

LA RECEPCIÓN DE LA DOCTRINA ARISTOTÉLICA DE LO JUSTO NATURAL EN EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XIV: BRITO, BURLEY Y ODONIS

JOAQUÍN GARCÍA-HUIDOBRO

Universidad de los Andes
Santiago de Chile*

RESUMEN: La distinción aristotélica entre lo justo por naturaleza y lo justo por ley fue objeto de una especial atención por parte de los comentaristas medievales de la *Ética a Nicómaco*. En este trabajo se examina la forma en que este texto fue entendido por tres comentaristas del primer tercio del siglo XIV: Radulfus Brito, Walter Burley y Geraldus Odonis. La lectura que hacen los dos primeros está notoriamente influida por Tomás, a pesar de la *Condemnatio* de 1277, pues entienden lo justo natural a partir de su teoría de la ley natural. En cambio Odonis, que es el primer franciscano que comenta la *Ética*, es más original, como se observa en su idea de que en las manifestaciones de la justicia legal siempre subyacen algunos elementos naturales; en su preocupación por vincular las enseñanzas de Aristóteles sobre lo justo natural con ciertos tópicos platónicos, y en su convincente explicación de los ejemplos que pone Aristóteles para explicar tanto el cambio de lo justo por naturaleza como el cambio de las cosas que son justas por ley.

PALABRAS CLAVE: Ley natural, Tomás de Aquino, primeros principios, justicia natural, justicia legal, Radulfus Brito, Walter Burley, Geraldus Odonis, *Condemnatio* de 1277, Aristóteles.

The Reception of Aristotle's Account of Natural Justice in the First Third of the 14th Century: Brito, Burley and Odonis

ABSTRACT: The medieval commentators of the *Nicomachean Ethics* paid special attention to the Aristotelian distinction between things that are just by nature and things that are just by law. This paper examines how three commentators from the first half of the 14th century understood this text: Radulfus Brito, Walter Burley and Geraldus Odonis. The interpretations of the first two was notoriously influenced by that of Aquinas, in spite of the Condemnation of 1277, since they understood Natural Justice in terms of Aquinas's theory of Natural Law. On his part, Odonis, who was the first Franciscan to write a commentary on the *Ethics*, is more original, as evidenced in (i) his idea that in all manifestations of Legal Justice there are always underlying natural elements; (ii) his concern to link Aristotle's teaching on Natural Justice with certain Platonic themes; and by (iii) his rather convincing analyses of the examples that Aristotle offers when addressing the possibility of change in both things that are just by nature and things that are just by law.

KEY WORDS: Natural Law, Thomas Aquinas, First Principles, Natural Justice, Legal Justice, Radulfus Brito, Walter Burley, Geraldus Odonis, *Condemnatio* of 1277, Aristotle.

Hacia la mitad de la *Ética a Nicómaco* se encuentra un texto que, a pesar de su brevedad, ha tenido una enorme influencia en la historia: me refiero al capítulo 7 del libro V, donde el Estagirita realiza su célebre distinción entre cosas que son justas por naturaleza y aquellas cuya justicia depende de la ley¹. Este texto, como el

* Este trabajo forma parte de un proyecto más amplio patrocinado por Fondecyt (n. 1110452)

¹ "De lo justo en la comunidad política, una [forma] es natural y otra por ley. Es natural la que tiene en todas partes la misma fuerza, y no porque [a los hombres] les parezca bien o no; es, en cambio, por ley la que en principio es indiferente que sea de esta o de aquella manera, pero

resto de la obra, fue traducido en el siglo XIII por Roberto Grosseteste, y más adelante esa traducción (o, para ser más precisos, una versión deficientemente corregida de la misma) fue revisada por Guillermo Moerbeke². Esta última traducción fue utilizada por Tomás de Aquino, Alberto Magno, Buridan y el resto de los comentaristas medievales de la *Ética*.

En la revisión de Moerbeke, el pasaje sobre las formas de la justicia política dice así³:

«Politici autem iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale. Naturale quidem quod ubique habet eandem potentiam, et non in videri vel non. Legale autem quod ex principio quidem nichil differt sic vel aliter. Quando autem ponitur, differt, puta mna redimi vel capram sacrificare, set non duas oves. Adhuc quemcumque in singularibus legem ponunt, puta sacrificare Beaside, et sentencialia. Videtur autem quibusdam omnia esse talia, quia quod quidem natura immobile, et ubicumque eandem habet potentiam, quemadmodum ignis et hic et in Persis ardet. Iusta autem mota conspiciunt. Hoc autem non est sic habens, set est ut quamvis apud deos fortificati nequaquam habens; apud nos autem est quidem aliquid natura, mobile tamen omne; set est tamen hoc quidem natura, hoc autem non natura. Quare autem natura contingendum et aliter habere, et quale non, set legale et compositione, si ambo mobilia similiter, manifestum, et in aliis eadem congruit determinatio. Natura enim deserta melior, quamvis contingit omnes ambidextros fieri. Que autem secundum compositionem et conferens iustorum, similia sunt mensuris. Non enim sunt ubique equales vini et frumenti mesure. Set ubi quidem emuntur, maiores, ubi autem venduntur, minores. Similiter autem et

deja de ser indiferente una vez que se la establece; por ejemplo, que el rescate cueste una mina o el sacrificio sea de una cabra y no de dos ovejas; además, todo lo que las leyes establecen en particular; por ejemplo, que se haga un sacrificio en honor de Brasidas, y toda [disposición] que tiene forma de decreto./ Algunos opinan que todas las cosas son de esa índole, porque lo que es por naturaleza es inmutable y tiene en todas partes la misma vigencia (tal como el fuego quema tanto aquí cuanto entre los persas), pero ven que las cosas referentes a la justicia cambian./ Eso no es así [en sentido absoluto] sino [solo] en cierto modo. En verdad, tal vez entre los dioses no lo es en modo alguno, pero entre nosotros hay algo [justo] también por naturaleza: aun cuando todo [lo justo] sea cambiante, de todos modos hay lo [que es justo] por naturaleza y lo [que] no [lo es] por naturaleza./ Cuáles, entre las cosas que pueden ser de otra manera, son [justas] por naturaleza y cuáles no lo son [por naturaleza] sino por ley, esto es, por convención, es algo evidente, aun cuando unas y otras son igualmente mudables. También en los otros casos es aplicable la misma distinción: en efecto, la mano derecha es por naturaleza la más fuerte; pese a eso, a todos les es posible llegar a ser ambidextros./ Las cosas justas por convención y por conveniencia son semejantes a las medidas, pues las medidas de vino y de trigo no son iguales en todas partes, sino que cuando se compra son más grandes, y cuando se vende, más pequeñas. Del mismo modo, las cosas justas que no son naturales sino humanas, no son las mismas en todas partes, puesto que tampoco son los mismos los sistemas políticos, sino que solo uno es en todas partes el mejor según la naturaleza” (1134b18-1135a5), en: ARISTÓTELES. *Ética nicomachea*, trad. por Sinnott, Eduardo, Buenos Aires, Ediciones Colihue SRL, 2007.

² POBLETE, J. A., «Itinerario de las traducciones latinas de *Ethica Nicomachea* durante el siglo XIII», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 2014, pp. 43-68.

³ Se cita por la edición de Gauthier (466,24-467, 18). En realidad, el trabajo de Gauthier está conformado por 5 fascículos publicados en el marco del proyecto *Aristoteles Latinus de la Union Académique Internationale*: la traducción de Moerbeke se contiene en el fascículo cuarto. Ver: GAUTHIER, R. A., *Aristoteles Latinus. XXVI, 1-3. Ethica Nicomachea*, ed. por Laurentius Minio-Paluello, Corpus Philosophorum Medii Aevi, Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1972.

non naturalia, set humana iusta, si eadem ubique, quod neque urbanitas, set una solum ubique secundum naturam optima».

Más allá de la importancia que el propio Aristóteles le pueda haber asignado, el pasaje en cuestión es importante porque, junto al famoso texto paulino que habla de una ley que está escrita en los corazones de los gentiles y la idea ciceroniana de ley natural, constituyó un elemento integrante de la mayoría de las teorías medievales acerca de esa ley de carácter moral. Es interesante observar que también en la época contemporánea este pasaje ha sido especialmente considerado en la discusión filosófico-práctica, como se ve, por ejemplo, en las páginas que Gadamer dedica en *Verdad y Método* a «La actualidad hermenéutica de Aristóteles»⁴, o en la atención que le prestan autores tan disímiles como Leo Strauss⁵, Eric Voegelin⁶ o John Finnis⁷.

No nos puede extrañar, entonces, que dos de las figuras más relevantes de la filosofía y teología del siglo XIII, Alberto Magno y Tomás de Aquino, a la hora de elaborar sus comentarios a la *Ética*⁸, se hayan ocupado de la distinción entre lo que es justo por naturaleza y aquello que tiene ese carácter en virtud de la ley. En el caso de Alberto, lo hizo en dos oportunidades, primero cuando enseñó en Colonia y luego en su madurez. En su lectura del pasaje aristotélico, se aprecia el empeño por ponerlo en relación con un famoso texto de Cicerón (*De inventione* II, 161-162)⁹, donde se alude a las seis especies de lo justo natural: religión, gracia, piedad, vindicta, verdad y observancia. En el caso de Tomás, su interpretación del pasaje se sitúa en el contexto de una teoría más amplia, que excede con mucho lo intentado por Aristóteles, a saber, su teoría de la ley natural, donde el problema de la acción justa se coloca en el marco de una doctrina de los primeros principios prácticos y sus derivados. Como es sabido, el Aquinate hace ver que, del mismo modo que en el orden especulativo existen algunas verdades que tienen el carácter de primeras, que son indemostrables y constituyen la base de todo razonamiento teórico, también en el orden práctico hay unos principios primeros (*communissima*), que son universalmente evidentes y que constituyen la base de todo razonamiento que pretenda dirigir nuestra praxis. De esta manera, Tomás pone la vieja idea estoica y cristiana de una ley natural grabada en nuestros corazones, en el marco de la

⁴ GADAMER, H.-G., *Gesammelte Werke: Hermeneutik: Wahrheit und Methode. - 1. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Bd. 1*, Mohr Siebeck, 2010, pp. 317-329.

⁵ STRAUSS, L., *Natural Right and History*, Chicago & London, The University of Chicago Press, 1971; MANSUY, D., «Aristóteles, Leo Strauss y el problema de lo justo natural», en *Lo Jurídico y lo político: Lo Público como modo de existencia: Estudios en Homenaje a Paul-Ludwig Weinacht*, ed. por GARCÍA-HUIDOBRO CORREA, J., HERRERA ARELLANO, H. y HUESBE LLANOS, M. A., Cuadernos de Extensión Jurídica / Universidad de los Andes, 17, Santiago, Universidad de los Andes, 2009.

⁶ VOEGELIN, E., *Anamnesis: zur Theorie der Geschichte und Politik*, Alber-Reihe praktische Philosophie, Bd.77, München, Verlag Karl Alber Freiburg, 2005.

⁷ FINNIS, J., *Moral Absolutes: Tradition, Revision, and Truth (Michael J. McGivney Lectures of the John Paul II Institute)*, CUA Press, 1991; *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

⁸ ALBERTO MAGNO, «Super Ethica», en *Opera Omnia*, ed. por KÜBEL, W., Münster, Aschendorff, 1968; «Ethica», en *Opera Omnia*, ed. por BORNET, A. y BORNET, A., Editio Parisiensis, Paris, Vivés, 1891; TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Libri Ethicorum*, Romae, Ad Sanctae Sabinae, 1969.

⁹ CICERÓN. *De la Invención Retórica*, trad. por B Reyes Coria, México D.F., UNAM, 1997.

enseñanza aristotélica de los primeros principios. Dicho con otras palabras, para él los principios de la ley natural corresponden a los principios de la razón práctica¹⁰.

La figura de Tomás no fue pacífica en su época. Aparte de las polémicas en las que participó personalmente, muy poco después de su muerte tuvo lugar la famosa *Condemnatio* de 1277, lo que produjo un ambiente poco propicio a sus ideas, al menos en los medios franciscanos, por más que los autores discutan en qué medida estuvo en la mente del obispo Tempier incluir al Aquinate entre los destinatarios de sus condenas¹¹.

Aparte de los textos de Alberto y Tomás, no existen otros comentarios de esa época que hayan sido editados, y tampoco puede ser muy elevado el número de los manuscritos inéditos, atendido que la *Ética a Nicómaco* solo se enseñaba con carácter extraordinario, en períodos muy acotados del año lectivo¹². Así lo estableció en 1215 el Cardenal Roberto Courson, legado pontificio de Inocencio III, cuando reguló las obras de Aristóteles que podían enseñarse en la Universidad de París: en esa oportunidad incluyó entre ellas la «*ethica, si placet*»¹³.

En el siglo siguiente, en cambio, sí se multiplicaron los comentarios, tanto por el creciente interés por la filosofía práctica, como por el hecho de que la enseñanza de la *Ética* adquirió un carácter ordinario y, por tanto, su presencia en la Facultad de Artes se incrementó notablemente¹⁴, en especial en las nuevas universidades, que establecieron su *curriculum* con mayor libertad que la universidad parisina. Este cambio trajo consigo una situación mucho más propicia para la difusión de la *Ethica*, la *Política* y la *Oeconomica*¹⁵. En todo caso, la mayoría de las exposiciones medievales sobre estas obras permanece inédita.

¹⁰ Cf. S. Th., I-II, 94, 2c. En: TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, Taurini, Marietti, 1948.

¹¹ En favor de esta tesis: WIPPEL, J. F., «Medieval Philosophy: Thomas Aquinas and the Condemnation of 1277», *The Modern Schoolman*, 72, 1995, pp. 233-272. En contra: HISSETTE, Roland Hissette. *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Philosophes médiévaux; t. 22, Louvain, Publications universitaires, 1977.

¹² MICHAEL, B., *Johannes Buridan: studien zu seinem Leben, seinem Werken und zur Rezeption seiner Theorien im Europa des Späten Mittelalters*, 2 vols., Berlin, Freie Universität Berlin, 1985, p. 867.

¹³ Esta regulación es, en realidad, una aclaración de qué libros de Aristóteles se encontraban efectivamente censurados por una prohibición previa, dictada el año 1210: «[...] nec libri Aristotelis de naturali philosophia nec commenta legantur Parisius publice vel secreto, et hoc sub penae xcommunicationis inhibemus», en: DENIFLE, H., *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. 1, Paris: Ex Typis fratrum Delalain, 1889, 70. La mayor confusión se dio en torno a la *Metafísica*. De este modo, cinco años más tarde la condena es confirmada por el delegado papal Roberto Courson, en la que se nombra específicamente la *Metafísica* de Aristóteles: «[n]on legant in festivis diebus nisi philosophos et rethoricas, et quadrivialia, et barbarismus, et ethicam, si placet, et quartum thopicorum. Non legantur libri Aristotelis de methafisica et de naturali philosophia, nec summe de eisdem, [...]»: DENIFLE, H., *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Paris, Ex Typis fratrum Delalain, 1889, I, p. 79, n. 20.; itálicas en el texto publicado por Denifle.

¹⁴ BERND, M., *Johannes Buridan: studien zu seinem Leben, seinem Werken und zur Rezeption seiner Theorien im Europa des Späten Mittelalters*, 2 vols., Berlin, Freie Universität Berlin, 1985, p.865.

¹⁵ BERND, M., *Johannes Buridan: studien zu seinem Leben, seinem Werken und zur Rezeption seiner Theorien im Europa des Späten Mittelalters*, 2 vols., Berlin, Freie Universität Berlin, 1985, p. 68.

En las páginas que siguen se mostrará cómo fue entendido el pasaje sobre lo justo natural por tres autores que escribieron en el primer tercio del siglo XIV: Radulfus Brito y Walter Burley, por una parte (I), y Geraldus Odonis, el primer comentarista de la *Ética* que perteneció a la corriente franciscana, por otra (II); finalmente, se destacarán las semejanzas y diferencias más relevantes entre ellos (III).

1. A LA SOMBRA DE TOMÁS: BRITO Y BURLEY

1.1. *Aristóteles en la Facultad de Artes: Brito*

Los primeros dos comentarios del siglo XIV estuvieron a cargo de un maestro de la Facultad de Artes y otro de la de Teología en la Universidad de París. El primero de ellos, Radulfo Brito, también llamado Raoul le Breton o Raoul Renaud (c. 1270-c.1319)¹⁶, muy conocido por sus contribuciones en el campo de la lógica, es el autor de un texto que antes de su identificación por Costa se conocía como «Comentario del Vaticano» a la *Ética*. La obra data de fines del siglo XIII¹⁷ o comienzos del XIV¹⁸ y está escrito en forma de cuestiones. Se trata de un trabajo poco original, porque sigue de cerca a Tomás, pero que resulta muy valioso desde el punto de vista histórico, porque permite constatar la enorme presencia de la filosofía del Aquinate en la Universidad de París, incluso después de la condena de 1277, al menos en lo que se refiere a la Facultad de Artes.

Brito nació alrededor de 1270, en Ploudiry, cerca de Brest, al noroeste de Bretaña. Estudió en la Facultad de Artes parisina y luego en la de Teología de esa misma universidad. Enseñó en la Sorbona¹⁹, primero para los artistas, desde 1296 hasta 1314, y posteriormente para los teólogos. Probablemente murió poco después de 1319, año en que se tienen los últimos datos suyos²⁰. Redactó diversos comentarios al *corpus* aristotélico.

Un primer punto que resulta curioso es que estas lecciones se presentan como un comentario a la *Ética* de Aristóteles, y sin embargo Brito nunca cita al autor comentado. Más bien toca algunos de los temas tratados en la *Ética* pero en un esquema tomista, como cuando, inspirado en la enseñanza de *S. Th.* I-II, 94, 2c, dice que

«así como en las cuestiones especulativas hay ciertos principios que son naturalmente comprendidos por todos, de suerte que una vez conocidos sus términos el intelecto especulativo inmediatamente asiente a ellos, del mismo modo en las

¹⁶ COSTA, I. y BRITO, R., *Le questiones di Radulfo Brito sull' «Etica Nicomachea»*, Turnhout: Brepols, 2008.

¹⁷ COSTA, I. y BRITO, R., *Le questiones di Radulfo Brito sull' «Etica Nicomachea»*, Turnhout: Brepols, 2008, pp. 154-155.

¹⁸ DE BOER, S., «Radulphus Brito», en *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500*, ed. por LAGERLUND, H., Dordrecht, Heildelberg, London, New York, Springer, 2010, pp. 1099-1101, p. 1099.

¹⁹ COURTENAY, W., «Radulphus Brito, Master of Arts and Theology», *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin* 76, 2005, pp.145-151.

²⁰ COURTENAY, W., «Radulphus Brito, Master of Arts and Theology», *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin* 76, 2005, p. 158.

cosas relativas al hacer y a la práctica hay ciertos principios más realizables (*agibilius*) a los cuales el intelecto práctico asiente inmediatamente»²¹.

Otro tanto sucede con su referencia al problema del derecho natural común a hombres y animales, que es ciertamente ajeno al Estagirita, pero que sí resulta relevante para Tomás, Brito y otros autores medievales, porque el *Digesto*, donde se encuentra esta afirmación, era un texto muy respetado: «Derecho natural es aquel que la naturaleza enseñó a todos los animales, pues este derecho no es peculiar del género humano, sino común a todos los animales, que nacen en la tierra o en el mar, y también a las aves»²². Este problema le permite mostrar, siguiendo a Tomás²³, la necesidad de distinguir dos aspectos de la naturaleza humana, el animal y el estrictamente racional. Como los romanos toman en cuenta el primero, llegan a la idea de que existe un derecho común a los hombres y los animales. El segundo sentido, en cambio, pertenece al hombre en cuanto hombre, es decir, es un derecho racional. En él se incluye lo que los juristas llaman *ius gentium*²⁴. Dentro de este derecho encontramos principios como «que hay que hacer el bien a los amigos y benefactores, y hacer el mal a los enemigos y personas que obran mal, [...] <y> que los enviados y nuncios estén seguros entre los enemigos». Se trata de principios que «se observan entre todos los hombres»²⁵. Preocupaciones como estas, son ciertamente ajenas al texto aristotélico, pero son constantes en los comentaristas medievales, que leen a Aristóteles en el marco de una tradición donde los textos romanos ocupan un lugar relevante.

Siguiendo a Tomás, Brito se ocupa de un tema que no trata Aristóteles, concretamente el de la derivación del derecho positivo a partir del natural. La ley positiva no procede nunca, como a veces se piensa, por vía de conclusión, ya que este proceso solo tiene lugar en las relaciones entre los distintos preceptos de la ley natural (comunísimos y derivados), sino «por modo de cierta determinación y contracción (*contractionis*)»²⁶. Aquí el legislador elige, entre varias posibilidades, aquella que más se acomode a las circunstancias de la sociedad en que se encuentra. En cuanto al cambio de las cosas justas, un tema que sí está planteado en el texto aristotélico, él tiene lugar a solo *in paucioribus*, ya que *in pluribus* cabe afirmar la estabilidad de las mismas²⁷.

Como se ve, Brito no ha hecho más que recoger las ideas tomistas sobre la materia. Si se quiere establecer su pensamiento más original habrá que ir a su filosofía especulativa, porque en el campo práctico su interés es solo histórico, en cuanto muestra la influencia del Aquinate sobre su posterioridad más inmediata.

²¹ *Questiones super lib. Ethicorum* l. V, q. 126 [460, 16-21]. Se pone entre corchetes la página y línea de la edición de Costa.

²² *Dig.* 1.1.1.3.

²³ *Sententia Libri Ethicorum* [SLE] V, 305: 73-75, [n. 1019].

²⁴ *Questiones super lib. Ethicorum* l. V, q. 126 [460, 35-36].

²⁵ *Questiones super lib. Ethicorum* l. V, q. 126 [460, 37-40].

²⁶ *Questiones super lib. Ethicorum* l. V, q. 126 [461, 50].

²⁷ *SLE* V, 306: 188-189, n. 1028.

1.2. Un político comenta la Ética: Burley

Entrado el siglo XIV, nos encontramos con el comentario de Walter Burley o Burleigh (c. 1274-c. 1344)²⁸, que también sigue de cerca el de Tomás y por eso no es particularmente original, salvo por el hecho de que se toma algunas libertades a la hora de recoger el texto aristotélico, como se señala más adelante²⁹. Él también fue famoso por sus estudios de lógica y filosofía de la naturaleza, y además tuvo una presencia significativa en el panorama intelectual de su época, pues polemizó contra Ockham³⁰.

Nuestro autor nació en Burley, alrededor de 1274, estudió primero en Oxford, donde se graduó de maestro de artes y permaneció allí hasta 1307. En esta época de su vida empezó a realizar investigaciones en el campo de la lógica. En 1308 se trasladó a París, para estudiar teología y continuar con sus trabajos de lógica y filosofía natural. Recibió el grado de maestro en teología en 1324 y permaneció tres años más en la Sorbona, enseñando esa disciplina, después de los cuales se dedicó a la actividad diplomática durante veinte años, al servicio de Eduardo III Plantagenet de Inglaterra (1312-1377). Sus nuevas tareas lo llevaron a la corte papal de Aviñón, a Alemania y a Italia. Tras ese periodo de su vida, Burley retornó después a la filosofía. Precisamente de esta época final de su vida proceden sus comentarios a la *Ética* y la *Política* (en 1333-4 y entre 1338-43, respectivamente), quizá porque su dedicación a la política activó en él el interés por la filosofía práctica. A diferencia de Brito, en su comentario sigue la forma de la *expositio* y no de las *quaestiones*. Walter Burley murió en una fecha incierta, aunque posterior a 1344, que es la época en que tenemos las últimas informaciones sobre él.

A la hora de comentar el texto que nos ocupa, Burley también lo hace desde una perspectiva tomista, como se ve desde un comienzo, cuando lo pone en relación con la doctrina de los primeros principios de la ley natural, que corresponden a los primeros principios de la razón práctica. También sigue el molde tomista cuando se trata de establecer las formas en que algo deriva a partir de la ley natural, lo mismo que en el tema de la mutación de las cosas justas por naturaleza, donde recoge el ejemplo tradicional de las armas dadas en depósito que son reclamadas por alguien que ha perdido la razón. Las cosas naturales ciertamente cambian, piensa él, pero lo hacen *per accidens*³¹.

«entre nosotros los hombres, que somos corpóreos, hay algo que es según la naturaleza y, sin embargo, todo lo que hay en nosotros cambia, o de por sí, o por

²⁸ Para los datos biográficos: GENSLER, M., «Walter Burley», en *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500*, Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2011; OTTMAN, J. y WOOD, R., «Walter of Burley – His Life and Works», *Vivarium: An International Journal for the Philosophy and Intellectual Life of the Middle Ages and Renaissance*, 37, 1999, pp.1–23.

²⁹ BURLEY, W., *Expositio Gualteri Burlei super decem libros Ethicorum Aristotelis*, arte Simonis de Luere, impensis Andree Torresani de Asula, 1500.

³⁰ GENSLER, M., «Walter Burley», en *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500*, Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2011, p. 1373.

³¹ BURLEY, W., *Burleus Super libros Ethicorum. Habes in hoc uolumine candidissime lector Gualteri Burlei expositionem super decem libros Ethicorum Aristotelis: cum duplici textu: antiquo. videlicet. & eius qui est Argyropoli: que omnia nuper recognouit frater Ambrosius Patuuus theologorum minimus ex ordine fratrum diui Augustini...*, Venecia, 1521, p. 95 col. I.

accidente. Con todo, hay en nosotros cosas que son naturales, como tener pies, y cosas no naturales, como tener una túnica. Y por eso, aunque entre nosotros todos los derechos son de algún modo mudables, sin embargo algunos de ellos son justos universalmente»³².

Cabe notar, sin embargo, que Burley realiza una importante modificación en el texto que está utilizando. En efecto, donde Moerbeke dice: «para nosotros, en efecto, hay algo que es por naturaleza, sin embargo *todo está sujeto a cambio*» (*apud nos autem est quidem aliquid natura, mobile tamen omne*), él pone: «para nosotros, en efecto, hay algo que por naturaleza está sujeto a cambio, *pero no todo*» (*apud nos autem est quidem aliquid natura mobile, non quidem omne*). De este modo, la versión de Burley altera de modo significativo lo que afirmaba Aristóteles. Esa variación original de él, porque no aparece en la versión de Moerbeke ni tampoco en la de Grosseteste. Como no leía griego, los motivos para realizar ese cambio son puramente filosóficos, a saber, el deseo de alejarse de cualquier lectura de Aristóteles que sea próxima al relativismo.

Por otra parte, mientras las cosas justas por naturaleza «son inmutables en la mayoría de los casos, y hay que observarlas en todas partes; en cambio, los derechos legales no son inmutables en la mayoría de los casos, ni hay que observarlos en todas partes»³³. Tal como señala Aristóteles, las cosas que son justas por ley son cambiantes como las medidas, pues los comerciantes emplean medidas más grandes allí donde compran al por mayor y más pequeñas en los puestos de venta al público, cuyas necesidades de esos productos son menores.

Termina Burley haciendo una mínima referencia a la vinculación que establece Aristóteles al final del pasaje en cuestión entre lo justo natural y la cuestión del mejor régimen político, precisamente a propósito de la variación de las medidas. Recordemos lo que decía Aristóteles en la versión de Moerbeke:

«Que autem secundum compositionem et conferens iustorum, similia sunt mensuris. Non enim sunt ubique equales vini et frumenti mesure. Set ubi quidem emuntur, maiores, ubi autem venduntur, minores. Similiter autem et non naturalia, set humana iusta, si eadem ubique, quod neque urbanitas, set una solum ubique secundum naturam optima».

Burley, por su parte, lee el texto de la siguiente manera:

«y la razón de eso es que no existe en todas partes la misma forma de vida cívica ni el mismo orden político (*urbanitate seu policia*). Y sin embargo, uno solo es el orden político (*policia*) óptimo según la naturaleza, en cualquier parte que tal orden político (*policia*) exista»³⁴.

Es sorprendente que precisamente él, un hombre que se dedicó intensamente a la actividad pública, no se ocupe de sacar partido político a la vinculación entre lo justo natural y la cuestión del mejor régimen, aunque hay que decir en su favor

³² BURLEY. *Burleus Super libros Ethicorum. Habes in hoc uolumine candidissime lector Gualtieri Burlei expositionem super decem libros Ethicorum Aristotelis*, p. 95 col. I.

³³ BURLEY. *Burleus Super libros Ethicorum. Habes in hoc uolumine candidissime lector Gualtieri Burlei expositionem super decem libros Ethicorum Aristotelis*, p. 95 col. I.

³⁴ BURLEY. *Burleus Super libros Ethicorum. Habes in hoc uolumine candidissime lector Gualtieri Burlei expositionem super decem libros Ethicorum Aristotelis*, p. 95 col. II.

que ese es un problema que afecta a la generalidad de los comentaristas medievales de la *Ética*.

2. UN FRANCISCANO ANTE LA *ÉTICA* A *NICÓMACO*: GERALDUS ODONIS

Mientras los comentaristas anteriores se limitaban a repetir las enseñanzas tomistas, el siguiente autor que nos interesa tiene vuelo propio en estas materias y realiza una exposición mucho más original. Además, es interesante por ser el primer comentario franciscano a la *Ética a Nicómaco* y alcanzar gran influencia, como se ve por el número de manuscritos que han llegado hasta nosotros. Su autor, Geraldus Odonis (Odo, Oddo, Otto, Hodonis y Ot)³⁵, ha sido conocido por la posteridad con el título de *doctor moralis*³⁶.

Odonis nació en 1285, en Camboulit, en el sur de Francia. Ingresó a la orden franciscana y fue enviado a aprender la teología en la Universidad de París³⁷, donde alrededor de 1329 estaba dedicado a la docencia. Amigo del Papa Juan XXII, fue elegido Maestro general de su orden en 1329, en medio de una situación muy conflictiva, debido al enfrentamiento entre el Papa y los franciscanos heterodoxos (Ockham, por ejemplo). Murió en 1349.

Sus ideas éticas se encuentran en su escrito sobre las *Sentencias*, que permanece inédito, y en su comentario a la *Ética a Nicómaco*³⁸, donde sigue la modalidad de las *quaestiones* (redactado probablemente en París entre 1322 y 1329³⁹), pero, tal como sucedía con Brito y Burley, en la mayor parte de su obra se ocupó de temas de lógica, metafísica y filosofía de la naturaleza.

Enseña Odo que lo propio de lo justo natural es su fuerza universal, pues

«tiene la misma fuerza y potencia incluso sin el parecer [de nadie], así como el derecho de honrar a los padres tiene fuerza obligatoria ya antes que se lo considere; es más, dado un hombre al que no le pareciera que debiera honrar a los padres, él mismo quedaría igualmente obligado siempre a eso, y pecaría si no los honrara. Ni lo excusa la ignorancia de un contrato, o de una disposición [legal]»⁴⁰.

³⁵ DUBA, W. y SCHABEL, C., *Gerald Odonis, Doctor Moralís and Franciscan Minister General: Studies in Honour of L. M. de Rijk*, Leiden-Boston, Brill, 2009, p. 148.

³⁶ SCHABEL, «Gerard Odonis», en *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500*, Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2011, p. 399.

³⁷ DUBA, W. y SCHABEL, C., *Gerald Odonis, Doctor Moralís and Franciscan Minister General: Studies in Honour of L. M. de Rijk*, Leiden-Boston, Brill, 2009, p. 148.

³⁸ ODONIS, G., *Sententia et Expositio Cum Quaestionibus Super Librum Ethicorum*, Venecia, Venezia, Simon de Lovere, para A. Torresanus, 1500.

³⁹ BONNIE DORRICK, K., «Aristotle and the Franciscans: Gerald Odonis Commentary on the Nicomachean Ethics.», Thesis PhD--Columbia University, 1984, p. 33. Según otros, en algún momento del periodo entre Toulouse y París, porque en su escrito sobre las *Sentencias* incorpora material tomado del comentario a la *Ética*. Porter, Camarin. «Gerald Odonis Commentary on the Ethics: A Discussion of the Manuscripts and General Survey», *Vivarium*, 47. 2009, 241–94, p. 247. Atendida la incertidumbre de las fechas y su mayor importancia lo dejo para el final en los tres autores estudiados.

⁴⁰ *Super ethicorum* V, q. 15, *lectio* XII, fol. 109 [a-b].

En cambio, lo justo legal se refiere a cosas que son en principio indiferentes pero que obtienen su fuerza de la ley, por eso una vez establecidas dejan de serlo. Ahora bien, cuando Odo lee los ejemplos que pone Aristóteles de cosas que son justas por ley, realiza un aporte original en el contexto de las lecturas medievales del pasaje, pues hace ver que todos los preceptos positivos que allí se señalan en el fondo presuponen elementos naturales. Así, en el texto

«hay algunos aspectos de derecho natural, otros en cambio de derecho legal y positivo. Pues todo derecho positivo es establecido para servir y obedecer a la justicia; por lo cual, cualquier precepto de derecho positivo presupone algún precepto de derecho natural, al cual sirve y obedece. Y por lo tanto en todos estos ejemplos se toca algo de ambos»⁴¹.

Además, se preocupa de combinar lo que se dice en la *Ética* con la enseñanza ciceroniana acerca de la diversas formas de lo justo natural. Así, decía Cicerón que el derecho de la naturaleza «es el que, como la religión, la piedad, la gratitud, la vindicación, el respeto, la verdad, no fue engendrado por la opinión, sino sembrado en la naturaleza por alguna fuerza»⁴². Así, Odonis va poniendo en el contexto de la distinción aristotélica natural/legal las modalidades de lo justo por naturaleza enunciadas por Cicerón en el *De inventione*. De este modo, en el rescate de los prisioneros existe tanto un elemento natural (que corresponde a la «piedad» ciceroniana) como uno de carácter positivo, representado en este caso por la necesidad de pagar una mina por el rescate. Por su parte, los sacrificios a Dios son naturales («religión»), pero la determinación del objeto sacrificado es positiva. El honor a una mujer virtuosa es natural («gratitud»), aunque en el caso de Brasidas, Odo señala que su determinación positiva resulta claramente errónea, pues no corresponde ofrecer honras divinas a una creatura⁴³. Por último, corresponde a la naturaleza que la verdad de una sentencia se tenga por justa («verdad»), mientras que es de derecho positivo que sea fruto de un determinado árbitro o de un cierto juez. Así hace coincidir lo que decían Aristóteles y Cicerón.

Pasa a continuación a hacerse cargo del viejo argumento de los sofistas en orden a que solo existe la justicia legal porque la naturaleza exige una inmutabilidad de la que carecen las cosas justas. En su respuesta, Odo refuta la idea que está en la base del argumento, a saber que el derecho natural debería ser absolutamente inmutable. Esto no es así,

«porque el derecho natural no es tal que sea inmutable universalmente. Porque, a pesar de que entre los dioses, entre los cuales Platón afirma que los derechos subsisten, nada es móvil ni mudable, sin embargo entre nosotros hay algo <proveniente> de la naturaleza, que es natural, y como esto es mudable, pues ciertamente todas y cada una de las cosas que son entre los hombres es de algún modo mudable: y por ello ante la mutación del hombre como se decía acerca del enfermo mental [se refiere al famoso caso de las armas dadas en depósito], debe cambiarse el derecho acerca del hombre y sin embargo uno y otro derecho son naturales»⁴⁴.

⁴¹ *Super ethicorum* V, q. 15, *lectio* XII, fol. 109 [b].

⁴² *De Inv.* II, 161-162.

⁴³ *Super ethicorum* V, q. 15, *lectio* XII, fol. 109 [b].

⁴⁴ *Super ethicorum* V, q. 15, *lectio* XII, fol. 109 [b]-109v [a].

Ahora bien, si ambos derechos son mutables, ¿cómo es posible distinguirlos? Aquí se remite Odo al ejemplo aristotélico de la mano derecha; tal como lo habitual será que ella sea más fuerte, aunque en unos pocos casos esto no sucede: «el derecho natural es eso que es en todas partes, aunque no siempre, como la preeminencia de la derecha sobre la izquierda»⁴⁵. En cambio, al derecho legal se le aplica el otro ejemplo de Aristóteles, el de las medidas, porque aquí la regla es que sea cambiante, del mismo modo que las medidas varían según se compare al por mayor o se venda al por menor. Así, «la variación del derecho natural ocurre rara vez y en pocas cosas (*raro et in paucioribus*), como ocurre rara vez que alguien sea ambidiestro. Pero la variación y la diversidad del derecho legal ocurre casi siempre, como la variación y la desigualdad de las medidas»⁴⁶. En esta interpretación Odo se acerca mucho a Tomás, no obstante que en otras partes de su comentario procura marcar distancias respecto del Aquinate⁴⁷. Al vincular cada uno de estos ejemplos (la mano derecha y las medidas) a una forma de justicia (natural o legal), Odo permite que el texto de Aristóteles se vuelva completamente claro, y resuelve un problema que ha desconcertado a los intérpretes contemporáneos⁴⁸, a saber, el por qué Aristóteles pone el ejemplo de la mano derecha.

Termina nuestro autor haciendo referencia a la conexión que hace el Estagirita entre lo justo por naturaleza y el mejor régimen. Lo hace de una manera tal que termina afirmando que la polis mejor por naturaleza es una en términos absolutos, es decir, respecto de todos los pueblos⁴⁹, y no, como piensan otros, en sentido distributivo⁵⁰, es decir, una (por ejemplo la monarquía) para este pueblo, mientras que para otro puede ser otra (por ejemplo, una forma más democrática, en el sentido actual de esta expresión). Así, señala que

«no es posible que haya muchas formas óptimas de vida ciudadana. Porque si los hombres formaran ciudades y comunidades políticas en todas partes de un

⁴⁵ *Super ethicorum* V, q. 15, *lectio* XII, fol. 109v [a].

⁴⁶ *Super ethicorum* V, q. 15, *lectio* XII, fol. 109v [a].

⁴⁷ BONNIE D., Kent ha puesto de manifiesto que ya existía un buen número de franciscanos anteriores a nuestro autor que habían mostrado simpatías por Aristóteles, y que Odonis, en su tarea de comentarista, intentó mostrar una interpretación de su *Ética* que se alejara de aquella que ya había establecido Tomás de Aquino: Kent, Bonnie Dorricks. «Aristotle and the Franciscans: Gerald Odonis Commentary on the Nicomachean Ethics.», Thesis PhD-Columbia University, 1984, pp. 623-626.

⁴⁸ ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics*, trad. por Terence Irwin (Indianapolis, Ind.: Hackett PubCo, 1985), p. 234.

⁴⁹ Cf. AUBENQUE, P. «Aristote Etait-Il Communitariste?», en *En Torno a Aristóteles. Homenaje Al Profesor Pierre Aubenque*, por A Álvarez Gómez y R. Martínez Castro, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1998, pp. 31-43; Lockwood, Th, «The Best Regime of Aristotle's Nicomachean Ethics», *Ancient Philosophy*, 26, 2006, pp. 355-369; Destrée, Pierre. «Aristote et La Question Du Droit Naturel (Eth. Nic., V 10, 1134b18-1135a5)», *Phronesis*, 45.3, 2000, pp. 220-39.

⁵⁰ Así MANSUY, D., «Aristóteles, Leo Strauss y el problema de lo justo natural», en *Lo jurídico y lo político: lo público como modo de existencia: estudios en homenaje a Paul-Ludwig Weinacht*, ed. GARCÍA-HUIDOBRO CORREA, J., HERRERA ARELLANO, H. y HUESBE LLANOS, M. A., Cuadernos de extensión jurídica / Universidad de los Andes 17, Santiago, Chile: Universidad de los Andes, 2009, pp. 17-32; MULHERN, J. J., «MIA MONON ΠΑΝΤΑΧΟΥ ΚΑΤΑ ΦΥΣΙΝ Η ΑΡΙΣΤΗ (EN' 1135 a 5)», *Phronesis* 17, n° 3, 1972: 260-68; MULHERN, J. J., «The Aristē Politeia and Aristotle's Intended Audience in the *Política*», *Polis: The Journal for Ancient Greek Political Thought* 24, n° 2, 2007, pp. 284-97.

modo óptimo, necesariamente la forma de vida ciudadana óptima sería una sola en todas partes»⁵¹.

De este modo, si los hombres vivieran de manera óptima, su forma política sería la misma en todas partes. En todo caso, aquí también llama la atención la escasa preocupación de este autor a la hora de desarrollar las consecuencias de la vinculación aristotélica entre la cuestión de lo justo natural y aquella de la mejor forma de gobierno. Aunque, como Maestro de la orden franciscana Odonis tuvo que enfrentar problemas políticos particularmente delicados, se ve que la preocupación por la política no estaba entre sus intereses intelectuales.

3. UNA COMPARACIÓN ENTRE LOS TRES COMENTARISTAS

Lo visto nos permite sacar algunas conclusiones que resultan interesantes. La primera es la abrumadora presencia intelectual de Tomás de Aquino entre estos comentaristas de la *Ética* de las primeras décadas del siglo XIV. En los dos primeros casos, Brito y Burley, lo siguen de manera muy literal; en el de Odonis también ejerce una clara influencia, si bien la suya es una elaboración mucho más original. Esta presencia es importante atendida la época, y nos muestra que, más allá de las interpretaciones que puedan darse acerca de si la *Condemnatio* quiso realmente referirse a él, su obra se siguió consultando y sus ideas encontraron continuadores entre los estudiosos de la primera mitad del siglo XIV. A diferencia de Tomás, tanto Brito como Odonis comentan a Aristóteles en forma de *quaestiones*, mientras que Burley realiza una *expositio*. La diferencia es importante, porque, en general, los autores que utilizan el método de las cuestiones se toman una libertad mucho mayor que los otros a la hora de definir qué van a comentar y qué dejarán afuera; en cambio, quien realiza una *expositio* se ciñe más al texto comentado y no deja temas importantes sin tratar, como sucede con Burley.

Brito y Burley se acercan al texto sobre el derecho natural teniendo en mente la doctrina tomista de la ley natural y, más específicamente, su caracterización de los primeros principios de la razón práctica. Es decir, entienden lo justo natural con los esquemas de la *Summa Theologiae*. Como para ellos el derecho natural es un derecho racional, ninguno de los tres admite, en sentido estricto, la existencia de un derecho natural común a los hombres y los animales.

En cuanto al delicado tema del cambio de las cosas justas por naturaleza, los tres lo admiten, aunque Odonis se encarga de darle un respaldo teórico mucho mayor que el que le entregan los dos primeros. A propósito de este importante problema, se pudo apreciar que Burley se toma algunas licencias y adapta un poco el texto de Aristóteles a sus propias necesidades.

Los tres tienen en común el haber estado vinculados a la Universidad de París y mostrar un especial interés por los temas de filosofía especulativa, aunque en el caso de Odonis existe una genuina preocupación por los temas de filosofía práctica, de hecho es conocido como el *Doctor moralis*. Este último autor, además, es mucho más original que los otros, como se observa en su idea de que en las

⁵¹ *Super ethicorum* V, q. 15, *lectio* XII, fol. 109v [a].

manifestaciones de la justicia legal siempre encontramos detrás algunos elementos naturales; en su preocupación por vincular las enseñanzas de Aristóteles sobre lo justo natural con ciertos tópicos platónicos, y en su convincente explicación de los ejemplos que pone Aristóteles en el texto comentado (el de la mano y el de las medidas), una materia en la que lleva ventaja a no pocos estudiosos contemporáneos. No es de extrañar, entonces, que Geraldus Odonis haya tenido una amplia influencia en el resto del siglo XIV, como puede verse cuando se estudia la forma en que entendió a Aristóteles Johannes Buridan, el otro gran comentarista de las obras aristotélicas de filosofía práctica⁵².

4. BIBLIOGRAFÍA

- ALBERTO MAGNO, «Ethica», in *Opera Omnia*, ed. por Aemilius Borgnet and Augustus Borgnet, Editio Parisiensis (Paris: Vivés, 1891).
- , «Super Ethica», in *Opera Omnia*, ed. por W Kübel (Münster: Aschendorff, 1968).
- ARISTÓTELES, *Ética nicomaquea*, trans. por Sinnott, Eduardo (Buenos Aires: Ediciones Colihue SRL, 2007).
- ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics*, trad. por Terence Irwin (Indianapolis, Ind.: Hackett PubCo, 1985).
- AUBENQUE, P., «Aristote Etait-Il Communitariste?», en *En Torno a Aristóteles. Homenaje Al Profesor Pierre Aubenque*, por A Álvarez Gómez and R. Martínez Castro (Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, 1998), pp. 31-43.
- DE BOER, S., «Radulphus Brito», en *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500*, ed. por Lagerlund, Henrik (Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2010), pp. 1099-1101.
- BURLEY, W., *Burleus Super libros Ethicorum. Habes in hoc uolumine candidissime lector Gualteri Burlei expositionem super decem libros Ethicorum Aristotelis: cum duplici textu: antiquo. videlicet. & eius qui est Argyropoli: que omnia nuper recognouit frater Ambrosius Patauus theologorum minimus ex ordine fratrum diui Augustini:..* (Venecia, 1521).
- , *Expositio Gualteri Burlei super decem libros Ethicorum Aristotelis* (arte Simonis de Luere, impensis Andree Torresani de Asula, 1500).
- CICERÓN, *De La Invención Retórica*, trad. por B Reyes Coria (México D.F.: UNAM, 1997).
- COSTA, IACOPO, RADULFUS BRITO, *Le questiones di Radulfo Brito sull' «Etica Nicomachea»* (Turnhout: Brepols, 2008).
- COURTENAY, W., «Radulphus Brito, Master of Arts and Theology», *Cahiers de l'Institut Du Moyen-Âge Grec Et Latin*, 76 (2005), 131-58.
- DENIFLE, H., *Chartularium Universitatis Parisiensis* (Paris: Ex Typis fratrum Delalain, 1889), I.
- , *Chartularium Universitatis Parisiensis* (Paris: Ex Typis fratrum Delalain, 1889), I.
- DESTREÉ, P., «Aristote et La Question Du Droit Naturel (Eth. Nic., V 10, 1134b18-1135a5)», *Phronesis*, 45 (2000), 220-39.
- DUBA, W., and SCHABEL, C., *Gerald Odonis, Doctor Moralis and Franciscan Minister General: Studies in Honour of L. M. de Rijk* (Leiden-Boston: Brill, 2009).
- FINNIS, J., *Moral Absolutes: Tradition, Revision, and Truth* (Michael J. McGivney Lectures of the John Paul II Institute) (CUA Press, 1991).
- , *Natural Law and Natural Rights* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

⁵² Para este tema: GARCÍA-HUIDOBRO, J., «La Recepción de La Doctrina Aristotélica de La Justicia Natural Por Buridan», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 2015, pp. 429-52.

- GADAMER, H.-G., *Gesammelte Werke: Hermeneutik: Wahrheit und Methode. - 1. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Bd. 1* (Mohr Siebeck, 2010).
- GARCÍA-HUIDOBRO, J., «La Recepción de La Doctrina Aristotélica de La Justicia Natural Por Buridan», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 2015, 429-52.
- GAUTHIER, R. A., *Aristoteles Latinus. XXVI,1-3. Ethica Nicomachea*, ed. por Laurentius Minio-Paluello, *Corpus Philosophorum Medii Aevi* (Bruxelles: Desclée de Brouwer, 1972).
- GENSLER, M., «Walter Burley», en *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500* (Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2011).
- HISSETTE, R., *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, *Philosophes médiévaux*; t. 22 (Louvain: Publications universitaires, 1977).
- KENT, B. D., «Aristotle and the Franciscans: Gerald Odonis» Commentary on the Nicomachean Ethics.' (Thesis PhD-Columbia University, 1984).
- LOCKWOOD, Th., «The Best Regime of Aristotle's Nicomachean Ethics», *Ancient Philosophy*, 26 (2006), 355-69.
- MANSUY, D., «Aristóteles, Leo Strauss Y El Problema de Lo Justo Natural», en *Lo Jurídico Y Lo Político: Lo Público Como Modo de Existencia: Estudios En Homenaje a Paul-Ludwig Weinacht*, ed. por Joaquín García-Huidobro Correa, Hugo Herrera Arellano, and Marco A. Huesbe Llanos, *Cuadernos de Extensión Jurídica / Universidad de Los Andes*, 17 (Santiago, Chile: Universidad de los Andes, 2009).
- MICHAEL, B., *Johannes Buridan: studien zu seinem Leben, seinem Werken und zur Rezeption seiner Theorien im Europa des Späten Mittelalters*, 2 vols. (Berlin: Freie Universität Berlin, 1985).
- MULHERN, J. J., «The Aristē Politeia and Aristotle's Intended Audience in the Politica», *Polis: The Journal for Ancient Greek Political Thought*, 24 (2007), 284-97.
- , «MIA MONON ΠΑΝΤΑΧΟΥ ΚΑΤΑ ΦΥΣΙΝ Η ΑΡΙΣΤΗ ("EN" 1135 a 5)», *Phronesis*, 17 (1972), 260-68.
- ODONIS, G., *Sententia et Expositio Cum Quaestionibus Super Librum Ethicorum* (Venecia: Venezia, Simon de Lovere, para A. Torresanus, 1500).
- OTTOMAN, J., AND R. WOOD, «Walter of Burley – His Life and Works», 37, Brill', *Vivarium: An International Journal for the Philosophy and Intellectual Life of the Middle Ages and Renaissance*, 37 (1999), 1-23.
- POBLETE, J. A., «Itinerario de las traducciones latinas de Ethica Nicomachea durante el siglo XIII», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 2014, pp. 43-68.
- PORTER, C., «Gerald Odonis Commentary on the Ethics: A Discussion of the Manuscripts and General Survey» *Vivarium*, 47 (2009), 241-94.
- SCHABEL, «Gerard Odonis», in *Encyclopedia of Medieval Philosophy. Philosophy Between 500 and 1500* (Dordrecht, Heidelberg, London, New York: Springer, 2011).
- STRAUSS, L., *Natural Right and History* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1971).
- TOMÁS DE AQUINO, *Sententia Libri Ethicorum*, (Romae: Ad Sanctae Sabinae, 1969).
- TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, (Taurini, Marietti, 1948).
- VOEGELIN, ERIC, *Anamnesis: zur Theorie der Geschichte und Politik*, Alber-Reihe praktische Philosophie; Bd.77 (München: Verlag Karl Alber Freiburg, 2005).
- WIPPEL, J. F., «Medieval Philosophy: Thomas Aquinas and the Condemnation of 1277», *The Modern Schoolman*, 72 (1995), 233-72.

Grupo de Investigación en Filosofía Práctica
Universidad de los Andes
Santiago de Chile
jgh@miuandes.cl

JOAQUÍN GARCÍA-HUIDOBRO

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2016]