la exposición y valorización de su concepto del derecho. Los aspectos estrictamente lógicos de su obra escapan a nuestra competencia y, por otra parte, sabemos de otros investigadores que los tienen por objeto de sus preocupaciones. En cuanto a la dimensión metafísica, no sólo ya ha sido objeto de un largo estudio, por nosotros reseñado,¹⁷ sino que excede en mucho el ámbito de nuestra área de interés. Por lo tanto, nos circunscribiremos a la búsqueda de sus contribuciones más notables al pensamiento filosófico-jurídico, con las inevitables referencias a los puntos de la filosofía general que aparezcan como pertinentes.

II

CONSIDERACIONES PRELIMINARES SOBRE LA TEORÍA DE LA ANALOGÍA

1. *La noción de analogía*

La afirmación central de Kalinowski acerca del derecho es la que se refiere al carácter analógico de su noción; esta tesis es reiterada por el autor en varios

¹⁶ GEORGES KALINOWSKI, *Introducción a la lógica jurídica*, trad. de J. A. Casaubon, Buenos Aires, Eudeba, 1973, p. XIII.

¹⁷ CARLOS I. MASSINI, "Reseña del libro de Rodolfo Bozzi: *La fondazione metafisica del diritto in Georges Kalinowski*", en *Ethos*, nº 9, Buenos Aires, I.F.I.P., 1981, pp. 319-321.

lugares,¹⁸ razón por la cual puede considerársela como cardinal y definitiva en su pensamiento, del mismo modo que es cardinal en la Filosofía del Derecho considerada en sí misma. Para su estudio, comenzaremos por exponer a grandes rasgos y en general la doctrina de la analogía, para pasar luego al examen de la aplicación de esa doctrina al caso particular del término y del concepto de "derecho".

Ante todo, es preciso destacar que la noción de analogía es una cuestión disputada entre los autores; lo que es más, arduamente disputada, arribando varios de ellos a soluciones diametralmente opuestas. No vamos a efectuar aquí una reseña de esta polémica, sino a intentar una síntesis del tema; en este intento, haremos mención a algunas de las posiciones sostenidas en la disputa, en especial la de Kalinowski, pero siempre con el objeto de precisar qué cosa es la analogía y no el de historiar las controversias sobre su concepto.

Si bien pareciera que el primero que introdujo la temática de la analogía en el ámbito filosófico fue Platón,¹⁹ tomaremos como punto de partida el conocido texto de Aristóteles en la *Metafísica*, IV, 2, 1003 a 33, donde escribe que

el Ente se dice en varios sentidos, aunque en orden a una sola cosa (*ad unum*) y a cierta naturaleza única y no equívocamente, sino como se dice sano en orden a la sanidad: esto, porque la conserva; aquello, porque la produce; lo otro, porque es signo de sanidad y lo de más allá, porque es capaz de recibirla.²⁰

El más notable de los comentaristas del Estagirita, Tomás de Aquino, precisó la doctrina expuesta en este texto en las páginas finales de su opúsculo *De Principiis Naturae*, redactado alrededor de 1254;²¹ allí escribió el teólogo dominico que

hay tres maneras de predicar algo de muchos: en sentido unívoco, equívoco, y análogo. De manera unívoca se predica algo empleando una sola y misma palabra y según una sola y misma significación, es decir, definición, así como "animal" se predica del hombre y del burro (...). De modo equívoco se predica lo que se aplica a varios, según el mismo nombre pero con sentidos diferentes; así como "can" se aplica al animal que ladra y a la constelación (...). Se predica *analógicamente* lo que se dice de varios cuyas definiciones son diversas, pero se consideran bajo algo que les es común; es así como "sano" se dice de varios cuyas definiciones son diversas, pero se consideran bajo algo que les es común; es así como "sano" se dice tanto del cuerpo animado como de la orina o de un medicamento, sin que signifique lo mismo en los tres casos; se dice de la orina como de un signo de la salud, del cuerpo como de su sujeto, del medicamento como de su causa. Sin embargo, todos estos sentidos se refieren a un único fin, que es la salud.²²

¹⁸ Entre otros: "La pluralité ontique en philosophie du droit", en *Revue Philosophique de Louvain*, t. 64, 1966; "Essai sur le caractère ontique du droit", en *Revue de l'Université d'Ottawa*, V, n° 34, Ottawa, 1964.

¹⁹ BATTISTA MONDIN, *El lenguaje teológico. Cómo hablar de Dios, hoy*. Madrid, Paulinas, 1979, p. 163.

²⁰ ARISTÓTELES, *Metafísica*, IV, 2, 1003 a 33; se cita conforme a la versión de Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1970; Guillermo de Moerbeke, tradujo este modo de analogía con la locución *ad unum*; ver, en la edición citada, t. I, p. 151.

²¹ Cfr. JACQUES MARITAIN, *El Doctor Angélico*, Buenos Aires, Club de Lectores, 1979, p. 152.

²² SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De principiis naturae*, VI, n° 29; se cita conforme a la edición de Jean Madiran, París, Nouvelles Editions, Latines, 1963.

Dicho en otras palabras, analógico es un término que se predica de varias realidades esencialmente distintas, pero que guardan entre sí una cierta relación, la que justifica se atribuya un mismo nombre a todas ellas. No se trata aquí de una predicación idéntica, como en el caso de la univocidad, sino de una predicación parcialmente igual y parcialmente distinta; así, por ejemplo, la palabra "principio" designa a lo que es primero, ya sea en el orden lógico, en el ontológico o en el cronológico;²³ la predicación es en este caso diversa, pues se trata de distintos órdenes de realidades, pero es idéntica en cuanto a la relación de prioridad que designa; la predicación es igual en un cierto sentido: en cuanto hace referencia a una relación de prioridad, pero es diversa en otro sentido: en cuanto se trata de prioridades de distinto orden.

Habiendo constatado que existen *nombres* analógicos, es preciso preguntarnos si existen también *conceptos* analógicos, es decir, si las *nociones* significadas por los términos análogos, pueden revestir ese carácter especial que se designa con la palabra analogía. Dicho con otras palabras, se trata de saber si existen conceptos —y no sólo nombres— que se refieran a entes específicos o genéricamente distintos, guardando una cierta unidad nocional.

La respuesta no es fácil, ya que debe sortear una dificultad de peso, cual es la de explicar cómo se puede aplicar un mismo concepto a realidades esencialmente distintas o que poseen una misma perfección de modo radicalmente diferente. Esta dificultad está concisamente expresada por Battista Mondin, cuando se pregunta:

¿cómo es posible que este mismo concepto represente muchos objetos que no participan de una perfección del mismo modo, sino en modos esencialmente diversos? Está claro que el mismo concepto, por ejemplo el concepto de vida, no puede representar adecuadamente y al mismo tiempo a los hombres, a los leones y a las plantas;

y plantea a continuación la siguiente alternativa

debemos, pues, concluir que o bien el concepto análogo representa perfectamente a uno de los analogados e imperfectamente a los otros, o bien que los representa a todos de modo imperfecto.²⁴

En otras palabras, en el caso de la analogía, la atribución de un concepto a cada uno de sus inferiores no puede tener la misma perfección que en el caso de la univocidad; en esta última, la perfección unívoca del concepto proviene de una limitación en su comprensión, ya que se prescinde de las notas o modalidades con que dicho concepto se verifica en sus inferiores. Por el contrario, en el caso de la analogía,

²³ Ver SANTO TOMÁS DE AQUINO, S. T., I, q. 33, a. 1.

²⁴ BATTISTA MONDIN, ob. cit., p. 177.

la unidad imperfecta le viene al concepto análogo de no prescindir enteramente de las diferencias con que se realiza en los inferiores. Estas diferencias con que la noción análoga se realiza están contenidas implícita, pero formalmente, en la comprensión de aquélla; y por eso no puede prescindir totalmente de ellos, como fuera necesario para alcanzar la unidad perfecta del concepto unívoco. Tales diferencias son modos distintos de la misma noción análoga, de los que ésta no puede prescindir sin prescindir de sí misma. Podemos decir que el concepto análogo tiende a una unidad no perfectamente lograda, precisamente por no poder dejar de lado enteramente las diferencias con que él se realiza en sus inferiores, por estar tales diferencias contenidas en la comprensión misma del concepto uno.²⁵

Se trata, en otras palabras, de un tipo de concepto cuya riqueza atenta contra su perfección y su unidad; así, por ejemplo, la noción de ente se aplica al ente sustancial y al ente accidental, al ente vivo y al ente inerte, al ente real y al ente de razón, pero en todos los casos analógicamente, con una unidad sólo imperfecta, pues la entidad corresponde de distinto modo a cada uno de esos tipos de ente: el ente sustancial es un ente autónomo y el ente accidental no lo es, por lo que la unidad con que se aplica la noción de ente a ambos no es una unidad perfecta.

Pero lo que nos importa rescatar en este punto es que, a pesar de su unidad imperfecta, es posible aplicar un concepto análogamente a todos sus inferiores. Por lo tanto, resulta indudable que existen *conceptos* analógicos y no sólo *nombres* analógicos, posición esta última sostenida por el filósofo norteamericano Ralph Mc Inerny en una conocida obra sobre el tema; para este mismo autor, la predicación analógica

es siempre una denominación extrínseca de las cosas, no algo que les pertenece tal como existen *in rerum natura*. Es algo que atañe a las cosas en tanto conocidas y, en este nivel, la razón es siempre la misma: muchas cosas reciben un nombre común en la medida en que son denominadas a partir de lo que significa principalmente el nombre.²⁶

Pero aceptar esta posición —sólo *nombres*, no *conceptos* o *nociones* analógicas— significa, ni más ni menos, hacer imposible la Filosofía y sobre todo su parte principal, la Metafísica. En efecto, de no existir conceptos análogos, las nociones de ser, de ente, de causa, de esencia, de materia y, en general, todas las nociones metafísicas serían, tal como lo propone Wittgenstein, meros nombres carentes de sentido y que sólo sirven para plantear seudoproblemas. Frente a esto, la tarea de la Filosofía quedaría reducida a la de una mera crítica del lenguaje, con la función “terapéutica” de desenmascarar las equivocidades y confusiones del idioma, sea este “científico” o “vulgar”.²⁷

²⁵ OCTAVIO N. DERISI, “El Ser. Su constitución, su expresión conceptual”, en *Sapientia*, nº 148, Buenos Aires, 1983, pp. 84-85.

²⁶ RALPH M. MC INERNY, *The logic of analogy. An interpretation of St Thomas*, The Hague, M. Nijhoff ed., 1961, pp. 125.

²⁷ Ver LUDWIG WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, nos. 4.003, 4.0031 y 6.53, entre varios otros lugares; ver sobre Wittgenstein: TEÓFILO URDÁNOZ, “La filosofía analítica actual”, en *Sapientia*, nº 133/134, Buenos Aires, 1979, pp. 107-230.

2. Clasificación de la analogía

Lo que hemos expuesto hasta ahora nos lleva como de la mano al tema de la clasificación de la analogía, el que habremos de exponer dejando de lado la serie interminable de disputas que ha generado entre los diferentes autores. Conforme a la doctrina que nos parece más aceptable, la analogía podría dividirse, en primer lugar, en aquella que es sólo de nombres y que se denomina “extrínseca” y la que lo es además de conceptos y que es llamada “intrínseca”. A su vez, cada uno de estos tipos de analogía es susceptible de revestir dos formas, denominadas “de proporcionalidad” y “de atribución”. Esta última es aquella conforme a la cual un nombre, o un concepto en los casos de analogía intrínseca, se aplica perfectamente a una realidad y a otras imperfectamente, en razón del vínculo que guardan con la primera.

Afirma sobre esto Santo Tomás, que algo puede predicarse analógicamente de dos maneras:

La primera, cuando muchos guardan relación con uno sólo; por ejemplo, respecto a una única salud, se dice *sano* al animal como a su sujeto, a la medicina como a su causa; al alimento como su conservador y a la orina como a su señal;²⁸

en otras palabras, el término *sano*, que propia y perfectamente se predica del cuerpo animado, se aplica, en razón de ciertas relaciones de distinto tipo (eficiencia, significación, condicionamiento, etc.), a otras realidades esencialmente diversas: alimento, remedio, clima, rostro, zona, etc. Cuando se trata de una analogía puramente extrínseca, es decir, sólo de nombre, la atribución a los analogados derivados del término que tiene como sujeto perfecto al principal, es el fruto de una figura retórica llamada “metonimia”, por la cual un nombre, originalmente aplicado a una cosa, se predica por derivación de ciertas realidades diversas, en razón de la relación que guardan con la primera. Así, “militar” es un término que designa ante todo al sujeto que integra la milicia, pero se aplica derivativamente a todas aquellas realidades que con él se encuentran vinculadas, ya sea como instrumentos (avión militar), lugares propios (destacamento militar), signos (pabellón militar) o virtudes (honor militar).

En el caso de la analogía llamada de “proporcionalidad”, el nombre, o el concepto en su caso, se aplica a varias cosas con una razón proporcional pero no absolutamente idéntica, en virtud de una semejanza de relaciones entre los diversos sujetos y el nombre o concepto análogo. Así por ejemplo, la relación entre:

| | | | |
|----------|---------------------------|---|--------------------------|
| | conocimiento sensible | = | conocimiento intelectual |
| | animal | = | hombre |
| o entre: | ciencia | = | ciencia |
| | conocimiento especulativo | = | conocimiento práctico |

²⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, I, 34.

es una relación similar, aun cuando el concepto análogo (conocimiento, ciencia) no puede atribuirse del mismo modo a los diferentes sujetos; en efecto, el animal no conoce de modo idéntico al hombre, ni la ciencia práctica lo es de modo idéntico a la especulativa; no obstante, puede atribuirse *analógicamente* el concepto de “conocimiento” al acto aprehensivo del animal y al del hombre y el de “ciencia” a un saber especulativo y a un saber práctico, aunque la atribución se haga de modo sólo proporcionalmente uno.

La analogía de proporcionalidad —escribe Kalinowski— consiste una vez más en una similitud. Lo que es más, tal como en la analogía metafórica, se trata de una similitud de proporciones. La diferencia es, no obstante, esencial:

La similitud de las proporciones que definen las funciones comparadas en la analogía metafórica, en nuestro ejemplo la similitud entre:

$$\frac{\text{alas de pájaro}}{\text{cuerpo de pájaro}} = \frac{\text{edificio lateral}}{\text{edificio central}}$$

es extrínseca, mientras que es intrínseca en cada una de las variantes de la analogía de proporcionalidad.²⁹

Kalinowski pone como ejemplos los casos siguientes: si tomamos la noción de “existencia” y la aplicamos al hombre y a Dios, nos queda:

$$\frac{\text{hombre}}{\text{su existencia}} = \frac{\text{Dios}}{\text{su existencia}}$$

lo que significa que la relación entre el hombre y su existencia es análoga proporcionalmente a la relación entre Dios y su existencia. Por lo tanto, la noción de existencia puede predicarse de Dios y del hombre, no porque sus existencias sean idénticas, ya que no lo son de modo infinito, sino porque es similar la relación que guarda cada uno con su existencia propia.

Luego de lo expuesto, podemos efectuar un cuadro³⁰ que represente los diversos tipos de analogía; es el siguiente:

| | | | | |
|-----------------|---|---|---|---|
| <i>Analogía</i> | { | <i>Extrínseca</i> (sólo de nombres, no de conceptos) | { | <i>de atribución extrínseca</i> o metonimia |
| | | <i>Intrínseca</i> (no sólo nombres, sino de conceptos). | { | <i>de proporcionalidad impropia</i> o metafórica |
| | | | | { |
| | | | | <i>de atribución intrínseca</i> ³¹ |
| | | | | { |
| | | | | <i>de proporcionalidad propia</i> |

²⁹ GEORGES KALINOWSKI, *L'impossible...*, pp. 212-213.

³⁰ El cuadro es similar al de JOSÉ HELLIN, *La analogía del ser y el conocimiento de Dios en Suárez*, Madrid, Editora Nacional, 1947, pp. 27-29.

³¹ Sobre este tipo de analogía es necesario realizar una breve digresión, toda vez que el autor que estudiamos no acepta su existencia; en efecto, en su trabajo sobre “La plura-

3 Los presupuestos de la analogía

Habiendo estudiado qué cosa es la analogía y esbozado su clasificación, es necesario que dejemos en claro los requisitos que deben reunir aquellas realidades que pueden ser conceptualizadas —no sólo ya denominadas— analógicamente. Dicho con otras palabras, es necesario preguntarse: ¿cuándo un cierto tipo de realidades son conceptualizadas analógicamente?; ¿cuáles son las notas que deben compartir para que esto sea posible de modo legítimo? ¿cualquier grupo de realidades puede ser objeto de una noción análoga?

lité ontique en Philosophie du Droit”, escribe que “si no existiera —cualquier cosa sea lo que haya pensado Santo Tomás de Aquino— más que la analogía de atribución, con sus dos formas: predicamental y trascendental, tendríamos en filosofía solamente nombres analógicos, pero jamás conceptos analógicos”; con esto niega expresamente la posibilidad de una analogía de atribución intrínseca, es decir, de conceptos y no sólo de nombres. Esta doctrina la reitera en su trabajo de metafísica más acabado: *L'impossible métaphysique*” (pp. 211 y ss.); allí nos dice que “toda analogía entre los entes no es otra cosa que una cierta unidad en la diversidad. Esta unidad es a veces demasiado laxa para que su captación intelectual se haga con la ayuda de un solo concepto, el que sería un concepto analógico; ello no justifica sino un término común analógicamente predicado de los analogados dados. Tal es el caso de la analogía de atribución y de la analogía metafórica (...). En estos dos casos empleamos un solo término, una vez en sentido propio y otro en sentido figurado, metonímico o metafórico, pero los entes designados por él y los conceptos que los significan permanecen distintos” (p. 215).

Conforme a esto, el esquema de los tipos de Analogía resultaría ser, según Kalinowski, el siguiente:

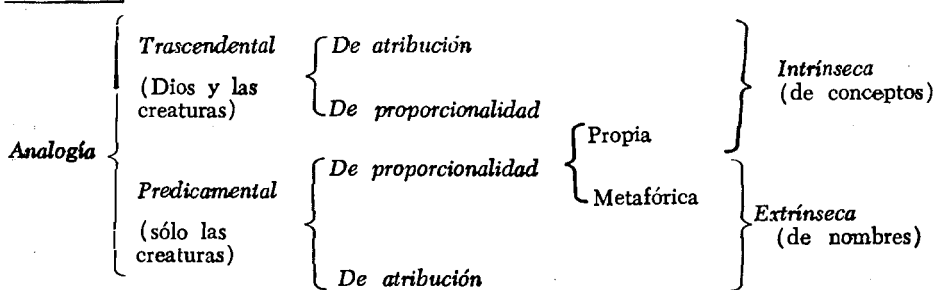
| | | | | |
|------------------|---|--|---|---------------------------|
| Analogía | { | 1. De atribución | } | Sólo de nombres |
| | | 2. Metafórica (o de proporcionalidad extrínseca) | | o extrínseca |
| | | 3. De proporcionalidad | } | De conceptos o intrínseca |
| a) Predicamental | | | | |
| | | b) Trascendental | | |

Acerca de esta doctrina, cabe efectuar las siguientes observaciones:

a) Ante todo no parece ser ella tomista. En efecto, los textos que traen a colación Santiago Ramírez (“En torno a un famoso texto de Santo Tomás sobre la analogía”, en *Sapientia*, Buenos Aires, 1953; el texto es el de *In I Sent.*, disp. 19, q. 5, a. 2, ad. 1), Bernard Montagnes (*La Doctrine de l'analogie de l'être d'après Saint Thomas d'Aquin*, Louvain, París, Publications Universitaires, Beatrice—Nawelaerts, 1963) y Cornelio Fabro (“Nuovi orizzonti dell' analogia tomistica”, en: *Essegesi Tomistica*, Roma, ed. della Pontificia Università Lateranense, 1969, pp. 407 y ss.), prueban, a nuestro parecer de modo decisivo, que Santo Tomás reconoció la existencia de una analogía de atribución intrínseca, otorgándole un lugar de preeminencia en su construcción metafísica. “La analogía del ente —escribe Fabro— en la formulación definitiva de Santo Tomás, es una analogía de atribución intrínseca, *secundum intentionem et secundum esse*, que implica, conjuntamente, la dependencia causal de los analogados por relación al primero (de los entes por relación a Dios) y la posesión íntima de la perfección de ser: la relación (de dependencia) *ad unum* es, por lo tanto, esencial a la analogía. De aquí se sigue que la analogía metafísica es del tipo *unius ad alterum* y no *duorum ad tertium*” (ob. cit., pp. 411-412).

Siguiendo los estudios de B. Montagnes, la solución tomista al problema de la analogía podría esquematizarse del siguiente modo:

En su ya citado trabajo acerca del lenguaje teológico, Battista Mondin nos dice que los “presupuestos ontológicos” requeridos por todos los tipos de analogía son: a) la multiplicidad de objetos, b) la desemejanza entre los objetos comparados y c) la participación de todos ellos en una perfección común. La necesaria *multiplicidad de objetos* resulta evidente, toda vez que la analogía es una cualidad de ciertos conceptos —o nombres— universales, los que por su



b) Pero diga lo que diga Santo Tomás, de todos modos resulta necesaria la existencia de una analogía de atribución intrínseca, toda vez que ella es la que sirve de fundamento a la analogía de la proporcionalidad. En efecto, esta última se da en el orden de las *esencias*, no en el del *esse*; en este último, la analogía de atribución la expresión conceptual de la *participación*, de la diversidad de grados como se participa el *esse* en los diversos entes. “A la analogía estática de proporcionalidad —escribe Fabro— se contraponen la analogía dinámica o de “atribución intrínseca”: así como aquella expresa a su modo una relación de semejanza, así esta última expresa, sobre todo, la relación de fundamento y de dependencia de los entes del ser (*esse*)” (“Elementi per una dottrina tomistica della partecipazione” en: *Essegest...*, cit., p. 445). Sólo luego de haber expresado la existencia de un principio del que se predica una perfección en plenitud, perfección que es participada por los demás derivativamente, es posible establecer semejanzas entre el modo de existir la perfección en el participante y en los participados. Así, por ejemplo, es primero necesario destacar la analogía de atribución intrínseca del concepto de *verdad* (Verdad [de Dios] —, verdad de la inteligencia —> verdad de las cosas), para después comparar las funciones que la verdad cumple en los diversos grados de perfección:

$$\frac{\text{Verdad}}{\text{Dios}} = \frac{\text{Verdad}}{\text{intelecto humano}}$$

Respecto del fundamento de la analogía de atribución intrínseca, escribe Juan José Sanguinetti que éste se encuentra “en la causalidad. La analogía atributiva intrínseca es una consecuencia, para la lógica humana, de las relaciones de causalidad, pues los efectos constituyen una semejanza disminuida de la perfección de su causa propia” (*Lógica*, Pamplona, EUNSA, 1982, p. 61).

c) La fuente de Kalinowski en este punto, parece haber sido Maritain, quien hizo suya la doctrina cayetaniana de la analogía, que sólo aceptaba un tipo de predicación analógica intrínseca: la de proporcionalidad (Ver, JACQUES MARITAIN, *Siete lecciones sobre el ser*, Buenos Aires, Club de Lectores, 1981, pp. 101-103 y *Los grados del saber*, Buenos Aires, Club de Lectores, 1968, pp. 653-658). Para Cayetano y sus seguidores, que se movían en una línea esencialista, no podía haber sino analogía de proporcionalidad, que se da en el orden de las esencias; la analogía de atribución, la única que puede expresar el orden de la participación en el *esse*, les parecía ser sólo de nombre, es decir, una simple metáfora. En este mismo sentido, si bien no puede acusarse a Kalinowski de esencialismo —él mismo lo refuta repetidas veces— es de destacar que en su obra no se encuentra un desarrollo de la doctrina de la participación, lo que explica que no haya visto la necesidad y función de la analogía de atribución intrínseca (ver *In Meth.*, I, II, nº 2197, entre otros textos de Santo Tomás en ese sentido. Sobre la doctrina tomista de la analogía, ver también David B. Burrell, *Aquinas-God and action*, London, Routledge & Kegan Paul, 1979, sobre todo, la segunda parte).

propia definición suponen la diversidad de los objetos a los que se atribuyen.³² Respecto del segundo presupuesto,

la analogía exige —escribe el filósofo italiano— algún tipo de *desemejanza entre los objetos* comparados. No podemos, por ejemplo, comparar a Pedro y a Pablo respecto de la faceta humanidad, puesto que la humanidad es el constitutivo esencial de ambos, presente igualmente por esencia en ambos. La analogía tiene lugar sólo allí donde una perfección no es poseída del mismo modo, sino en modos diversos.³³

Por último, es necesario que exista una cierta semejanza entre los objetos, semejanza que proviene de su *participación en una perfección* que le es común, pero que se encuentra distribuida en ellos en grados o modos diferentes.

Si ponemos como ejemplo de lo antedicho al concepto análogo de “principio”, veremos que ese concepto es análogo, ante todo, porque existen varios tipos de principios; en segundo lugar, porque se trata de principios que pertenecen a diversos órdenes: lógico, ontológico, ético, temporal, etc., lo que implica una cierta semejanza; por último, porque existe en todos ellos una cierta perfección, de la que todos participan y que los hace, en cierto modo, idénticos, cual es la de ser primeros, cada uno en su propio orden.

Luego de esta serie de precisiones sobre la teoría de la analogía, considerada en sí misma, estamos en condiciones de estudiar la aplicación que de ella hace Kalinowski en el campo del derecho. Lo haremos en las páginas que siguen, sin seguir el orden y la sistematización efectuada por el filósofo polaco, pero respetando sus tesis principales y el núcleo central de su pensamiento.

III

LA ANALOGÍA DE “DERECHO”

1. *El primer analogado*

La afirmación del carácter análogo de los conceptos y de los nombres jurídicos, si bien tiene sus antecedentes, entre otros, en las obras de Aristóteles y San Isidoro de Sevilla,³⁴ adquiere su formulación explícita en el pensamiento de Tomás de Aquino; al responder éste a las objeciones planteadas a la conceptualización del derecho como objeto de la justicia, reconoce con claridad la analogía del nombre “derecho”:

es frecuente —escribe— que los nombres hayan sido desviados de su primitiva significación, para pasar a significar otras cosas. El nombre “medicina”, por ejemplo, se empleó primeramente para designar el medicamento que se aplica al enfermo para curarle; después pasó a significar el arte de curar. Así también este nombre “derecho” se empleó originariamente para significar la misma cosa justa. Pero más tarde se derivó a denominar el arte con que se discierne qué es lo justo; después, a designar el lugar donde se otorga el derecho, como cuando se dice que alguien “comparece a derecho”; finalmente, es llamada también derecho la sentencia dada por aquel a cuyo ministerio pertenece administrar justicia, aun cuando lo que resuelva sea inicuo”.³⁵

³² JUAN JOSÉ SANGUINETTI, *Lógica*, Pamplona, EUNSA, 1982, pp. 41 y ss.

³³ BATTISTA MONDIN, *El lenguaje...*, cit., pp. 181-183.

³⁴ Ver SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, II, 10 y V, 2-14.

³⁵ S. Th., II-II, q. 57, a. 1, ad. 1 y 2.

En este párrafo, muchas veces comentado, Santo Tomás descubre cuatro aplicaciones analógicas del nombre "derecho": la obra justa, el arte de conocer lo justo, el tribunal y la sentencia del magistrado. Pero esta enumeración no es, en Santo Tomás, exhaustiva, ya que varias veces aplica el término "derecho" a la norma que determina y prescribe lo que es justo; tal es el caso del párrafo de la *Suma Teológica* I-II, q. 55, a. 4, en el que, tratando acerca de las leyes, afirma que

según esto, el derecho positivo se divide en *derecho* de gentes y *derecho* civil.

Y no pueden quedar dudas acerca de que esta aplicación del término "derecho" a la ley, la realiza el Aquinate con conciencia de que se trata de una aplicación analógica, ya para él "la ley no es el derecho mismo, propiamente hablando, sino cierta razón del derecho".³⁶

Es precisamente al comentar el primero de los textos de Santo Tomás citados, cuando Kalinowski nos da una de sus versiones de la doctrina de la analogía de "derecho"; en un breve trabajo aparecido con el título de *Sur l'emploi métonymique du terme ius par Thomas d'Aquin et sur la muabilité du droit naturel selon Aristote*, expone la vinculación analógica que permite denominar "derecho" tanto a un cierto modo de conducta humana, como a la regla de esa conducta;³⁷ allí escribe que

son dos los términos latinos que corresponden, cada uno en un contexto distinto, al término francés *droit*: *lex* y *ius*. El primero designa, en el texto de la versión latina de la *Ética Nicomaquea* comentada por Santo Tomás y en el texto de su comentario, la regla de comportamiento de los miembros de la comunidad política. El segundo, sinónimo de *iustum*, designa en los mismos textos "aquello que es igual", tal como lo indica oportunamente Santo Tomás en la *Tabula libri Ethicorum*. Ahora bien—continúa Kalinowski— las reglas de la retórica referentes al uso metonímico de los nombres, autorizan a emplear el término *ius*, precisamente a título de metonimia, en lugar del término *lex*.³⁸

Al analizar este primer caso de analogía, el filósofo polaco hace referencia a la metonimia, es decir, al uso derivativo de un término a partir de un uso principal, lo que significa que nos encontraríamos ante un caso de atribución extrínseca, ya que tal es la expresión filosófica del uso metonímico de los nombres. Pero si esto es así, se vuelve necesaria la búsqueda del analogado principal o, en otras palabras, de aquella acepción propia y formal del término, por relación a la cual se explican todas las demás. Habría que indagar, en definitiva, la respuesta a la siguiente pregunta: ¿cuál es la realidad a la que corresponde propiamente el vocablo "derecho" (en latín *ius*) y por referencia a la cual se aplica a otras realidades esencialmente distintas? Kalinowski responde, en el mismo lugar, que

³⁶ S. Th., II-II, q. 57, a. 1, ad. 2.

³⁷ GEORGES KALINOWSKI, "Sur l'emploi métonymique du terme *ius* et sur la muabilité du droit naturel selon Aristote" en: A.P.D., nº 18, París, Sirey, 1973, pp. 331-339.

³⁸ Ibidem, p. 334.

estas consideraciones del filósofo referentes a lo justo, se encuentran sintetizadas por el autor en la *Suma Teológica*, en esta definición, tan lapidaria como rigurosa: "ius sive iustum est aliquod opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum". Importa subrayar que, tanto para Aristóteles como para Tomás de Aquino, lo justo es una obra (*opus*) en el sentido de una acción, tal como lo indica esta frase extraída precisamente del lugar de la *Ética Nicomaquea*, donde el Estagirita determina aquello que es justo: "si el hombre injusto es desigual y si, por otra parte, la noción de injusticia corresponde a la de desigualdad, salta a los ojos que existe también un cierto medio por relación a lo desigual y este es precisamente lo igual; porque en toda acción donde hay de más y de menos, hay también lo igual". Tal como se ve, hablando de lo justo, Aristóteles y Santo Tomás piensan no en una cosa, en un objeto considerado en sí mismo sin referencia a un agente y a su comportamiento respecto de otro, sino en la acción por la cual el hombre que la realiza entra en una relación determinada con otro hombre. Es esta acción —concluye Kalinowski— la que iguala o no una cierta medida y es por ello justa o injusta".³⁹

Esta afirmación, central en el pensamiento de nuestro autor, del carácter de analogado principal de "derecho" que reviste la conducta o acción humana justa, es reiterada por Kalinowski en un trabajo en el que intenta precisar el concepto de derecho, frente a ciertas afirmaciones del profesor de París, Michel Villey. Allí sostiene el pensador polaco que

el derecho no es una regla. No es aquello que piensan los partidarios de la ontología jurídica a que hace referencia Villey en su trabajo; ¿qué es el derecho entonces? El derecho es lo que fue para Aristóteles *to dikaion* y para Tomás de Aquino *ius sive iustum*. Ahora bien, Santo Tomás de Aquino veía en el derecho al objeto de la justicia, porque lo consideraba "una cierta obra adecuada a otro según cierto modo de igualdad" (II-II, q. 57, a. 1 y 2). El derecho es una obra "recta", "adecuada", "ajustada"; es un *acto*, no en el sentido de una *actio* sino de un *actum*.⁴⁰

Y agrega luego un argumento decisivo para la prueba de esta afirmación, al menos en una óptica realista: si el derecho es el objeto de la justicia, no puede consistir sino en una acción, ya que los objetos de las virtudes son o acciones o pasiones; quedando excluidas por principio las pasiones como posible objeto de la justicia, éste debe consistir en acciones, en actos humanos deliberados y, por ende, libres. Además, no podría ser de otra manera, en razón de pertenecer el derecho al orden práctico, aquel que corresponde a la perfección propia del hombre. Esta perfección se logra —o al menos se intenta— a través de acciones concretas y singulares, a cuya consecución se ordenan todas aquellas realidades que se estructuran bajo ese orden; en el ámbito de la *praxis*, todo se dirige a la rectificación de la conducta humana: normas, principios, criterios, autorizaciones de obrar, hábitos, etc. En el derecho, ordenado a la perfección humana social, las cosas no pueden ocurrir de otra manera: todos sus elementos han de estructurarse al servicio y en orden al logro de una conducta

³⁹ *Ibidem*, pp. 334-335.

⁴⁰ *Lex y ius* ("Ley Derecho"), en *Concepto, fundamento y concreción del derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1962, p. 19. La traducción de este trabajo es del autor de estas líneas.

rectificada en las relaciones con otros. La conducta justa es, entonces, el núcleo, el centro, de toda esa realidad práctica que denominamos “derecho”.⁴¹

2. Las acepciones derivadas: la ley

Habiendo establecido tanto el carácter analógico del nombre “derecho”, cuanto la condición de primer analogado que le corresponde a la conducta humana justa en esa analogía de atribución, pasa Kalinowski a tratar otra de las acepciones del nombre: aquella que denomina a la regla o norma de lo justo, en otras palabras, a la ley.

Es este principio terminológico —escribe, refiriéndose a la metonimia— el que sigue Tomás de Aquino cuando reemplaza *lex* por *ius*. Porque existe entre *lex* y *ius* —y aquí retomamos nuestro tema— una relación de causa a efecto y de efecto a causa, que justifica en ambos casos la metonimia (...); nos enfrentamos a una relación de causa a efecto; sea que la acción justa en sí misma (intrínsecamente justa) sea la causa de la evidencia con que se impone la ley que la prescribe, sea que la ley constituya la causa del carácter justo de la acción y lo que la hace ser tal. Y es en razón de esta relación que *ius* —nombre propio de la acción justa— lleva a designar metonímicamente a la ley.⁴²

Es esta la acepción analógica de “derecho” que más ha desarrollado Kalinowski, probablemente por su mayor facilidad para ser trabajada desde el punto de vista lógico, siendo la lógica una de sus preocupaciones intelectuales más desarrolladas. Oponiéndose en esto al antinormativismo radical de Michel Villey⁴³ pone de relieve, en primer lugar, el uso analógico de “derecho” en el sentido de ley, efectuado por Tomás de Aquino:

la segunda significación metonímica de nuestro término —afirma— y que puede ser sumada a las tres primeras explícitamente citadas por Santo Tomás, se relaciona con la determinación de lo justo. En efecto, el problema se centra en saber cuáles actos son justos. En ciertos casos, es la naturaleza de las cosas la que allí se decide: hablamos del derecho natural. Pero, en otros, lo justo es determinado, sea por convención privada, sea por un ordenamiento público; se relaciona en este caso con el derecho positivo (...). Afirmando que la ley no es el derecho propiamente dicho, Santo Tomás admite implícitamente que aquélla puede ser, sin embargo, llamada “derecho” en sentido derivado, incluso metonímico, por analogía de atribución.⁴⁴

Luego de haber destacado el uso analógico de “derecho”, en el sentido de ley, por Tomás de Aquino, Kalinowski desarrolla las razones por las que ese uso es legítimo. Esto es una constante en el pensamiento del filósofo polaco, quien nunca se conforma con la remisión a las “autoridades”, por importantes que ellas sean, sino que intenta siempre la demostración racional de todas sus

⁴¹ *Ibidem* pp. 12-20. Ver, sobre esto, nuestro trabajo “La categorización del derecho según Santo Tomás”, en *Sapientia*, n° 143, Buenos Aires, 1982, pp. 11-20.

⁴² GEORGES KALINOWSKI, “El fundamento objetivo del derecho en la *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino”, en *Concepto...*, cit., p. 74.

⁴³ Ver de MICHEL VILLEY, “Bible et philosophie gréco-romaine, de Saint Thomas au droit moderne”, en *Archives de philosophie du droit*, t. XVIII, París, Sirey, 1973, pp. 27-57, como así también *Critique de la pensée juridique moderne*, París, Dalloz, 1976, pp. 71 ss. y *passim*.

⁴⁴ GEORGES KALINOWSKI, “*Lex y ius*” (“Ley y derecho”), cit., p. 20 (en adelante G. K.).

afirmaciones. Para él, Santo Tomás es un punto de partida que determina las posiciones filosóficas iniciales, pero sostiene que

sin abandonar a Santo Tomás, se puede —y se debe— ir más adelante, más lejos que él si es posible, tan lejos como se lo permitan a cada filósofo sus dotes intelectuales, por una parte, y el estado actual de la filosofía, por el otro. Este progreso en filosofía no tiene, naturalmente, límites definidos; no concluirá sino con la humanidad, cuando acaben las condiciones de su existencia mundana.⁴⁵

Volviendo a nuestro tema, la razón fundamental por la que Kalinowski considera aplicable a la norma jurídica el nombre “derecho”, radica en que ella hace posible la determinación de lo justo.

La importancia de la ley, de toda ley, sea positiva humana o divina natural, de la verdadera ley, bien entendida, la que lo es por esencia y no “corrupción” de la ley, según la expresión de Santo Tomás, es primordial: la ley determina lo justo (...); nadie puede pronunciarse sobre lo justo o injusto sin referirse a la ley, a la regla divina o humana, natural o positiva, escrita o consuetudinaria, la cual establece el derecho (...). Sólo una ética de situación o una ética del valor pueden dejar de lado a la ley. La primera, porque la libertad absoluta del hombre le basta para fundamentar la regla de la conducta humana, la segunda, porque ella basa la acción sobre un valor efectivamente percibido en la persona que lo encarna y que deviene un modelo a imitar.⁴⁶

Kalinowski no se extiende acerca del carácter de esta determinación del “derecho”, en su sentido primario, por parte de la ley; en otros párrafos⁴⁷ reitera que la ley es “causa” del “derecho” en cuanto conducta justa, pero tampoco precisa el modo propio de esta causalidad. Otros autores tomistas, siguiendo en esto las huellas de Louis Lachance,⁴⁸ afirman que la causalidad de la ley sobre el derecho reviste dos formas: primero, la de una causalidad ejemplar o formal extrínseca, por la que determina desde fuera la formalidad que debe revestir una conducta para ser “derecha”; segundo, la de una causalidad eficiente moral, en cuanto no sólo determina sino que mueve espiritualmente al agente a obrar en un sentido preciso. Esta doble causalidad se corresponde con una doble dimensión de la norma de conducta: ésta contiene un elemento determinativo, precisivo de aquello que es justo y otro directivo, que expresa la necesidad deóntica de que esa determinada conducta se realice por algún o algunos sujetos. Pero no obstante no explayarse en este aspecto, es evidente que Kalinowski supone esta distinción, ya que luego de haber evidenciado la función determinadora de la norma, hace referencia también a su otra función impositiva de deberes.⁴⁹

⁴⁵ G. K., “La pluralité des philosophies et l’actualité de Saint Thomas d’Aquin”, en *Sapienza*, Napoli, t. 20, 1967, n° 2, p. 161.

⁴⁶ G. K., “*Lex y ius*”, cit., p. 23.

⁴⁷ G. K., *La pluralidad óntica...* cit., p. 56.

⁴⁸ LUIS LACHANCE, *El concepto de derecho según Aristóteles y Santo Tomás*, Buenos Aires, S. F., 1953, *passim*; ver, también, RODOLFO LUIS VIGO (H.), *Las causas del derecho*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1983, pp. 97 y ss.

⁴⁹ G. K., *Essai sur le caractère...*, cit., p. 92.

Pero es necesario destacar la relevancia que el investigador polaco confiere a la ley en el cuadro de las acepciones analógicas de "derecho";

con todo —afirma— resta el hecho de que las cuestiones sobre la ley preceden a las que versan sobre el derecho. Pero este orden se explica muy simplemente en virtud de que la ley es causa del derecho (...). Y porque el mismo término "derecho" designa hoy, a la ley y a lo justo estamos autorizados a dar el nombre de filosofía del derecho a la filosofía de la una y del otro. Pero en razón del vínculo existente entre lo justo y la ley, incumbe a la filosofía del derecho tratar, en primer lugar, a la ley y solamente en segundo término al derecho entre los efectos de la ley.⁵⁰

Evidentemente, la primacía de la ley de que habla Kalinowski en estos párrafos, no lo es sólo en cuanto a su estudio, sino que se trata de una prioridad que podríamos llamar ontológica, fundada en la primacía (ontológica) de la causa sobre el efecto; ello es así, porque

toda causa es anterior a su efecto *según un orden de naturaleza*, en cuanto aquella perfección que la causa otorga o produce en el efecto tiene que encontrarse de algún modo "antes" en la "causa".⁵¹

Por nuestra parte, consideramos que esta "primacía" de la ley sobre la conducta jurídica debe ser rectamente comprendida, toda vez que si bien ella se da efectivamente en el orden ontológico, no sucede lo mismo en el orden práctico, en el que se inscriben la ley en cuanto tal y, desde luego, la conducta jurídica que es su efecto. En este segundo orden, el de los actos humanos en cuanto ordenados a la perfección del hombre en cuanto tal,⁵² la primacía le corresponde a la conducta, toda vez que la bondad o perfección práctica se da en ella y no —propia y formalmente— en la norma que la determina e impera. Esta última tiene, en este nivel de consideración, un valor sólo instrumental, el de un medio ordenado a la consecución de un fin, fin éste que se logra a través de una cierta conducta del hombre. En una perspectiva práctica, la ley existe "para" que se realice una cierta conducta, que es lo que en definitiva importa; no es la conducta la que existe "para" que se cumpla la ley. La posición de Kalinowski en este punto debe, por lo tanto, ser matizada a los efectos de no incurrir en un legalismo a ultranza; legalismo que este autor ha rechazado cuando nos dice que

el derecho no es la ley. No es aquello que piensan los partidarios de la ontología jurídica a que hace referencia Villey en su trabajo mencionado;⁵³

si esta ontología jurídica legalista es falsa, es preciso determinar rigurosamente el sentido de la primacía de la ley y reconocer su instrumentalidad respecto de la obra justa.

⁵⁰ G. K., "Lex y ius", cit., pp. 25-26.

⁵¹ TOMÁS ALVIRA, LUIS CLAVELL y TOMÁS MELENDO, *Metafísica*, Pamplona, EUNSA, 1982, p. 186.

⁵² Ver nuestro trabajo, "El conocimiento práctico. Introducción a sus cuestiones fundamentales", en *Prudentia Iuris*, nº 1, Buenos Aires, 1980, *passim*.

⁵³ G. K., "Lex y ius", cit., p. 19.

3. Las acepciones derivadas: el poder jurídico

La segunda de las acepciones derivadas de "derecho" que estudia Kalinowski, es la que se llama comúnmente "derecho subjetivo"; así como de "derecho", considerado como conducta humana, se derivaba la acepción normativa de esta palabra, de su atribución a la ley se sigue directamente este nuevo significado.

Siendo la conformidad del comportamiento humano (con la ley) —escribe— la causa de su carácter justo o "derecho", el nombre "derecho" se atribuye por metonimia a la ley. Y al imponer ésta a algunos sujetos deberes y conferir a otros la facultad de obrar (comprendida la de exigir el cumplimiento de los deberes de los primeros) se ha tomado el hábito de llamar "derecho" —nuevamente por metonimia— precisamente a esta facultad. Es así que ha nacido el término "derecho subjetivo" que confiere al nombre "derecho" un sentido diferente de los anteriores.⁵⁴

En un trabajo dedicado específicamente al tema, Kalinowski desarrolla la lógica y la filosofía del llamado "derecho subjetivo", comenzando por clasificar a las normas de derecho en tres grupos principales: imperativas (que ordenan), prohibitivas (que prohíben) y permisivas (que autorizan). Para el filósofo polaco, los tres tipos de normas contienen una permisiva o autorización de realizar algo: en el caso de las reglas permisivas ello ocurre de modo directo, pero en los dos casos restantes la permisiva aparece de modo indirecto derivado. Así, por ejemplo, una norma que impone una determinada conducta, supone el permiso de realizar esa misma conducta y una norma que prohíbe cierta acción, supone el permiso de no realizarla. Además, en razón de la alteridad constitutiva del derecho, toda norma prescriptiva supone en otro sujeto jurídico la autorización para reclamar el cumplimiento de la conducta prescrita:

la norma: 'el contribuyente debe pagar los impuestos', implica al mismo tiempo una norma permisiva: el órgano administrativo competente puede exigir del contribuyente el pago de los impuestos⁵⁵

y otro tanto ocurre con las normas prohibitivas, que suponen el deber —y, por lo tanto, la facultad— del poder público de reprimir a quienes las quebranten. Dicho en otras palabras, toda norma jurídica confiere —directa o indirectamente— un permiso o facultad de obrar a uno o varios sujetos jurídicos; por ello concluye Kalinowski que

no estaremos contra el lenguaje de los juristas ni contra el lenguaje corriente si afirmamos que las expresiones "puede cumplir" o "está permitido" son sinónimas de la expresión "tiene derecho a cumplir". Quien dice: "el (el señor Dupont o el señor Durand) tiene el derecho de cumplir con tal o cual acción", afirma que cierto(s) sujeto(s) posee(n) ese permiso, es decir, son el o los titulares. Queda pues dentro de los límites de las formas de expresarse admitidas, ya sea por el jurista en su lenguaje "técnico", ya sea por el hombre de la calle en su lenguaje "corriente" que se llame a este permiso de cumplir una acción "derecho subjetivo", ya que se entiende por ello solamente que la facultad de cumplir una acción corresponde a un sujeto de derecho.⁵⁶

⁵⁴ G. K., *Essai sur le caractère...* cit., p. 92.

⁵⁵ G. K., "Lógica y filosofía del derecho subjetivo", en *Concepto...* cit., p. 29.

⁵⁶ G. K., "Lógica y filosofía...", cit., p. 31.

Más adelante estudia Kalinowski la naturaleza propia del llamado "derecho subjetivo", es decir, se pregunta en qué consiste esencialmente. A ello responde que el derecho subjetivo

no consiste en una relación entre un *sujeto de derecho* y un *objeto de derecho*, sino entre un *sujeto de acción* y una *acción*; no es sino la posibilidad jurídica de cumplir con una acción.⁵⁷

Es necesario recalcar la importancia que tiene esta afirmación del filósofo polaco, toda vez que son pocos o casi ninguno los filósofos del derecho que se han preocupado de establecer el estatuto ontológico del derecho subjetivo; la gran mayoría de los autores de manuales efectúan descripciones más o menos acertadas del modo como aparece en la realidad jurídica el llamado "derecho subjetivo", pero no intentan precisar a qué categoría de realidades pertenece; en otras palabras, no logran establecer cuál es su modo propio de existencia, aquel que la distingue de las demás realidades que aparecen en el ámbito de lo jurídico.⁵⁸ Kalinowski no duda en incluir al derecho subjetivo en la categoría de "relación", supuesto el sistema categorial esbozado por Aristóteles y desarrollado por Tomás de Aquino; por lo tanto, el derecho subjetivo no será sino "el respeto de una cosa a otra",⁵⁹ en este caso de un sujeto de derecho a una acción, referencia que consiste en la posibilidad del sujeto de llevarla a cabo.

Pero, además, la conceptualización realizada por Kalinowski del derecho subjetivo no será sino "el respeto de una cosa a otra",⁵⁹ en este caso de un derecho, echa las bases para el esclarecimiento de dos problemas fundamentales: el del fundamento y el de la clasificación de los derechos subjetivos. En cuanto al primero, el fundamento de los derechos subjetivos será aquel que corresponda a las normas de que derivan:

aquellos que tienen su fuente en los principios naturales imperativos o prohibitivos —escribe Kalinowski— tienen el carácter de derechos subjetivos absolutos, intangibles, soberanos, ya que ellos se ordenan directamente al fin último del hombre, es decir, al bien, a su bien, que es un reflejo del bien por excelencia, Dios (...). Los derechos subjetivos que se desprenden de los principios naturales de permisión bilateral son, por el contrario, relativos, susceptibles de ser limitados o suspendidos (...). Es evidente que la ley humana crea, ella también, derechos subjetivos. Pero si los derechos subjetivos que tienen su fuente en la ley natural son algunos absolutos y otros relativos, aquellos que provienen de la ley humana no son sino relativos, ya se desprendan de reglas imperativas o prohibitivas.⁶⁰

Por lo tanto, los derechos subjetivos pueden ser, en cuanto a su exigibilidad, absolutos o relativos: serán absolutos cuando consistan en la autorización para realizar aquellos actos estrictamente necesarios para la perfección humana y serán relativos cuando, en determinadas circunstancias, permitan la realización de conductas que puedan resultar convenientes o útiles para esa misma per-

⁵⁷ G. K., "Lógica y filosofía...", cit., p. 31.

⁵⁸ Ver a este respecto nuestro trabajo, "El derecho subjetivo ¿realidad universal e histórica?", en *Prudentia Iuris*, n° IX, Buenos Aires, 1983, pp. 15-34.

⁵⁹ ARISTÓTELES, *Categorías*, 6 a 37 y ss.

⁶⁰ G. K., "Lógica y filosofía...", cit., p. 33.

fección. Por otra parte, en cuanto a su fundamento, podrán clasificarse en derechos subjetivos naturales o subjetivos positivos, conforme al tipo de normas de que deriven de modo inmediato, toda vez que, en última instancia, no hay norma —y, por lo tanto, derecho subjetivo— que no tenga su fundamento primero en la ley natural.

4. Conclusiones sobre la analogía de “derecho”

Si bien es cierto que Kalinowski no desarrolla más acepciones analógicas de “derecho”, él mismo reconoce que la nómima de los analogados podría extenderse en este caso bastante; por ello, afirma que

la esfera jurídica se caracteriza por un encadenamiento inhabitual de analogías de toda índole. Esto se explica por la pluralidad de los entes jurídicos: entes que tienen significación normativa, reglas, signos, partes de bienes que ellas determinan, permisos para actuar y/o para no actuar que ellas confieren, actos conformes a esas reglas, hombres que cumplen esos actos... y por las numerosas relaciones de causalidad, de similitud de funciones y de similitud de relaciones que existen entre ellos.⁶¹

Queda por dilucidar el tipo de analogía con que se aplica “derecho” a toda esa multiplicidad de realidades diversas, pero que concuerdan en algo uno que hace posible reducirlas a una cierta unidad. Ya hemos visto que estamos frente a un caso de analogía de atribución: “derecho” en sentido estricto es un nombre que sólo puede predicarse de una cierta conducta, de aquella que es recta, ajustada, “a derechas”, tal como lo expresaban los antiguos españoles. Escribe a este respecto Soaje Ramos, que

la oposición que aparece entre “derecho” y “torcido” pasa al campo jurídico convirtiéndose en la oposición entre derecho y entuerto, en la que el primer miembro no es sinónimo ni de “norma jurídica” ni de “poder jurídico”. Dado que “entuerto” —continuúa el iusfilósofo argentino— nombra un tipo de conducta humana, a saber, la conducta antijurídica, su contrario “derecho”, precisamente en tanto que contrario, debe nombrar otro tipo de conducta humana. Sabido es que los contrarios son del mismo género (en este caso el género es *conducta humana*).⁶²

Pero si “derecho” se predica principalmente de un cierto tipo de conducta humana y sólo derivativamente de las normas que prescriben esa conducta, de los permisos o autorizaciones para realizar acciones “derechas”, de las sentencias que determinan el contenido preciso de ese obrar debido, de aquel saber que estudia lo vinculado con la puesta en obra de esta conducta, etc., queda por saber de qué modo —intrínseco o extrínseco— se predica ese término de aquellas realidades jurídicas que no son conductas. Ya hemos visto que la analogía de atribución intrínseca expresa el fenómeno de la “participación”,⁶³ lo que significa que el concepto principal designa a aquel ente que tiene en plenitud una perfección, que se da en los restantes analogados de modo im-

⁶¹ G. K., *La pluralidad óntica...*, cit., p. 56.

⁶² GUIDO SOAJE RAMOS, “Sobre derecho y derecho natural. Algunas consideraciones epistemo-metodológicas”, en *Ethos*, n° 6/7, Buenos Aires, I.F.I.P., 1978-79, pp. 99-107.

⁶³ Ver CORNELIO FABRO, *Nuovi orizzonti...*, cit., *passim*.

perfecto o incompleto.⁶⁴ Participar es tener parcialmente lo que en otro se encuentra sin restricción, o de modo limitado lo que en otro se encuentra de modo ilimitado. Pero resulta evidente que esto no sucede en el caso de la conducta jurídica y los restantes analogados. En efecto, no puede afirmarse que la norma se llame "derecho" porque participe de las perfecciones de la conducta justa, ni que el poder jurídico pueda denominarse "derecho subjetivo" por una participación de las perfecciones del obrar recto. En realidad, la norma recibe el nombre "derecho" en razón de ser causa —ejemplar y eficiente moral— de la conducta jurídica, la potestad jurídica por consistir en una posibilidad que la tiene por objeto, la sentencia por precisar autoritativamente su contenido y así sucesivamente; en otras palabras, se trata de toda una serie de múltiples relaciones de diverso tipo, pero ninguna de ellas puede ser reducida a una relación de participado a participante; antes bien, en el caso de la norma jurídica, esta conducta puede llamarse "derecho" en la medida en que participa de la rectitud enunciada por la regla.

Por todo ello, resulta evidente que no nos encontramos en el caso de "derecho" frente a una analogía de atribución intrínseca; por el contrario, aparece claro que la atribución a la ley, a la facultad jurídica o a la sentencia del nombre "derecho" lo es sólo con carácter extrínseco: en rigor, no puede decirse de la norma o de la facultad que sean "derecho" o "derechas"; sólo lo es la conducta y las demás realidades que merecen esa denominación poseen una esencia diferente y distintos tipos de perfección. Son realidades extrínsecas a la conducta justa y, por lo tanto, la extensión analógica hacia ellas del nombre "derecho" no puede ser sino extrínseca.

Pero aun tratándose de una analogía extrínseca, la que corresponde a la palabra "derecho" reviste una importancia decisiva, toda vez que ella hace posible la captación de la realidad jurídica como un todo y, por lo tanto, la constitución de la Filosofía del Derecho. En efecto, la analogía de "derecho" evidencia que la

pluralidad de los entes jurídicos no constituye un caos, sino que se organiza en un cosmos y que, como consecuencia, es posible un saber que lo tenga por objeto, especialmente la Filosofía del Derecho. Así, la teoría de la analogía concilia la pluralidad de los entes jurídicos con la unidad del saber jurídico o, más precisamente, de la Filosofía del Derecho y pone o, por lo menos debería poner fin, a los malentendidos que provienen de la ignorancia de tal o cual aspecto del mundo jurídico, cuya riqueza óptica acabamos de constatar; asimismo, debería terminar con las tentativas enteramente injustificadas —y ¡cuán frecuentes!— de acaparar tal o cual término que es y debería seguir siendo analógico, en una tentativa, a tontas y a locas, por privarlo de su carácter de un nombre fundado sobre una analogía.⁶⁵

⁶⁴ Escribe sobre esto Ángel Luis González, que "interesa resaltar especialmente que de los distintos tipos de analogía que pueden mostrarse, reductibles en último término a la analogía de proporcionalidad y a la de atribución, y pudiendo además afirmarse que ambas cumplen los requisitos establecidos para admitir que la relación entre las creaturas y el Creador es analógica, sin embargo es la analogía de atribución intrínseca la que posee la primacía, por cuanto señala la causalidad fundante de Dios respecto de los entes, mientras que la de proporcionalidad indica sólo la semejanza estática entre ambos términos. No puede olvidarse que la analogía es la traducción en el plano lógico de la participación; la analogía de atribución intrínseca no es otra cosa que la versión lógica de la participación trascendental del ser en la creación"; *Ser y participación*, Pamplona, EUNSA, 1979, pp. 239-240.

⁶⁵ G. K., *La pluralidad óptica...*, cit., pp. 56-57.

Estas tentativas han sido el común denominador de todas las concepciones monistas del derecho, que reduciéndolo a sólo una de sus dimensiones, mutilan su riqueza y dejan inexplicada la multiplicidad de elementos que integran la realidad jurídica; es así como se ha circunscrito el derecho a la norma (Kelsen), al poder o facultad del sujeto (Suárez, Ihering), a la conducta social (Cossio) o a la relación jurídica (Del Vecchio), sin poder dar cuenta de la multiplicidad ni de la unidad de ese objeto que se denomina —*in genere*— “derecho”. Aun ciertas concepciones que han percibido la multiplicidad de lo jurídico, tales como las llamadas “trialistas” o “tridimensionales”,⁶⁶ tienen graves dificultades para explicar la unidad del derecho; así, por ejemplo, Miguel Reale escribe que el derecho es

una unidad de tres elementos constitutivos, a saber: hecho, valor y norma con sus notas dominantes correspondientes: eficacia, fundamento y vigencia,⁶⁷

pero no obstante sus esfuerzos por demostrar que la unidad de esos elementos se percibe considerándolos en un “proceso”,⁶⁸ no alcanza a justificar cómo tres realidades de orden esencialmente distinto pueden ser al mismo tiempo “derecho”; sin el recurso a la analogía, el derecho habrá de ser *o* hecho, *o* valor, *o* norma, pero nunca podrá ser comprendido como la unidad analógica de realidades esencialmente diversas.

En la concepción analógica del derecho es posible, contrariamente a lo que ocurre en los monismos de diverso tipo, dar una definición real y “cuasi-esencial” del derecho, que no obstante centrarse en uno de sus elementos, los abarque a todos en la amplitud analógica de la noción. De este modo, es posible definir al derecho como “conducta justa”, es decir, en su primer analogado, sin que por ello se excluya a las restantes realidades jurídicas; ellas serán también “derecho”, en razón de las múltiples relaciones que guardan con el obrar justo y podrán ser abarcadas con el mismo nombre por la virtud de su extensión analógica.⁶⁹

Aquí se ve la importancia de la contribución que realiza Kalinowski a la Filosofía del Derecho, desarrollando, con el rigor de quien cultiva la lógica, la doctrina de la analogía en su aplicación al derecho. No es la primera vez

⁶⁶ Ver, en especial, el trialismo sostenido por Werner Goldschmidt; este autor sostiene que “la estructura del mundo jurídico consiste en un orden de *conductas* de repartos de potencia o de impotencia, *valoradas por la justicia* como justas o injustas y *descritas e integradas por las normas*”; “La teoría tridimensional del mundo jurídico”, en: *Revista general de Legislación y Jurisprudencia*, n° 111, Madrid, 1963, pp. 338 y ss.

⁶⁷ MIGUEL REALE, *Filosofía del Diritto*, Torino, Giappichelli ed., 1956, pp. 353 y ss.; acerca de la crítica de estas concepciones, ver JUAN VALLET DE GOKTISOLO, *En torno al derecho natural*, Madrid, Sala ed., 1973, pp. 68 y ss.

⁶⁸ MIGUEL REALE, *ob. cit.*, p. 355.

⁶⁹ Sobre esto nos hemos extendido en nuestro libro *Sobre el realismo jurídico*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1978, *passim*.

que se intenta este desarrollo,⁷⁰ pero la versión que nos ofrece el filósofo polaco aparece como la más rigurosa y —desde nuestro punto de vista— como la más acertada. Si es cierto que, tal como lo sostiene Montagnes,

no hay saber sino unificado y el proyecto fundamental de la Filosofía es reducir lo múltiple a lo uno,⁷¹

estas elaboraciones de Kalinowski hacen posible la constitución de una auténtica Filosofía del Derecho que, respetando la riqueza y multiplicidad de lo jurídico, posibilite su comprensión armónica e integral. Y esta contribución es ya suficiente para asegurarle al pensador de Lublin un puesto relevante entre los filósofos del derecho de nuestro siglo.

CARLOS IGNACIO MASSINI CORREAS

⁷⁰ Ver por ejemplo, el libro de ALFREDO FRAGUEIRO, *La analogía del Derecho*, Córdoba, Imprenta de la Universidad Nacional de Córdoba, 1952, reiteradamente citado y comentado por Olsen Ghirardi en su libro *Lecciones de Lógica del Derecho*, Córdoba, Imprenta de la Universidad Nacional de Córdoba, 1983, *passim*. Fragueiro considera que la aplicación de “derecho” a “derecho natural” y a “derecho positivo”, a “derecho público” y a “derecho privado” es analógica, cuando en realidad si se toma la palabra derecho en su sentido propio de “conducta justa”, se trataría en esos casos de aplicaciones unívocas de ese término, ya que se lo predicaría en un mismo sentido; ver OLSEN GHIRARDI, *ob. cit.*, pp. 54 y ss.

⁷¹ BERNARD MONTAGNES, *ob. cit.*, p. 14.