



Universidad
Finis Terrae

UNIVERSIDAD FINIS TERRAE

FACULTAD DE DERECHO

ESCUELA DE DERECHO

**LA EQUIDAD EN EL DERECHO: ANÁLISIS DEL CONCEPTO, SU APLICACIÓN
PRACTICA EN MATERIA DE OBLIGACIONES Y SU EVOLUCIÓN E
INCORPORACIÓN EN EL DERECHO MODERNO**

JULIÁN GARCÍA VERA

Memoria presentada a la Facultad de Derecho de la Universidad Finis Terrae, para optar al
Licenciado en Ciencias Jurídicas

Profesor Guía: Valeria Susana Guerra

Santiago, Chile

2025

DEDICATORIA

Si el derecho tuviera su fundamento en la voluntad de los pueblos, en los decretos de los jefes o en las sentencias de los jueces, se podría, en tal caso, tener derecho a robar, a cometer adulterio, a deponer testimonios falsos, con tal de que tales actos consiguieran la aprobación de los votos o de las resoluciones de la masa.

Si la opinión o la voluntad de los necios tuvieran un poder tal que pudieran, por medio de sus votos, invertir el orden de la naturaleza, ¿por qué no deciden que lo que es malo y nocivo sea considerado bueno y saludable? O bien, ¿por qué, dado que la ley puede crear el derecho a partir de la injusticia, no puede ella también crear el bien a partir de lo que es malo?

En todo caso, por lo que nos concierne, nosotros no podemos distinguir la ley buena de la mala por ninguna otra norma que no sea la de la naturaleza. Y no es sólo el derecho y la injusticia lo que la naturaleza distingue, sino, en general, todos los actos nobles o viles, puesto que, toda vez que la intuición común a todos los hombres nos ha hecho conocer las cosas y ha trazado su bosquejo en nuestra alma, las cosas nobles están clasificadas dentro de la categoría de la virtud y las viles, en la de los vicios.

-3a Cicerón, De las leyes I, XVI - XVII, 43-47.

AGRADECIMIENTOS

*Agradezco a Dios, quien me ha permitido desear ardientemente, investigar con prudencia,
conocer con verdad y cumplir perfectamente aquello que le es más agradable.*

*A Santo Tomás de Aquino, pues no fue sino de parte del Doctor Universal que aprendí que la
razón es la forma de llegar a Dios*

*Agradezco a Carlos, mi padre, de quien heredé la fascinación por la historia, que
inevitablemente me condujo a la filosofía*

*A Eugenia, mi madre, de quien aprendí la virtud de la fortaleza, tan característica de toda mujer
sureña*

A Valeria, por aceptar ser mi profesor guía y no dejarme solo en esta travesía

*A Gonzalo, decano de humanidades, quien lleva buen tiempo siendo mi mentor en temas
filosóficos*

A Camila, con quien he tenido un lindo noviazgo desde el 2021 y su compañía alegre mis días

*A Alexis, Cristóbal, Diego, Eduardo, Felipe, Franco y Rolando, con quienes, desde el primer año
de carrera, se forjó una amistad de la cual Aristóteles estaría orgulloso*

ÍNDICE

DEDICATORIA	2
AGRADECIMIENTOS	3
ÍNDICE	4
RESUMEN	8
ABSTRACT	9
INTRODUCCIÓN	10
CAPÍTULO 1: NOCIONES PRELIMINARES	12
1.1 Cosmovisión helénica arcaica	12
<i>1.1.1 Mito</i>	12
<i>1.1.2 Epopeya</i>	13
<i>1.1.3 Tragedia</i>	14
<i>1.1.4 Poesía</i>	14
<i>1.1.5 Consideración final</i>	15
1.2 Filosofía del Derecho	15
<i>1.2.1 Presocráticos</i>	15
<i>1.2.2 Sofistas</i>	16
<i>1.2.3 Sócrates</i>	17
<i>1.2.4 Platón</i>	18

1.2.5 <i>Aristóteles</i>	19
1.2.6 <i>Era helenística</i>	21
1.2.7 <i>Stoa Poikile</i>	22
1.2.8 <i>Filosofía romana</i>	23
1.2.9 <i>Jurisprudencia romana</i>	24
1.3 Aequitas en el evangelio	26
1.4 Edad Media	28
1.4.1 <i>Santo Tomás de Aquino</i>	29
1.5 La transformación del pensamiento jurídico: del medievo a la modernidad	31
1.6 Kant	34
CAPÍTULO 2: OBLIGATIO	36
2.1 Generalidades	36
2.1.1 <i>Etimología, origen y concepto</i>	37
2.2 Fuentes y clasificación	39
2.3 Transmisión y extinción	42
2.4 Derechos del acreedor	43
2.5 Estudio propedéutico de la economía romana: clases sociales y deuda	44
2.6 Nexum	46
2.7 Lex Poetelia Papiria	47
2.8 Legis Actio per Conditionem	48

2.9 Conclusión preliminar: La humanización progresiva del Derecho por medio de la aequitas ..	49
CAPÍTULO III – ATISBOS DE EQUIDAD EN LA CODIFICACIÓN MODERNA	51
3.1 Influencias en Andrés Bello.....	51
3.2. Función de la equidad en el derecho nacional	52
3.3 Preceptos en que se aplica la aequitas en el Código Civil	54
3.4. Ejemplos de otros códigos donde se alude a la equidad.....	56
3.4.1 <i>Aplicación de la equidad en el contexto chileno</i>	58
3.5 La función articuladora de la equidad natural en la jurisprudencia	59
3.5.1 <i>Causa rol N° 2778/2009</i>	59
3.5.2 <i>Causa rol N° 7437-2015</i>	60
3.5.3 <i>Causa rol N° 14317-2016</i>	60
3.5.4 <i>Causa rol N° 100.759-2016</i>	61
3.5.5 <i>Causa rol N° 19681-2016</i>	61
3.5.6 <i>Causa rol N° 38.141-2017</i>	62
3.5.7 <i>Causa rol N° 20.810-2018</i>	62
3.5.8 <i>Causa rol N° 29.362-2018</i>	63
3.5.9 <i>Causa rol N° 285-2019</i>	63
3.5.10 <i>Causa rol N° 4057-2021</i>	64
3.5.11 <i>Conclusión preliminar</i>	64
3.6 ¿Marcó el Código de Bello una continuidad con el derecho romano en lo concerniente a la equidad?	65

CONCLUSIONES	68
BIBLIOGRAFÍA	71
ANEXOS	76
Glosario	76
Nota explicativa	76
<i>Griego</i>	76
<i>Latín</i>	79

RESUMEN

Esta investigación se centra en la equidad como un principio que humaniza el derecho positivo, cuyo origen se remonta al pensamiento jurídico en Occidente. A través de un estudio filológico y filosófico, se traza su desarrollo: desde las manifestaciones míticas en la antigua Grecia, hasta su formulación sistemática en la *epieikeia* de Aristóteles y su adopción en el derecho romano. También se examinan las aportaciones del pensamiento cristiano, especialmente la síntesis tomista que entiende la equidad como una virtud complementaria a la justicia legal, basada en la razón práctica y el bien común. El análisis indica que la equidad es una necesidad inherente a toda legislación que aspire a mantener la dignidad humana y el orden natural. La investigación termina con una evaluación del impacto de esta tradición en la codificación moderna, en particular en el Código Civil de Andrés Bello, para verificar si este perpetúa o altera el legado romano de la equidad en el derecho.

Palabras clave: Aequitas, derecho natural, justicia, filosofía del derecho.

ABSTRACT

This thesis analyzes *aequitas* as a principle that perfects positive law, with origins predating Western legal thought. Through philological and philosophical examination, it traces the concept's evolution: from its mythical expressions in archaic Greece, to its systematic formulation in Aristotle's *epieikeia* and subsequent integration into Roman jurisprudence. It also explores Christian contributions, particularly the Thomistic synthesis viewing equity as a virtue ancillary to legal justice, grounded in practical reason and the common good. The study establishes equity as an intrinsic requirement for any legislation aiming to uphold human dignity and natural order. The research concludes by assessing this tradition's influence on modern codification, focusing on Andrés Bello's Civil Code, to determine whether it perpetuates or transforms the Roman legacy of equitable law.

Keywords: *Aequitas*, natural law, justice, philosophy of law.

INTRODUCCIÓN

La civilización occidental ha enfrentado históricamente tensiones entre la norma escrita y las exigencias de justicia. Este desafío encuentra expresión fundamental en la idea de aequitas, entendida no como indulgencia judicial sino como principio rector que perfecciona la ley mediante la prudencia, preservando su autoridad. El presente trabajo investiga sistemáticamente la equidad como corrector del derecho positivo, rastreando su desarrollo desde los mitos griegos hasta la codificación hispanoamericana moderna, con especial atención al Código Civil de Andrés Bello.

La relevancia del estudio radica en la necesidad contemporánea de superar visiones positivistas extremas, recordando que no toda legalidad implica justicia. Se parte de la premisa de que el derecho requiere instancias trascendentes para cumplir su función esencial. Así, esta investigación busca demostrar la vigencia de la aequitas como criterio de justicia sustantiva en teoría y práctica jurídica.

Los objetivos específicos se articulan en cuatro dimensiones: primero, reconstruir la evolución histórico-conceptual de la equidad desde Grecia arcaica hasta su proyección moderna; segundo, examinar su función correctora en el derecho romano, particularmente en la praxis pretoriana y dogmática clásica; tercero, identificar su huella en la codificación civil hispanoamericana, especialmente en el ideario de Bello; cuarto, evaluar su operatividad actual como principio de integración normativa.

Metodológicamente, se emplea un enfoque histórico-hermenéutico complementado con análisis dogmático y comparativo. Las fuentes primarias incluyen textos jurídicos romanos, obras filosóficas griegas y medievales, tratados escolásticos y cuerpos normativos relevantes. Se mantiene equilibrio entre precisión filológica y reflexión filosófica, atendiendo a las limitaciones terminológicas y doctrinales derivadas de la mutación conceptual de la aequitas en distintos contextos culturales.

La estructura comprende tres capítulos y conclusiones. El Capítulo I aborda las concepciones preliminares de equidad y justicia en el mundo antiguo, desde el mito griego (Themis, Diké, Némesis) pasando por Platón y Aristóteles, los medievales y concluyendo con el sistematizado y riguroso pensamiento Kantiano. Se analiza cómo la justicia inicialmente reflejaba

un orden cósmico, y cómo la *epieikeia* aristotélica introdujo la corrección equitativa de leyes generales ante casos particulares injustos.

El Capítulo II examina el tratamiento de la equidad en el derecho romano, enfocándose en la *obligatio* como vínculo jurídico donde operó su función moderadora. Se estudia su desarrollo histórico desde las Doce Tablas al Corpus Iuris Civilis, analizando acciones judiciales como la *legis actio per conditionem*. Asimismo, se considera el papel del *praetor* como adaptador institucional del derecho civil y la figura del *vir bonus iuris peritus* como modelo ético del jurista clásico.

El Capítulo III rastrea la persistencia de esta tradición en la codificación moderna, centrándose en el Código Civil de Bello. Se analizan artículos donde la equidad funciona como criterio interpretativo, moderador contractual o fuente de integración. Mediante ejemplos doctrinales y jurisprudenciales, se evalúa si esta recepción implica continuidad o transformación sustancial respecto a la *aequitas* romana, considerando su aplicación en la práctica judicial contemporánea.

A lo largo de este itinerario, la equidad manifiesta una evolución conceptual: vinculada al orden natural/divino en la Antigüedad, teologizada durante la Edad Media y racionalizada en la Modernidad. No obstante, conserva una constante: la salvaguarda de la justicia sustantiva frente al rigor normativo, lo que determina su relevancia filosófica y jurídica permanente.

Cabe señalar que el trabajo no agota la riqueza semántica o institucional de la *aequitas* en cada período. Su propósito es establecer una línea de continuidad intelectual y normativa que muestre la adaptación de una misma intuición de justicia a contextos diversos, priorizando una visión orgánica sobre exhaustividad analítica.

La bibliografía incluye fuentes primarias (griegas, latinas, patrísticas, escolásticas) y estudios especializados en derecho romano, filosofía del derecho y teoría general del derecho. Destacan referencias a Gayo, Ulpiano, Tomás de Aquino, Kant y Bello, entre otros.

En definitiva, esta investigación profundiza en un principio que permanece esencial para todo orden jurídico justo. La *aequitas* no suplanta la ley, sino que la complementa, humanizando su aplicación mediante juicio prudente que trasciende la literalidad sin traicionarla. Reexaminarla implica renovar la promesa de justicia inherente a toda legislación.

CAPÍTULO 1: NOCIONES PRELIMINARES

1.1 Cosmovisión helénica arcaica

1.1.1 Mito

En los primeros destellos de humanidad, antes de la medición del tiempo y de la codificación de las leyes, el ser humano ya reconocía intuitivamente un orden moral. Su fragilidad física y dependencia de los demás lo llevaron a constituirse como ser social, y en esa interdependencia surgieron las primeras normas, no como mandatos explícitos, sino como una necesidad inherente a la convivencia. Este orden primigenio se personificaba en figuras míticas como Themis, diosa del equilibrio cósmico, que no sancionaba, sino que guiaba silenciosamente a hombres y dioses hacia la armonía.

De Themis nació Diké, símbolo de la justicia cotidiana, quien descendía a las ciudades para observar la conducta humana y preservar el equilibrio. No empleaba la fuerza, sino que apelaba a la conciencia de Zeus ante las injusticias. En contraposición, las Erinias, nacidas de la sangre y el dolor, representaban una justicia vengativa, reservada a transgresiones graves que atentaban contra vínculos sagrados. Su justicia exigía sufrimiento como forma de restauración.

Junto a ellas se encontraba Némesis, guardiana de la medida y adversaria de la soberbia, cuyo castigo era restaurativo más que violento: hacía caer al arrogante para restablecer el equilibrio perdido. Estas deidades no eran concebidas como figuras lejanas, sino como presencias vivas, manifestadas en la naturaleza, la comunidad y la conciencia. Antes de los códigos escritos, la justicia era una experiencia vital transmitida mediante relatos, que enseñaban a reconocer el exceso y la necesidad del equilibrio.

Así, la justicia mítica forjó una conciencia moral fundada en el temor sagrado y la intuición. No era un cuerpo normativo impuesto desde el exterior, sino la expresión de una verdad anterior a toda legislación. Los primeros vínculos entre lo humano y lo divino —no construidos desde la razón, sino desde la experiencia— fueron dando forma al derecho como manifestación de un orden trascendente inscrito en la naturaleza humana. Este orden sugiere que la equidad no es artificio de la voluntad, sino reflejo de una armonía cósmica que el ser humano percibe incluso antes de comprenderla.

1.1.2 Epopeya

En la etapa heroica, cuando aún no se diferenciaban claramente el mito y la historia, comienza a configurarse en el pensamiento helénico una dualidad jurídica: una ley divina, eterna e inmutable, revelada por Zeus mediante signos sagrados, y una ley humana, limitada por la razón y la historia. Esta última adquiriría legitimidad en la medida en que se conformaba con aquella ley superior. Así, el derecho positivo era percibido como un reflejo imperfecto de un orden trascendente.

Homero testimonia esta concepción en *La Iliada*, donde denuncia el abuso de poder de quienes, en las plazas, dictan fallos torcidos, ignorando la justicia divina. Zeus, garante del orden, responde con cataclismos y calamidades a las decisiones injustas (Homero, trad. en 1996, XVI. 380-400). La naturaleza misma se conmueve ante la injusticia, como si el derecho estuviera inscrito en el entramado del mundo. Toda injusticia, por tanto, exigía una restauración desde el plano divino.

En *La Odisea*, esta visión se complementa con el reconocimiento de la justicia como virtud humana. Telémaco busca el consejo de Néstor, no solo por su experiencia, sino por su reputación como hombre justo. Esta escena evidencia el valor social de la justicia como saber práctico, venerado por las generaciones jóvenes (Homero, trad. en 1993, III. 240-250). En este contexto, los jueces eran apreciados por su sabiduría y prudencia, cualidades que los conectaban con el orden divino. La justicia, más que un conocimiento teórico, era guía práctica de conducta, ejercida en comunidad y legitimada por la experiencia.

Aunque los cantos épicos se registraron por escrito recién en el siglo VII a.C., su contenido proviene de una tradición oral mucho más antigua, probablemente entre los siglos XVII y XI a.C. Razón por la cual es prudente afirmar que, en aquellos arcaicos tiempos, ya existía en el pensamiento heleno la intuición de dos órdenes jurídicos: uno humano, mutable e imperfecto, y otro divino, inmutable y perfecto. La equidad aparece, así como principio orientador, que permite al hombre —ser intermedio entre lo finito y lo eterno— superar las limitaciones de su propio derecho mediante la sabiduría inspirada en ese ideal superior.

1.1.3 Tragedia

En el mismo periodo en que Grecia inicia su reflexión filosófica, surge la tragedia como forma poética que expresa los grandes dilemas morales y jurídicos. Este género, desarrollado plenamente en el siglo V a.C., confronta al espectador con la tensión entre destino y libertad, ley escrita y conciencia personal.

Antígona de Sófocles representa con claridad el conflicto entre una ley positiva injusta y un orden superior, no escrito, de origen divino. Este enfrentamiento no es un ejercicio retórico, sino un dilema esencial para la civilización: ¿qué hacer cuando la justicia trascendente se opone a la norma impuesta por el poder?

La protagonista, Antígona, decide dar sepultura a su hermano Polinice, contraviniendo el decreto de Creonte. Su acto no nace de la rebeldía, sino del reconocimiento de un *nomos* sagrado, anterior y superior a cualquier ley humana. Invoca las leyes no escritas (*ágrapta nómina*), vigentes desde siempre y ajenas a la voluntad mortal: la justicia divina y la rectitud de conciencia (Sófocles, trad. en 1981, *Antígona*, 450-455). Antígona encarna así la dignidad de quien asume las consecuencias de desobedecer una ley injusta, afirmando que el Derecho debe someterse a principios superiores que lo corrigen y legitiman.

Esta visión también se encuentra en *Edipo Rey*, donde se mencionan normas excelsas de origen divino y validez permanente, que provienen del Olimpo (Sófocles, trad. en 1981, *Edipo Rey*, 865-870). Aunque Sófocles no fue un pensador sistemático, su obra plantea con fuerza una cuestión central del derecho: la obligación moral de resistir al poder cuando este vulnera la justicia.

En este contexto, la tragedia griega testimonia una conciencia jurídica según la cual la equidad era el criterio supremo de validez normativa. El poder debía someterse a una justicia superior, vinculada a la divinidad, a la naturaleza humana y a la conciencia recta del individuo.

1.1.4 Poesía

En la obra de Hesíodo, la crítica a la *hybris* —exceso violento del poder— se acompaña de una defensa del respeto al derecho como base del orden. Aunque la justicia sigue presentándose con rasgos míticos, Hesíodo sugiere que su fundamento se halla en la naturaleza humana, no exclusivamente en la voluntad de los dioses. La figura de Diké, hija de Zeus, que recorre el mundo

observando las injusticias y rindiendo cuentas a los dioses, ilustra esta idea de justicia como principio que limita la arbitrariedad (Hesíodo, trad. en 1978, *Trabajos y días* 270-285).

La justicia, aunque concebida como don divino, comienza a manifestarse como regla de convivencia humana. La imagen de Diké, acompañada por guardianes invisibles y envuelta en niebla, anticipa el rol organizador del derecho en la vida social. Esta evolución culmina con Solón, cuya obra legislativa, inspirada en la figura de Diké, establece una justicia cívica y racional. Con él se consuma el tránsito del mito a la razón, de la autoridad divina al consenso humano como fundamento del orden jurídico (Fassò, 1966/1982a, p. 21).

1.1.5 Consideración final

Es preciso subrayar que ni Homero, ni Sófocles, ni Hesíodo fueron juristas ni redactaron tratados de derecho. Sin embargo, sus obras reflejan una convicción profunda en la cultura helénica: la ley solo es legítima si es justa, y la equidad —como corrección prudente del derecho humano— es el medio mediante el cual la norma se aproxima al ideal superior de justicia. La equidad emerge, entonces, como principio racional que legitima el derecho positivo, garantizando que su aplicación no degrade la dignidad humana ni contradiga la justicia divina.

1.2 Filosofía del Derecho

1.2.1 Presocráticos

El surgimiento del pensamiento filosófico en las costas jónicas durante el siglo VI a.C. marcó un viraje ontológico decisivo. Al interrogarse por el *arjé*, los primeros sabios no solo exploraron la naturaleza del ser, sino que también, aunque de forma incipiente, abrieron una reflexión sobre el orden, la justicia y la equidad. Tales de Mileto, al postular el agua como principio primero (Bernabé, 2010, DK 11 A12), propuso un modelo de unidad y equilibrio cósmico. Anaximandro, con su *ápeiron* (DK 12 B1), vinculó el conflicto de los contrarios a una restitución de justicia "según el orden del tiempo". Anaxímenes, al identificar el aire como principio regulador (DK 13 B2), esbozó un orden cíclico gobernado por leyes inmutables.

Pitágoras trasladó la justicia al ámbito numérico, concibiéndola como proporción "igual por igual" (DK 58 B4), válida tanto en el plano cósmico como en el político. Heráclito, con el concepto de *Logos* (DK 22 B1), introdujo un principio racional que castiga con las Erinias toda transgresión

del equilibrio (DK 22 B94). Parménides elevó este orden a la categoría de necesidad ontológica: *Diké* y *Anánkē* custodian el Ser con “cadenas insolubles” (DK 28 B8.14-15). Zenón de Elea, su discípulo, afirmó que solo lo lógico e inmutable puede constituir el fundamento del derecho (DK 29 A25).

En los pluralistas, el discurso presocrático se tornó más complejo. Empédocles concibió el universo como lucha y reconciliación entre amor y discordia (DK 31 B17), instaurando una idea de justicia dinámica y cíclica. Anaxágoras introdujo el *Nous* como intelecto ordenador (DK 59 B12), comparable a un magistrado que rige conforme a la razón.

Demócrito, por su parte, defendió un atomismo ético donde la serenidad del alma era el bien supremo (DK 68 B248), subordinada a la ley justa y al gobernante virtuoso (DK 68 B252), anticipando así la tensión entre deber externo y convicción interna. Aunque estos pensadores no sistematizaron una filosofía jurídica, elaboraron una visión del mundo en la que la justicia reflejaba el equilibrio universal. La equidad, en su sentido originario, se concebía como reflejo terrenal del orden celeste: la *polis* debía imitar la armonía del cosmos, y el derecho legítimo, inscribirse en la misma ley que rige los astros.

1.2.2 Sofistas

En la Atenas del siglo V a.C., el auge del debate público dio lugar al surgimiento de la sofística, movimiento que trasladó el foco desde el cosmos al ser humano. Los sofistas, expertos en retórica, privilegiaron la persuasión por sobre la verdad, planteando una visión radicalmente convencionalista del derecho y la moral. Protágoras, al afirmar que «el hombre es medida de todas las cosas» (DK 80 B1), fracturó el orden jurídico presocrático, distinguiendo entre lo justo por naturaleza (*physei dikaion*) y lo justo por convención (*nomōi dikaion*). La norma ya no era reflejo de un orden eterno, sino construcción humana, sujeta a cambios históricos y políticos.

Calicles, en su defensa del desenfreno, afirmaba que “la ley natural es imperio del más fuerte” (Platón, *Gorgias* 483b–484a), reduciendo la justicia al dominio de la fuerza. Hipias, por su parte, proclamaba la igualdad natural entre todos los hombres y denunciaba a la ley como “tirana de los hombres” (Fassò, 1966/1982a, p. 34), enemiga de la naturaleza.

Alcidamante sostuvo que “Dios ha dado a todos la libertad; a ninguno la naturaleza ha hecho esclavo” (Fassò, 1966/1982a, p. 34), mientras Antifonte elaboró una teoría de justicia fundada en

la razón común, oponiendo la necesidad natural a la legalidad contingente: “La mayor parte de lo justo según la ley es contrario a la naturaleza [...] todos respiramos el aire por la boca y la nariz” (Fassò, 1966/1982a, p. 34).

Además del relativismo, la sofística introdujo una teoría contractualista del derecho: la ley es fruto de un pacto entre individuos que buscan protección mutua. Según Platón, Protágoras sostenía que la *polis* nace de la necesidad común de seguridad (Platón, *Protágoras* 322b), anticipando el iusnaturalismo moderno. Critias llevó esta tesis al extremo al afirmar que los dioses fueron invención de un sabio para garantizar la obediencia, incluso en lo oculto: “un tiempo hubo en que la vida era bestial [...] hasta que un hombre sabio, con falso razonamiento, introdujo la idea de los dioses” (DK 88 B25).

Así, el derecho dejó de concebirse como emanación de un orden superior y pasó a entenderse como producto de la deliberación humana. Esta secularización de la justicia inauguró una visión en la cual la *aequitas* ya no se impone desde lo alto, sino que se construye colectivamente. Aunque criticada, la sofística introdujo una concepción dinámica del derecho, donde la equidad es fruto del diálogo entre ciudadanos iguales.

1.2.3 Sócrates

Con Sócrates, la filosofía griega adoptó un enfoque decisivamente antropológico. Aunque retomó el método dialéctico de los sofistas, se opuso frontalmente a su relativismo moral, proponiendo una ética basada en la razón universal. Para Sócrates, la virtud no era una opinión variable, sino una verdad que debía descubrirse mediante la *phronesis*. Así, sostuvo que la *areté* humana radica en el conocimiento del bien, y que vivir en consonancia con él es la tarea más elevada (Platón, trad. en 1985, *Apología* 29d–30a).

A diferencia de los sofistas —quienes ofrecían enseñanzas a cambio de pago—, Sócrates no transmitía dogmas. Su magisterio consistía en guiar hacia el autoconocimiento, partiendo de su célebre *docta ignorantia* y formulando preguntas esenciales (*τί ἐστιν*);. Frecuentemente mencionaba su *daimonion*, esa voz interior que le indicaba el camino justo y lo apartaba del error. Esta coherencia entre pensamiento, palabra y acción fundamentaba su rechazo a someterse a mandatos injustos: “debo obedecer a la divinidad antes que a los hombres” (Platón, trad. en 1985, *Apología* 29d).

Una de sus tesis más influyentes es que “nadie obra mal a sabiendas”. El mal, según Sócrates, proviene de la ignorancia, no de la maldad deliberada. Conocer el bien conduce inevitablemente a obrar bien; por ello, el conocimiento es condición necesaria de la virtud. Esta concepción transformó profundamente la moral, alejándola del cumplimiento externo de normas y orientándola hacia una exigencia interior fundada en la razón.

En el diálogo *Critón*, esta postura alcanza su expresión más radical. Sócrates, condenado a muerte, rechaza huir. Su razón es clara: cometer una injusticia, aun en respuesta a otra, sigue siendo injusto. “Es preferible sufrir una injusticia a cometerla” (Platón, trad. en 1985, *Critón*, 49d), argumenta. Invoca dos fundamentos: un vínculo emocional con la ciudad que lo formó, y un compromiso racional derivado de un pacto tácito con la *polis*. Así, su obediencia no nace del temor, sino de la fidelidad a un principio racional de justicia.

En Sócrates se inaugura una nueva concepción del derecho, entendido no como imposición externa, sino como exigencia interior de coherencia moral. Obedecer la ley justa no implica sumisión, sino afirmación del propio juicio ético. Esta perspectiva supera tanto el legalismo formal como el relativismo, anticipando una visión del derecho como expresión de la conciencia racional y universal del ciudadano.

1.2.4 Platón

Discípulo de Sócrates, Platón sistematizó la inquietud ética de su maestro en una teoría ontológica de justicia fundada en realidades eternas. Desilusionado por la condena de Sócrates y la corrupción de la democracia ateniense, rechazó el relativismo y propuso que la justicia debe basarse en un orden inteligible y permanente.

En *La República*, la justicia no consiste en obedecer normas, sino en alcanzar una armonía interior, donde cada parte del alma —razón, ánimo y deseo— cumple su función en sintonía con el orden político (Platón, trad. 1988, *República* IV, 432b–441c). La *polis* justa es reflejo de un alma bien estructurada. La legislación, por tanto, requiere de una pedagogía que eduque al ciudadano en el amor por lo justo.

En sus obras de madurez, *El Político* y *Las Leyes*, Platón reconoce la dificultad de realizar la ciudad ideal y sustituye el gobierno del sabio por el imperio de la ley razonada. Esta ley,

mediación escrita del *logos* divino, debe guiar al ciudadano hacia la virtud: “toda legislación debe tender hacia la excelencia del ciudadano” (*Leyes* IV, 705d).

En este marco, la *aequitas* se entiende como principio regulador que adapta la norma al orden racional del universo. La metáfora de la “marioneta divina”, movida por hilos invisibles cuyo curso más noble es la ley (*Leyes* I, 644d–e), expresa esta comprensión del derecho como manifestación del *logos* superior. En Platón, la ley no es coerción ni contrato, sino una expresión racional del orden que conduce al bien del alma y de la ciudad (*Leyes* I, 631b).

1.2.5 Aristóteles

Para Aristóteles, la justicia dista de ser una idea estática o un mero concepto abstracto; más bien encarna una virtud cardinal indispensable para el orden cívico y la convivencia humana. Como precisa en el Libro V de la *Ética a Nicómaco*, esta cualidad consiste en aquella disposición firme que nos lleva a reconocer a cada cual lo que legítimamente le corresponde, estableciendo así un equilibrio entre el exceso y el defecto (Aristóteles, trad. 2005, V-1, 1129b). En este sentido, se revela como cimiento fundamental de cualquier organización social bien constituida.

Su aplicación concreta se despliega en dos dimensiones claramente diferenciadas: por un lado, la justicia distributiva, encargada de asignar honores y recursos según mérito y posición social; por otro, la justicia correctiva, que busca restablecer la igualdad vulnerada en transacciones o agravios particulares (Aristóteles, trad. 2005, V-3, 1130a–b). Lejos de limitarse a una abstracción teórica, opera como principio práctico profundamente arraigado tanto en la cotidianidad como en las estructuras institucionales.

El Estagirita concibe la justicia como un principio dinámico, capaz de responder a contingencias sin traicionar su esencia ética. Ante un desequilibrio que amenaza el orden, la rectificación no implica mera imposición arbitraria, sino el restablecimiento de esa proporción geométrica —cercana a una balanza— que devuelve a cada cual su *dikaion* (lo justamente debido) (Aristóteles, trad. 2005, V-4, 1130b–1131a). Así entendida, la justicia actúa como bisagra que articula rigor y clemencia, erigiéndose en garante último de la equidad.

Como heredero de la tradición platónica, Aristóteles vincula esta virtud con otras excelencias del alma. La magnanimidad —reconocimiento del mérito ajeno— fortalece los lazos

comunitarios (Aristóteles, trad. 2005, V-5, 1131b). En esta interrelación, la justicia trasciende el ámbito normativo para convertirse en forjadora del carácter ciudadano y promotora del bien común.

El tratamiento de la *epieikeia* (equidad) representa uno de sus aportes cruciales. En el capítulo 10 del Libro V, explica que este principio no anula la ley, sino que la perfecciona al suplir sus lagunas ante situaciones singulares no previstas por la norma general (Aristóteles, trad. 2005, V-10, 1137a). La equidad opera, así como correctivo indispensable entre el texto legal y las exigencias concretas de lo humano.

Para ilustrar este concepto, Aristóteles recurre a la metáfora de la regla de plomo de Lesbos: instrumento arquitectónico que se adapta a las irregularidades de la piedra sin perder su función medidora (Aristóteles, trad. 2005, V-10, 1137b). Esta imagen sintetiza la esencia de la equidad como flexibilidad al servicio del principio jurídico.

La analogía enseña que el derecho no debe aplicarse con rigidez inalterable. La equidad introduce una sensibilidad ética que permite al intérprete ajustar la norma a particularidades sin traicionar su finalidad originaria. No se trata de subjetividad, sino de actualizar su propósito racional y moral (Aristóteles, trad. 2005, V-10, 1137b).

El juez equitativo actúa como intérprete prudente, no como legislador arbitrario. Su tarea consiste en discernir la intención subyacente al texto legal para aplicarlo con sensatez a circunstancias concretas (Aristóteles, trad. 2005, V-10, 1137a–b). Así, el juicio equitativo actualiza la norma donde su aplicación literal generaría injusticia.

En esta labor, la *phronesis* (sabiduría práctica) desempeña un rol fundamental. Permite captar lo esencial en lo contingente y actuar con responsabilidad ética. La equidad, por tanto, no es concesión emotiva sino manifestación del juicio racional sustentado en la experiencia (Aristóteles, trad. 2005, V-10, 1137b–c).

La justicia aristotélica integra la equidad para preservar el espíritu de la ley por encima de su formulación literal. Este enfoque evita que el derecho se convierta en mecanismo ciego ante el sufrimiento humano o la singularidad de los casos (Aristóteles, trad. 2005, V-10, 1137c). La equidad funciona así como puente entre la ley positiva y la justicia natural.

El juez equitativo ejerce su función con templanza y discernimiento, identificando cuándo la aplicación estricta contradice el fin de la norma. Su autoridad deriva de la capacidad para realizar

lo justo en situaciones concretas (Aristóteles, trad. 2005, V-10, 1137c). Lejos de debilitar el orden jurídico, la equidad lo fortalece dotándolo de ductilidad para atender lo humano sin perder coherencia.

Aristóteles concluye que la justicia es una virtud de equilibrio que evita los extremos (Aristóteles, trad. 2005, V-11, 1138a). La equidad representa la expresión más afinada de esta medida: no desnaturaliza la ley sino que realiza su sentido pleno en contextos cambiantes, preservando su función ordenadora.

Como garantía de humanización del entramado legal, la equidad asegura que el derecho no dependa únicamente de la coerción sino de la adhesión ética. El legado aristotélico trasciende así lo jurídico: al integrar razón, virtud y sensibilidad contextual, su concepción de justicia permanece vigente como aporte fundamental del pensamiento clásico. La ley articulada con la equidad deviene no solo válida, sino auténticamente justa.

1.2.6 Era helenística

Tras la muerte de Alejandro Magno en 323 a.C., su vasto imperio se fragmentó en diversas monarquías helenísticas. Esta pérdida de autonomía cívica y el consecuente debilitamiento de la *polis* como centro político impulsaron una reorientación de la justicia: de virtud pública pasó a concebirse como disposición interna del alma. El ciudadano clásico fue sustituido por el individuo moral, cuya rectitud ya no dependía de la norma externa, sino de su integridad racional y espiritual (Fassò, 1966/1982a, p. 74).

En este nuevo escenario, las escuelas helenísticas —epicureísmo, estoicismo y escepticismo— dejaron de concebir el derecho como derivación de un orden cósmico fijo, y lo entendieron como medio para alcanzar la *ataraxia*. En Epicuro, la justicia aparece como convención útil, sin fundamento trascendente: su validez se limita a su eficacia para preservar la paz entre los hombres. La equidad, en consecuencia, no representa un ideal inmutable, sino un cálculo de conveniencia recíproca (Fassò, 1966/1982a, pp. 82-84).

El escepticismo pirrónico, por su parte, radicalizó la suspensión del juicio, rechazando toda pretensión de verdad absoluta. Enesidemo, a través de su décimo tropo, utilizó la diversidad normativa de las culturas para negar la posibilidad de fundar la justicia en principios universales. Así, la equidad queda sometida al devenir histórico de las costumbres, desprovista de un

fundamento objetivo (Fassò, 1966/1982a, p. 86). No obstante, esta relativización no desembocó en nihilismo, sino que promovió una prudencia flexible, propia de quien actúa con mesura, aunque sin certezas absolutas.

A la vez, el pensamiento sincrético y cosmopolita del período promovió nociones de *philanthropía* y *ius gentium*, a través de las cuales la equidad comenzó a configurarse como principio de humanidad compartida. Este proceso culmina en el comentario de Calcidio al *Timeo*, donde se distingue entre un derecho natural, reflejo del orden racional del cosmos, y un derecho positivo sujeto a contingencias (Fassò, 1966/1982a, p. 87). En este marco, la equidad actúa como vínculo entre ambos órdenes, expresión imperfecta de una justicia que no renuncia a su aspiración racional.

La escuela peripatética, heredera del método aristotélico, contribuyó al desarrollo de una noción empírica del derecho mediante el estudio comparado de las leyes de distintos pueblos. Teofrasto y Dicearco, continuando la labor del Estagirita, compilaron constituciones y teorizaron sobre el Estado mixto como forma de limitar la soberanía absoluta (Fassò, 1966/1982a, pp. 75-76). Este enfoque empírico, alejado de la abstracción, fue clave en la evolución de una concepción institucional moderada de la justicia.

El neoplatonismo tardío, centrado en lo místico, también aportó elementos relevantes al legado medieval. Calcidio, al traducir y comentar el *Timeo*, introdujo la dicotomía entre *ius positivum* e *ius naturale*, estableciendo un marco conceptual que inspiraría las disputas escolásticas en torno a la equidad como nexo entre lo divino y lo humano (Fassò, 1966/1982a, p. 87).

1.2.7 Stoa Poikile

El estoicismo surgió hacia el 300 a.C., cuando Zenón de Citio fundó su escuela en los pórticos de la *Stoa Poikile*, en una Atenas marcada por la crisis de la *polis*. Su doctrina, que integra ética y física bajo el principio rector del *Logos*, buscó restablecer un fundamento para la acción humana en un mundo desarticulado. Para los estoicos, la justicia no dependía del consenso social ni de normas impuestas, sino del ajuste de la voluntad racional al orden natural.

El *Logos*, entendido como razón divina inmanente, estructura el universo; vivir conforme a él constituye el bien supremo. En esta perspectiva, la *aequitas* no se define por contextos históricos, sino por la conformidad de la ley humana con la razón universal. Crisipo de Solos consolidó esta

visión al concebir el cosmos como un organismo racional perfecto, sosteniendo que solo las leyes que participan del *Logos* pueden considerarse verdaderamente justas (Pohlenz, 1948/2022, pp. 52–70).

La equidad, entonces, se configura como criterio objetivo para corregir desviaciones del derecho positivo respecto del orden racional. Panecio de Rodas, en la Stoa media, moderó el rigor cosmológico inicial, orientando la equidad hacia la vida cívica y el cumplimiento de los deberes sociales. Posidonio profundizó en la dimensión moral del derecho natural, proponiendo una comunidad universal fundada en la fraternidad racional.

Así, la *aequitas* se convirtió en principio de reconocimiento entre iguales, prelude de la *dignitas humana* que fundamentará posteriormente la doctrina de Cicerón (Pohlenz, 1948/2022, pp. 89–95). Antíoco de Ascalón, integrando elementos estoicos en la Academia, postuló que el juez prudente debía aplicar la ley con inteligencia, conforme a una *lex naturalis* común a todos. Esta visión influirá de manera decisiva en la justicia romana, haciendo de la *aequitas* una exigencia constante de adecuación entre ley y razón (Pohlenz, 1948/2022, pp. 121–127).

1.2.8 Filosofía romana

La filosofía romana no nació espontáneamente como la griega. La *virtus* del pueblo romano, moldeada por la disciplina cívico-militar, respondía a exigencias concretas de la *civitas*. Desde los orígenes míticos de Roma, la voluntad de dominio requería una orientación superior, como la que los griegos identificaban con la *megalopsychia* —grandeza de alma—, orientada hacia el *areté* (Pohlenz, 1948/2022, p. 326). Lo que en Grecia fue especulación filosófica, en Roma se trasladó al foro político y jurídico, donde la *aequitas* encontró un terreno fértil para su institucionalización (Fassò, 1966/1982a, p. 131).

A diferencia de los helenos, los romanos no construyeron un sistema filosófico propio, sino que asimilaron críticamente el platonismo medio, el aristotelismo ético y, en particular, el estoicismo, adaptándolos a su orden político y jurídico. Esta filosofía orientada a la praxis convirtió los principios éticos en normas de conducta pública y herramientas institucionales (Fassò, 1966/1982, pp. 132–133).

Con la conquista de Grecia en el siglo II a.C., el contacto con el pensamiento helénico consolidó la recepción de la doctrina del *Logos* como fundamento del orden natural. A partir de

entonces, el *ius naturale* dejó de ser mera abstracción y pasó a orientar activamente la labor de los jurisconsultos. La razón, como facultad para descubrir principios universales, guio la búsqueda de una *aequitas* que, fundada en una norma superior no escrita —pero accesible a la *recta ratio*—, corrigiera los límites del *ius civile* (Pohlenz, 1948/2022, pp. 52-59).

Cicerón, discípulo de Antíoco y de los estoicos medios, sistematizó esta síntesis en *De Re Publica* y *De Legibus*, donde define la ley verdadera como “recta razón conforme a la naturaleza”, eterna e inmutable, origen de la justicia y fundamento de la *aequitas*. Para él, la justicia no debía depender de los legisladores ni de intereses políticos, sino de una racionalidad objetiva accesible a todos mediante el uso de la razón. Esta concepción anticipa la idea clásica de la *aequitas* como correctivo moral del derecho positivo, al sostener que una ley contraria a la ley natural “no merece el nombre de ley” (Pohlenz, 1948/2022, pp. 89–90).

1.2.9 Jurisprudencia romana

La jurisprudencia romana consolidó una síntesis entre técnica normativa y principios éticos de validez universal, constituyendo uno de los pilares del derecho occidental. Lejos de una simple reproducción de costumbres, los jurisconsultos elaboraron una disciplina autónoma, adaptable a las transformaciones del imperio. Su labor, guiada por la *aequitas* y el *ius naturale*, configuró una práctica jurídica cuya influencia se extendería durante siglos, elevando el derecho romano de conjunto normativo a ciencia jurídica.

Inicialmente centrado en el *ius civile*, exclusivo del ciudadano romano, el sistema jurídico se amplió con la expansión imperial, dando lugar al *ius gentium*, basado en principios comunes entre culturas diversas. Este nuevo orden permitió resolver conflictos mediante criterios universales, superando la rigidez formal del derecho tradicional (Pohlenz, 1948/2022, p. 214).

Aunque los jurisconsultos carecían de poder coercitivo, su autoridad derivaba del conocimiento técnico y la reputación personal. Con el *ius respondendi ex auctoritate principis*, sus dictámenes adquirieron fuerza legal sin perder su carácter interpretativo (Fassò, 1966/1982, p. 103), afirmando que el valor del derecho reside también en su interpretación racional.

La literatura jurídica romana —*commentarii, responsa, disputationes, libri*— reflejó una estrecha relación entre análisis técnico y reflexión teórica. En ella, la *aequitas* se invocaba como principio corrector frente a normas que, aplicadas de modo rígido, resultaban injustas o contrarias

al *bonum commune* (Pohlenz, 1948/2022, p. 218). Lejos de ser un recurso ocasional, la equidad desempeñó un papel estructural en la evolución jurídica romana.

Cicerón, en sus *Dialogi*, definió la ley verdadera como “*recta ratio naturae congruens*”, destacando que la *aequitas* no era un paliativo, sino el principio rector de toda norma (Fassò, 1966/1982a, p. 105). Heredera del estoicismo, esta concepción concebía al derecho como manifestación del orden racional del universo, asignando al jurista la función de intérprete de la razón natural, no de instrumento del poder político.

Durante el Principado, figuras como Gayo, Papiniano, Paulo y Ulpiano sistematizaron el saber jurídico en obras que, recopiladas en el *Digesto*, exhiben una lógica rigurosa articulada en torno a principios como *bona fides* y *pacta sunt servanda* (Fassò, 1966/1982a, p. 106). Esta sistematización no inmovilizó el derecho, sino que facilitó una aplicación coherente y flexible.

El método casuístico fue uno de sus rasgos distintivos: mediante razonamientos analógicos, inductivos y distinciones sutiles, los juristas resolvían casos concretos sin traicionar el espíritu de la norma (Pohlenz, 1948/2022, p. 221). Esta técnica evidenció una racionalidad equilibrada, capaz de armonizar lo universal con lo particular.

La síntesis entre técnica jurídica y principios morales culminó en el ideal del *vir bonus iuris peritus*, el jurista virtuoso. En este marco, la *aequitas* no era excepción, sino exigencia estructural de justicia, que corregía los excesos formales sin comprometer la seguridad jurídica (Fassò, 1966/1982a, pp. 142–143). Así, el derecho fue concebido como un arte prudencial al servicio del bien común.

Este legado trascendió la Antigüedad. El *Corpus Iuris Civilis* y su recepción en la Edad Media y la Modernidad revitalizaron conceptos como *aequitas*, *ius naturale* y *bonum commune*, que fueron retomados por glosadores y postglosadores como fundamentos del derecho europeo. En este sentido, la jurisprudencia romana no fue un antecedente muerto, sino una matriz viva del pensamiento jurídico posterior.

En suma, Roma legó una concepción del derecho donde la justicia no se identificaba con la mera legalidad, sino con la aplicación razonable de la norma. La *aequitas* se alzó como puente entre la letra y el espíritu de la ley, entre lo positivo y lo justo. Este legado, aún vigente, continúa orientando la teoría y la práctica del derecho contemporáneo.

1.3 Aequitas en el evangelio

En la transición del derecho romano al medieval, la *aequitas* deja de ser únicamente un principio técnico destinado a suavizar la rigidez de la ley, para transformarse en expresión de una justicia viva, dinámica y relacional. Este giro no implicó una supresión del legado jurídico romano, sino su transfiguración desde el interior, bajo la guía de la *pietas*, entendida como vínculo amoroso con Dios y apertura compasiva hacia el prójimo. En este nuevo horizonte, la equidad ya no se limita a una función correctiva, sino que se configura como plenitud de la norma: redentora en su finalidad, reparadora en su aplicación y perdonadora en su espíritu (Fassò, 1966/1982a, p. 116).

Este carácter transformador se evidencia en la figura de Cristo, quien no derogó la Ley mosaica, sino que la cumplió mediante el amor y la misericordia. En este paradigma renovado, la *aequitas* brota del corazón regenerado por la gracia, superando la lógica de la estricta retribución. La ley externa, antes interpretada desde la letra, se interioriza y trasciende en el Espíritu, de modo que la justicia verdadera ya no se mide por la mera observancia formal, sino por la caridad, la humildad y la disposición del alma (Fassò, 1966/1982a, pp. 117–118).

Respecto de la equidad, la justicia y la ley, Las Sagradas Escrituras (Biblia de Navarra, 2016) señalan lo siguiente:

La denuncia de Jesús contra el legalismo en Mateo 23:23 refuerza esta nueva concepción: lo esencial —“la justicia, la misericordia y la fidelidad”— no puede ser desplazado por una fe aparente a los preceptos. Así, la *aequitas* cristiana se presenta como el corazón mismo del orden jurídico, articulando el conjunto normativo desde una justicia impregnada de compasión y orientada al bien concreto del otro, en lugar de una obediencia exterior sin alma.

En esta línea, Miqueas 6:8 sintetiza de forma magistral la ética evangélica, al señalar: “¡Hombre! Ya se te indicó lo que es bueno, lo que el Señor quiere de ti: practicar la justicia, amar la caridad y conducirte humildemente con tu Dios”. Esta justicia, lejos de ser mecánica o procedimental, posee una naturaleza cualitativa: su centro es la restauración de relaciones rotas y la reconciliación entre los hombres, donde la protección de los más vulnerables se convierte en una dimensión inseparable del ejercicio de la equidad.

Por su parte, Isaías 1:17 y Amós 5:24 señalan el carácter activo de la justicia divina. Es decir, no basta solo con no hacer el mal, más hay que comprometerse a “hacer el bien, buscar la

justicia y proteger al oprimido”. La imagen de la justicia “fluyendo como arroyo perenne” ilustra su potencia catártica: no solo desmantela las estructuras de opresión, sino que, en el mismo acto, afirma la dignidad intrínseca de todo ser humano, creado a “imagen de Dios” (Génesis 1:27).

Este llamado a la interiorización radical de la ley se intensifica en el Sermón del Monte, donde Jesús proclama en Mateo 5:20–21 que la justicia del discípulo debe exceder a la de los fariseos para poder entrar al Reino de Dios. Esa superioridad no radica en una mayor literalidad, sino en la transformación del corazón: la ley, escrita en las tablas de piedra, ahora es inscrita en los corazones por obra del Espíritu Santo, movida por la *pietas* y sostenida por el amor que impulsa a la acción justa.

Santiago 2:13 al afirmar que “quien no practica la misericordia tendrá un juicio sin misericordia. La misericordia, en cambio, prevalece frente al juicio.”, pone en primer plano la dimensión restauradora de la equidad. A su vez, Pablo insiste en Romanos 2:13 que “no son justos ante Dios los que oyen la Ley, sino los que cumplen la Ley: éstos son los que serán justificados”, lo cual indica que la *aequitas* deja de ser una excepción ocasional para convertirse en norma estructural del Reino de Dios, cuyo fundamento es la justicia encarnada y vivida.

En este contexto, Juan 7:24 refuerza la necesidad de un discernimiento moral fundado en la verdad interior: “No juzguen por las apariencias, sino juzguen con recto juicio”, ordena Jesús, desafiando la superficialidad ritualista. Por su parte, Proverbios 21:3 agrega: “Practicar justicia y derecho es mejor ante el Señor que sacrificio de víctimas”. De este modo, la *aequitas* cristiana se revela, así como un juicio misericordioso, atento a la dignidad del otro y orientado a la transformación interior antes que a la sanción externa.

Mateo 18:33 y Lucas 6:36–38 introducen la noción de reciprocidad activa, donde la equidad se manifiesta en la medida con que se mide a los demás: “¿No debías tú también tener compasión de tu compañero, como yo la he tenido de ti?”; “Sean misericordiosos... no juzguen y no serán juzgados... con la misma medida con que midan se les medirá”. Esta ética relacional consagra a la misericordia y la equidad como dos rostros inseparables de la justicia evangélica, reflejo de la economía divina del perdón.

Finalmente, 1 Juan 3:17 plantea la *aequitas* como actitud habitual de apertura y compasión ante la necesidad ajena: “Si alguno posee bienes de este mundo y, viendo que su hermano padece

necesidad, le cierra su corazón, ¿cómo puede permanecer en él el amor a Dios?”. Quien niega auxilio al necesitado carece de la justicia de Dios, pues la equidad cristiana no se define por la observancia normativa, sino por el amor eficaz y tangible. Así, la equidad se encarna en gestos concretos, convirtiéndose en signo visible de una vida transformada por la gracia.

1.4 Edad Media

La caída del Imperio Romano de Occidente inició una profunda transformación jurídica. La desintegración estatal y la influencia de los pueblos germánicos fragmentaron el Derecho romano, que se fusionó con costumbres orales. Esta síntesis forjó un orden jurídico híbrido, que incorporó elementos nuevos dando forma a un Derecho medieval más flexible y adaptable (Fassò, 1966/1982a, p. 145). En un contexto de fragmentación institucional, las comunidades reconstruyeron sus marcos legales integrando tradición escrita y práctica consuetudinaria (Fassò, 1966/1982a, pp. 146–147).

En este escenario, la patrística preservó y reinterpretó el legado romano bajo el cristianismo. San Agustín propuso una justicia centrada en el bien común y legitimó el poder como dádiva divina, vinculando fe y orden jurídico (Fassò, 1966/1982a, p. 148). Figuras como Casiodoro adaptaron el pensamiento clásico, introduciendo criterios de utilidad y mérito como bases para la administración de justicia (Fassò, 1966/1982a, p. 149). Esta labor fue una reelaboración creativa que mantuvo vivo el Derecho.

La doctrina del derecho natural, custodiada por Isidoro de Sevilla en sus *Etymologiae*, preservó la idea de una justicia superior a la ley positiva. Isidoro distinguió con precisión entre *ius* y *lex*, argumentando que la equidad debía moderar la rigidez normativa mediante proporcionalidad y utilidad pública (Fassò, 1966/1982a, p. 150). Esta visión iusnaturalista ofreció criterio para hallar soluciones justas. San Gregorio Magno reforzó esta perspectiva al sostener que toda norma humana debía medirse por su concordancia con el orden divino, vinculando teológicamente ley, justicia y salvación (Fassò, 1966/1982, p. 147).

La transmisión del saber jurídico se realizó en monasterios y escuelas catedralicias. Estos centros no solo conservaron textos romanos y patrísticos, sino que elaboraron un nuevo corpus normativo integrando costumbres locales, bajo la dirección de clérigos y la prudencia comunitaria

(Fassò, 1966/1982a, pp. 152–153). Así surgió una normatividad flexible adecuada a un mundo descentralizado.

En el ámbito político, prevaleció una concepción dual del poder: de origen divino, pero sujeto al consentimiento comunitario como límite al arbitrio. Incmaro de Reims declaró que toda ley requería asentimiento general (*fiat*), anticipando elementos constitucionales (Fassò, 1966/1982a, pp. 154–155). Esta tensión entre autoridad celestial y aquiescencia popular se reflejó en documentos como el Edicto de Rotario, donde la ratificación colectiva de las normas fundamentó una cultura jurídica basada en el consenso (Fassò, 1966/1982a, p. 155).

Carlomagno integró elementos del *ius* romano en un modelo donde la participación de los hombres libres era condición de legitimidad (Fassò, 1966/1982a, pp. 145–146). La distinción entre *ius* y *lex*, unida al requisito de consenso, orientó al pensamiento jurídico medieval hacia una limitación premoderna del poder. En este marco, la *aequitas* se consolidó como principio rector que moderaba la rigidez de la ley positiva, orientándola hacia la dignidad humana y el bien común (Fassò, 1966/1982a, pp. 148–149).

Tanto San Agustín como San Gregorio sostuvieron que la justicia debía guiar todo mandato terrenal. Esto germinó en una visión contractual del poder: su legitimidad dependía del respeto al derecho natural y al asentimiento popular (Fassò, 1966/1982a, pp. 151–153). El estudio de la retórica y las artes liberales, promovido por Alcuino, dotó a los juristas de herramientas para interpretar el Derecho con dinamismo y equidad (Fassò, 1966/1982a, pp. 154–155).

Este uso flexible de la retórica forjó un Derecho medieval abierto a la reinterpretación, donde convergían razón, costumbre y teología. El resultado fue un orden jurídico adaptable al sistema feudal, sin abandonar los ideales de justicia universal. La síntesis de Derecho romano, tradición germánica y pensamiento cristiano creó un sistema centrado en equidad, consenso y derechos fundamentales, que anunció principios constitucionalistas modernos (Fassò, 1966/1982a, p. 156). La persistencia del *ius naturale* y de la *aequitas* como criterio hermenéutico atestigua la vigencia de estos valores desde la Edad Media.

1.4.1 Santo Tomás de Aquino

El Doctor Communis retoma la *epieikeia* aristotélica como virtud que perfecciona la justicia legal cuando la norma general no contempla adecuadamente casos particulares. En su

comentario a la *Ética a Nicómaco*, define lo equitativo como una "corrección razonada de la ley, impulsada por la prudencia, con el fin de alcanzar el bien común" (Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 771). Reconoce que toda ley humana, por su carácter general, omite circunstancias específicas. La *aequitas*, como virtud anexa a la justicia, permite al juez discernir la intención del legislador y aplicar la norma conforme a su finalidad última (cfr. Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 771–772).

La analogía de la regla de plomo de Lesbos, citada por Santo Tomás, refleja el carácter flexible de la equidad. Así como la regla se adapta a cada piedra, la equidad ajusta la norma a la singularidad del caso, respetando su espíritu más que su letra (Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 778). Esta flexibilidad racional tiene su fuente en la prudencia unida al amor al bien. El Aquinate insiste en que solo mediante esta virtud —capaz de hallar el medio justo— puede ejercerse la equidad sin arbitrariedad (Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 773).

En el pensamiento tomista, la *aequitas*, aunque forma de justicia, se presenta como más perfecta, pues considera no solo la literalidad de la ley, sino también su contexto, fin y circunstancia. Es una virtud que integra ley, prudencia y caridad orientadas al bien común (cfr. Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 773–775). Distingue tres formas de justicia: legal, particular y equitativa. La equitativa asume el conjunto del orden moral, permitiendo aplicar la ley en fidelidad a su propósito original (Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 776).

La equidad no se limita al ámbito judicial, sino que regula la conducta moral. Actos de benevolencia que exceden lo jurídicamente exigible expresan la ley natural y la virtud equitativa (cfr. Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 777). El juez debe obrar como si el legislador estuviera presente, aplicando lo que este habría querido previsto el caso. Así, la equidad realiza la intención más profunda de la ley (Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 779).

Esta virtud, al participar de la ley eterna, refleja la sabiduría divina. El equitativo coopera con la justicia de Dios al aplicar la ley conforme al orden natural (cfr. Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 780). Santo Tomás advierte que, sin esta virtud, la aplicación estricta de la ley puede tornarse injusta. Por ello, la equidad exige caridad, discernimiento y sabiduría práctica para moderar sanciones y preservar el orden justo (Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 773 y 778).

Quien actúa equitativamente es, en ocasiones, más justo que quien aplica la ley literalmente. Al actualizar la norma según las circunstancias, el juicio equitativo expresa plenamente la virtud moral (cfr. Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 776–779). Esta doctrina es crucial en el ámbito canónico, donde la equidad se une a la *caritas* como criterio supremo: las normas eclesíásticas deben interpretarse sin obstaculizar la salvación (Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 780). En definitiva, la equidad es exigencia moral del sabio justo, cuya prudencia iluminada por el bien supera el legalismo para instaurar una justicia humana y divina (cfr. Santo Tomás, trad. en 2010, XVI, 771–780).

1.5 La transformación del pensamiento jurídico: del medievo a la modernidad

La transición entre los siglos XIII y la Modernidad implicó una disolución gradual del orden teológico-jurídico medieval. Este proceso dio paso a un nuevo paradigma basado en la razón individual, la voluntad soberana y la consolidación de los Estados. Aunque el impulso renovador mantuvo vínculos con la herencia escolástica, anticipó ya el iusnaturalismo moderno, el constitucionalismo y el principio de soberanía nacional (Fassò, 1982b, p. 15). La unidad simbólica de la *respublica christiana* comenzó a fracturarse cuando reinos y ciudades reclamaron autonomía práctica y doctrinal. Figuras como Bacon y Ockham, junto a juristas como Bartolo de Sassoferrato y Marsilio de Padua, impulsaron este cambio (Fassò, 1966/1982b, pp. 15–16).

Ockham sostuvo que la ley deriva de la voluntad divina, radicalizando así el voluntarismo frente al modelo tomista de ley como *recta ratio*. Esta postura generó una tensión fundamental: ¿es la norma expresión de la razón universal o imperativo de una voluntad suprema? (Fassò, 1966/1982b, pp. 17–18). La bifurcación influyó en pensadores como Jean Gerson y Pierre d’Ailly, quienes defendieron el arbitrio divino absoluto. Gabriel Biel, en cambio, moderó esta visión al exigir coherencia racional a la voluntad divina, anticipando a Grocio al postular una juridicidad separable de la teología (Fassò, 1966/1982b, p. 19).

En Inglaterra, el desarrollo temprano del *common law* y la consolidación de la *rule of law* —con aportes de Henry de Bracton y John Fortescue— establecieron el Derecho como límite al poder regio. Estas tradiciones muestran cómo la *aequitas* operaba como correctivo natural de la norma escrita dentro de un orden jurídico arraigado en la conciencia popular (Fassò, 1966/1982b, pp. 20–21). A diferencia del voluntarismo continental, el *common law* se consolidó como costumbre racionalizada, preparando el terreno para el constitucionalismo moderno.

El Renacimiento revalorizó la *aequitas* mediante la filología jurídica y la antropología humanista. Juristas como Andrea Alciato y Guillaume Budé la transformaron de práctica excepcional en principio rector que vincula el texto legal con la razón natural y la justicia sustancial (Fassò, 1966/1982b, pp. 39–40). Escuelas como el *mos gallicus* y los germanistas configuraron una equidad que respetaba la letra de la ley pero la trascendía cuando contradecía la *ratio communis* (Fassò, 1966/1982b, p. 42).

Paralelamente, el derecho canónico revitalizó la *aequitas canonica* como expresión de *caritas* pastoral. La norma eclesiástica cedía ante la salvación del alma, recuperando así la dimensión ética originaria de la equidad (Fassò, 1966/1982b, p. 50). La imprenta difundió estos postulados, permitiendo que obras como las de Bartolo, estudiadas por Jacques Cujas, promovieran una equidad textual que armonizaba *ius commune* con derechos locales (Fassò, 1966/1982b, p. 43).

En la reflexión política, Nicolás de Cusa y Jean Bodin discutieron los límites del poder soberano. Ambos coincidieron en que ningún gobernante puede sustraerse al *ius naturale*, cuyo núcleo es la equidad como fruto de la razón que supera el rigor legal (Fassò, 1966/1982b, pp. 48–49). Martín de Azpilcueta, por su parte, defendió el ejercicio prudente de la equidad por los magistrados cuando está en juego el *bonum commune* frente a normas anacrónicas (Fassò, 1966/1982b, p. 44).

La obra de Hugo Grocio marcó un punto decisivo al desligar el derecho natural de toda génesis divina, arraigándolo en la razón humana autónoma. En su sistema, la *aequitas* opera como principio corrector mediante la mediación entre norma general y caso particular, garantizando justicia sin socavar la universalidad normativa (Fassò, 1966/1982b, pp. 55–56). Grocio distinguió tres esferas jurídicas —natural, divino-voluntario y humano-voluntario— reservando a la equidad un papel esencial tanto en la creación como en la interpretación del derecho (Fassò, 1966/1982b, p. 59).

Cabe recordar que teólogos como Francisco Suárez y Juan de Mariana ya habían subrayado la necesaria sujeción de toda *lex positiva* al derecho natural. Para ellos, la equidad era principio rector del corpus jurídico y antemural contra la tiranía (Fassò, 1966/1982b, pp. 46–47). Este legado abrió paso al iusnaturalismo moderno, donde la *aequitas* articula el orden moral universal con las particularidades de la casuística concreta (Fassò, 1966/1982b, pp. 60–61).

Thomas Hobbes incluyó la equidad en las leyes naturales del *Leviathan*, aunque subordinada al pacto fundacional y la soberanía absoluta. Para él, la *aequitas* era guía interpretativa más que límite jurídico efectivo (Fassò, 1966/1982b, pp. 67–68). Samuel Pufendorf, heredero del contractualismo hobbesiano, recuperó la autonomía del derecho natural y otorgó al juez un rol activo como mediador entre norma y bien común (Fassò, 1966/1982b, pp. 72–75).

John Locke reconfiguró el contrato social sometiéndolo a principios previos de justicia. En este marco, la *aequitas* protege libertades individuales y corrige desvíos normativos contrarios a la razón (Fassò, 1982b, pp. 78–80). Jean-Jacques Rousseau llevó esta idea al extremo: la equidad se subsume en la *volonté générale*, que encarna la justicia misma sin admitir instancias superiores (Fassò, 1966/1982b, pp. 86–87).

En la Ilustración francesa, la *aequitas* mantuvo su relevancia. Montesquieu la concibió como brújula prudencial para el juez dentro de su sistema de contrapesos (Fassò, 1966/1982b, pp. 93–95). Voltaire la ensalzó como antídoto contra el formalismo judicial, como evidencia su defensa en el *affaire Calas* (Fassò, 1966/1982b, pp. 96–97). Diderot imaginó un orden jurídico iluminado por la razón, donde la equidad se manifiesta en transparencia normativa, proporcionalidad penal y claridad legal (Fassò, 1966/1982b, pp. 98–102).

En el ámbito germánico, Christian Wolff sistematizó el derecho natural con rigor racionalista. Su sistema, pese a su estructura geométrica, reservó a la equidad una función correctora cuando la norma universal chocaba con casos particulares. Este legado influyó tanto en codificaciones ilustradas como en el sistema kantiano (Fassò, 1966/1982b, pp. 103–106).

El constitucionalismo americano representó la síntesis de estas corrientes. La visión de los Padres Fundadores partía de que toda constitución legítima debe fundarse en principios racionales y equitativos anteriores al pacto social. Así, la *aequitas* se integró en el núcleo del orden constitucional como límite moral infranqueable al poder estatal (Fassò, 1966/1982b, pp. 110–111).

En el *common law* anglosajón, la equidad devino jurisdicción autónoma que corregía la rigidez legal. Las *Courts of equity* surgieron para administrar justicia adaptada a las particularidades del caso, consolidando al juez como intérprete capaz de armonizar texto y espíritu del derecho (Fassò, 1966/1982b, p. 112).

1.6 Kant

En la ética kantiana, la *aequitas* no es mera benevolencia ocasional ni complemento de la ley, sino un principio racional que la anima desde su base. El imperativo categórico —«obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se torne ley universal» (Kant, 1785/2012, Ak. IV, 421)— confiere a la equidad un carácter formal y universal, constituyéndola en «principio regulador de la acción moral válida» (Kant, 1785/2012, Ak. IV, 429).

Kant establece una distinción crucial: el derecho exige conformidad exterior con la norma (Kant, 1785/2012, Ak. IV, 397), mientras la moral reclama obediencia por respeto al deber (Kant, 1785/2012, Ak. IV, 402). En ambos ámbitos, la *aequitas* se manifiesta como expresión de racionalidad pura (Kant, 1781/2021, A808/B836), opuesta a la arbitrariedad o el sentimentalismo.

El respeto incondicional a la dignidad humana —«nunca como medio, siempre como fin» (Kant, 1785/2012, Ak. IV, 429)— exige un trato ecuánime basado en la autonomía de la voluntad. Este principio fundamental sostiene que «el ser racional [...] se da a sí mismo la ley» (Kant, 1788/2011, Ak. V, 33). Por ello, el juicio equitativo nace de quien actúa por respeto a la ley como forma universal de la voluntad (Kant, 1785/2012, Ak. IV, 440).

En el ámbito jurídico, la moral opera mediante la cláusula de universalidad: «ninguna ley puede considerarse legítima si no es susceptible de ser aceptada por todos como válida desde la razón» (Kant, 1795/2019, Ak. VIII, 350). Así, la equidad se convierte en criterio crítico contra legislaciones particularistas. La identidad entre «voluntad libre y ley universal» (Kant, 1788/2011, Ak. V, 33) fundamenta el *Rechtsstaat*, donde las normas emanan de la razón pública colectiva (Kant, 1795/2019, Ak. VIII, 349).

El juicio reflexivo actúa como mediador entre lo universal y lo singular, introduciendo una equidad epistémica basada en la prudencia. Esta facultad aplica conceptos racionales evitando el mecanicismo, buscando armonía sin renunciar al rigor. Kant señala que «el juicio reflexivo tiene el deber de subordinar los casos a la ley, sin quebrantar su esencia» (Kant, 1790/2013a, Ak. V, 385), operación que constituye en sí misma un ejercicio de equidad (Kant, 1790/2013a, Ak. V, 294).

El modelo republicano kantiano se funda en leyes públicas que «deben ser queridas como si provinieran de la voluntad común de todos» (Kant, 1795/2019, Ak. VIII, 350).

La *aequitas* política reside así en la sumisión igualitaria a normas racionales que reconocen a cada individuo como legislador en el «reino de los fines» (Kant, 1785/2012, Ak. IV, 433).

Finalmente, Kant esboza una equidad cosmopolita en su principio de hospitalidad universal: «ningún ser humano puede ser tratado como intruso en la tierra que todos comparten» (Kant, 1795/2019, Ak. VIII, 358). Este postulado se arraiga en el reconocimiento del otro como igual en dignidad racional (Kant, 1785/2012, Ak. IV, 429).

CAPÍTULO 2: OBLIGATIO

2.1 Generalidades

La *obligatio* constituye un concepto fundamental del derecho, particularmente del derecho privado, trascendiendo su mera consideración como rama académica. Representa la razón misma de la relación jurídica entre sujetos: una persona se obliga frente a otra, quien a su vez queda obligada, generando una expectativa recíproca de cumplimiento. Esta estructura relacional se extiende a todas las áreas del derecho, pues los individuos, en diversos contextos, necesitan cumplir o exigir obligaciones. Así, resulta inherente a la condición jurídica del sujeto, quien no puede sustraerse de asumir obligaciones, ya sea por acto propio o a través de terceros.

Ejemplos de esta universalidad abundan: los padres tienen obligaciones hacia sus hijos desde la concepción; los cónyuges, mutuas obligaciones; los herederos respecto del causante; el deudor y el acreedor recíprocamente. Incluso el Estado asume obligaciones. Todo el entramado contractual, mecanismo esencial para la circulación de bienes y considerado la rama más dinámica del derecho, carecería de sentido sin el *telos* que encarna la *obligatio*.

Sus orígenes sistematizados se remontan al derecho romano, aunque las obligaciones existían previamente. Como se señaló anteriormente, desde que el ser humano vive en sociedad, establece normas de conducta —explícitas o implícitas— de índole moral, espiritual o familiar, las cuales conllevan inherentemente un carácter obligatorio. La obligatoriedad es, en esencia, un elemento constitutivo de todo hecho o acto jurídico, así como un requisito de su existencia.

La necesidad de regular la conducta colectiva, determinando lo bueno y necesario para el grupo, da origen a las primeras normas jurídicas y, consecuentemente, a las primeras obligaciones. La sociabilidad humana conlleva inexorablemente la autorregulación y la asunción de deberes.

Si bien un estudio antropológico de las obligaciones resultaría enriquecedor, los próximos apartados se centrarán en la evidencia histórico-jurídica de la *obligatio*. Para ello, se abordará primero su etimología, seguida de su concepto, fuentes y modos de extinguir. Finalmente, como transición necesaria, se analizarán los derechos del acreedor y las sanciones por incumplimiento. Es en este último ámbito donde la *aequitas*, como principio corrector del rigor de la *lex* romana, irrumpió progresivamente para humanizar su aplicación.

2.1.1 Etimología, origen y concepto

El concepto contemporáneo de obligación tiene sus raíces en el derecho romano. La Real Academia Española la define (en su tercera acepción) como un “vínculo que sujeta a hacer o abstenerse de hacer algo, establecido por precepto de ley, por voluntario otorgamiento o por derivación recta de ciertos actos”. Esta noción se aproxima a la de Meza Barros (1992), quien la define como “un vínculo jurídico entre personas determinadas, en virtud del cual una se encuentra para con la otra en la necesidad de dar, hacer o no hacer alguna cosa” (p. 13). Ambas definiciones reflejan el núcleo de la *obligatio* romana: un lazo jurídico interpersonal que genera un deber correlativo a un derecho.

El término latino *obligare* deriva de *ligare* (“atar”) con el prefijo *ob-* (“hacia”, “en contra”), significando literalmente “atar hacia” o “imponer un lazo”. Este sentido material se documenta en el uso cotidiano, como en la expresión *obligare tabellam* (sellar tablillas de escritura) en Plauto (*Bacchides*, 748). Posteriormente, evolucionó hacia un sentido figurado: obligar a una persona o sujetar una cosa como garantía (*obligare rem*), indicando un temprano desplazamiento semántico (Schulz, 1955/1960, p. 435).

El sustantivo *obligatio*, sin embargo, surgió más tarde. Ausente en autores como Plauto, Virgilio, César o Apuleyo, aparece documentado por primera vez en Cicerón (*Ep. ad Brutum*, 1.18.3). Esta ausencia sugiere su origen como tecnicismo jurídico posterior. El derecho clásico fue renuente a crear sustantivos abstractos como *contractus* u *obligatio*, prefiriendo una terminología verbal que expresara relaciones jurídicas concretas (Schulz, 1955/1960, p. 435).

En el derecho clásico, la *obligatio* designaba exclusivamente un vínculo jurídico personal, reconocido y sancionado por el *ius civile*. Era un *vinculum iuris* entre *creditor* y *debitor*, que permitía al primero exigir una prestación mediante una *actio in personam*. Esta *obligatio civilis* confería poder sobre la conducta del deudor, no sobre cosas. Los vínculos del *ius honorarium* no eran técnicamente *obligationes*, pues no derivaban del *ius civile* ni generaban una acción personal civil (Schulz, 1955/1960, p. 436).

El pretor imponía cargas jurídicas usando verbos como *debere* o *adstringi*, o afirmando que el sujeto *tenebatur actione*, evitando el término *obligatus*. Al igual que no existió un *dominium praetorium*, tampoco se admitió una *obligatio honoraria* estricta durante el clasicismo (Schulz,

1955/1960, pp. 436–437). Esta precisión reflejaba la distinción conceptual entre derecho civil y honorario.

Característico del pensamiento jurídico romano fue su aversión a definiciones abstractas. Los juristas clásicos no ofrecieron una definición general de *obligatio*, al igual que con instituciones como la *actio* o el *legatum*. Las definiciones en el Digesto (D. 44.7.3 pr.) o en las *Institutiones* de Justiniano (Inst. 3.13 pr.) son posteriores y probablemente interpoladas, evidenciando la preferencia clásica por un lenguaje casuístico y concreto (Schulz, 1955/1960, p. 436).

En el Bajo Imperio, el término *obligatio* amplió su alcance. El desdibujamiento entre proceso ordinario y extraordinario condujo a su aplicación a cualquier vínculo jurídico personal exigible. Así, relaciones fundadas en el *ius honorarium* comenzaron a denominarse *obligationes*, mostrando un pragmatismo mayor que en épocas anteriores (Schulz, 1955/1960, pp. 438–439).

Gayo fue uno de los primeros en adoptar esta expansión. Al tratar las *obligationes ex delicto* (Gayo, 3.182 ss.), incluyó acciones pretorias como la *actio furti manifesti*, la *actio vi bonorum raptorum* y las *actio iniuriarum*, aunque basadas en instituciones civiles. Figuras puramente honorarias, como la *actio de dolo*, quedaron excluidas (Schulz, 1955/1960, pp. 438–439).

Esta evolución culminó con la codificación justiniana, que consolidó *obligatio* como sinónimo de todo vínculo jurídico personal exigible, independiente de su origen. Esta transformación diluyó la precisión clásica y oscureció la lógica del sistema primitivo. El sincretismo entre *ius civile e honorarium* se refleja en la frecuencia y amplitud del término en los textos compilados (Schulz, 1955/1960, pp. 439–440).

Las interpolaciones contribuyeron significativamente a esta ampliación. Términos como *tenetur* fueron reemplazados por *obligatur*, y *actio* por *obligatio*, otorgando a relaciones honorarias una dignidad conceptual antes inexistente. Expresiones como *obligatio contra aliquem*, ajenas a la prosa de Ulpiano o Paulo, evidencian este cambio lingüístico (Schulz, 1955/1960, p. 438).

Como señala Guzmán Brito (2012), Paulo ofrece una formulación temprana del concepto: “La sustancia de las obligaciones no consiste en que se haga nuestra alguna cosa corpórea o una

servidumbre, sino en constreñir a otro a darnos, hacernos o prestarnos una cosa”. Esta idea fue consagrada por Justiniano en sus *Institutiones*, definiendo la obligación como *iuris vinculum, quo necessitate adstringimur alicuius solvendae rei secundum nostrae civitatis iura* (Guzmán Brito, 2012, p. 673). Esta definición refleja el pensamiento postclásico, unificando fuentes y procedimientos bajo un marco conceptual amplio, donde la *aequitas* ya operaba como principio de atemperación.

2.2 Fuentes y clasificación

En la tradición romana, la *obligatio* alcanzaba plena efectividad solo cuando era exigible mediante una *actio in personam*. Este concepto resultaba inseparable del procedimiento judicial que garantizaba su coercibilidad, por lo que los juristas reservaban el término para deberes sancionables por acciones personales, limitándolo a relaciones reconocidas por el *ius civile* (Rodríguez, 2001, p. 699). Tal precisión terminológica refleja la íntima conexión entre la obligación y su tutela procesal en el sistema jurídico romano.

El desarrollo de las fuentes de las obligaciones siguió un proceso complejo. Gayo, en sus *Institutiones*, estableció una división fundamental entre *contractus* y *delicta*, afirmando que *omnis obligatio vel ex contractu vel ex delicto nascitur* (Rodríguez, 2001, p. 701). Esta dicotomía inicial fue posteriormente superada por una clasificación tripartita en las *Res cottidianae* y las *Institutiones* de Justiniano, donde se incorporaron las *obligationes ex variis causarum figuris* para incluir supuestos no reducibles a contratos o delitos estrictos.

En figuras como el *effusum vel deiectum* o la responsabilidad del *caupo* por sus dependientes, se impuso un régimen de responsabilidad objetiva independiente del dolo o culpa del agente. Esta concepción priorizaba la protección eficaz de las víctimas sin exigir prueba de intencionalidad (Rodríguez, 2001, p. 705), sentando así un precedente fundamental para la moderna doctrina de los cuasidelitos en diversos sistemas jurídicos de raigambre romanista.

La bipartición gayana (*omnis obligatio vel ex contractu nascitur vel ex delicto*) pretendía abarcar todas las relaciones obligacionales, aunque excluía casos como el pago indebido o el legado obligacional, generando dificultades interpretativas. A pesar de estas limitaciones, su influencia perduró en el derecho justinianeo y en códigos modernos como el español, evidenciando su relevancia sistemática (Rodríguez, 2009, p. 109).

Gayo clasificó los contratos en cuatro categorías según su formación: *re, verbis, litteris y consensu*. Los tres primeros reflejaban un formalismo centrado en el *contrahere obligationem*, mientras que el cuarto —posiblemente influido por el *edictum peregrinum*— representaba una evolución hacia la bilateralidad y la buena fe, materializada en los *iudicia bonae fidei*. Este avance flexibilizó el sistema clásico al incorporar una noción más genérica de *contractus* (Rodríguez, 2009, p. 111).

En materia delictual, Gayo identificó cuatro figuras (*furtum, rapina, damnum iniuria datum, iniuria*) generadoras de una *obligatio ex delicto* basada en reparación pecuniaria. Pese a las innovaciones pretorianas (*actiones utiles, in factum*), la esencia del vínculo obligacional se mantuvo inalterada: el ilícito creaba un nexo resarcitorio entre autor y víctima (Rodríguez, 2009, p. 112), consolidando la relación entre ilicitud y responsabilidad civil.

El reconocimiento de las limitaciones de la bipartición impulsó una tercera categoría en las *Res cottidianae*: las *obligationes ex variis causarum figuris*. Esta tripartición —consagrada en las *Institutiones* de Justiniano— agrupaba hechos generadores de obligación sin contrato ni delito, como el *effusum vel deiectum* o la *solutio indebiti*. Tal evolución representó una adaptación jurídica a las múltiples formas en que surge el deber de dar, hacer o abstener (Rodríguez, 2009, p. 114).

Los intentos por unificar criterios para estas *variae figurae* derivaron en teorías como la culpa o la responsabilidad objetiva. Esta última, aplicable a daños por objetos arrojados o actos de dependientes, explicaba la responsabilidad sin dolo o negligencia personal, anticipando así la noción de riesgo que fundamentaría la responsabilidad civil moderna (Rodríguez, 2009, p. 117).

La autoría de las *Res cottidianae* —atribuidas a Gayo en el *Index Florentinus*— es controvertida. La mayoría de la doctrina postclásica las considera una reelaboración tardía basada en su sistemática, aunque estudios recientes reivindican su coherencia con el pensamiento gayano. La ausencia de pruebas concluyentes exige cautela al respecto (Rodríguez, 2009, p. 115).

Dentro de las *variae causarum figurae*, surgieron instituciones como la acción contra el juez (*litem suam fecit*) o la responsabilidad de *nautae, caupones y stabularii*. Aunque algunos intérpretes buscaron unificarlas bajo la culpa, casos como la responsabilidad por hechos ajenos evidenciaban la necesidad de criterios objetivos para fundamentar estas obligaciones (Rodríguez, 2009, p. 116).

La responsabilidad objetiva se aplicaba a sujetos en posición de garante: el *habetator* respondía por objetos arrojados de su inmueble, y el dueño de establecimientos por hurtos de sus siervos. Esta construcción jurídica, independiente de la culpa personal, sentó las bases de la dogmática posterior sobre responsabilidad sin falta (Rodríguez, 2009, p. 117).

La evolución desde la rígida bipartición hacia un sistema más flexible culminó en las *Institutiones* justinianas con la división cuatripartita: *ex contractu*, *ex quasi contractu*, *ex delicto*, *ex quasi delicto*. Esta expansión incorporó figuras como la *solutio indebiti* o la *negotiorum gestio*, cubriendo así supuestos ajenos a las categorías clásicas (Rodríguez, 2009, p. 118).

La inclusión de *quasi contractus* y *quasi delicta* como fuentes autónomas respondió a necesidades sistemáticas y de equidad. Casos como el enriquecimiento injusto o daños por objetos arrojados fueron resueltos mediante acciones específicas, combinando casuismo y adaptación procesal sin alterar el marco jurídico tradicional (Rodríguez, 2009, p. 119).

La jurisprudencia tardía agrupó estos supuestos bajo fórmulas comunes, fundamentando la responsabilidad en posiciones de riesgo o garantía —no en culpa personal—. Así, el vínculo obligacional surgía de un hecho jurídico relevante que generaba *actio in personam*, sin requerir contrato o delito formal (Rodríguez, 2009, p. 120).

El derecho romano reconoció tempranamente la dimensión social del daño y la proyección patrimonial de ciertas situaciones fácticas. Las construcciones pretorianas y la categorización de *quasi delicta* contenían la esencia de la responsabilidad objetiva moderna, sentando las bases de la teoría general de las obligaciones extracontractuales (Rodríguez, 2009, p. 121).

La noción del enriquecimiento sin causa como fuente de la obligatio no alcanzó una formulación teórica general en el derecho romano clásico. Frente a ello, los pretores desarrollaron acciones fragmentarias (*in factum* o *utiles*) destinadas a corregir situaciones de injusticia patrimonial específicas. En particular, la *condictio indebiti* surgió para reclamar lo pagado indebidamente por error, sustentada en el axioma *nemo locupletari debet aliena iactura*. Cabe señalar, sin embargo, que esta acción quedaba excluida en caso de pago consciente (*solutio retenta*), a menos que existiera coacción o dolo (Schulz, 1955/1960, p. 599).

Estas *condictiones*, formales y de derecho estricto, tuvieron alcance limitado. Su expansión tardía requirió ficciones procesales y acciones útiles, sin reconocerse un principio general de

repetición por falta de causa (Schulz, 1955/1960, pp. 600–601). La *negotiorum gestio* — administración de asuntos ajenos sin mandato— fue acogida por el pretor como figura autónoma, exigiendo que el gestor actuara *animo aliena negotia gerendi* y sin ánimo de lucro (Schulz, 1955/1960, pp. 602–603).

El dueño del negocio contaba con una acción de buena fe contra el gestor por gestión deficiente, mientras este podía reclamar gastos necesarios y útiles. Esta relación, análoga al mandato pero sin contrato previo, reflejaba un deber objetivo de restitución (Schulz, 1955/1960, p. 604). Aunque anticipó principios de solidaridad, los juristas clásicos no sistematizaron el enriquecimiento injusto, labor realizada siglos después por los glosadores.

2.3 Transmisión y extinción

En el Derecho romano clásico, las obligaciones no se transmitían automáticamente a los herederos, salvo en casos de *hereditates iacentes* con cargas civiles. El crédito podía transmitirse *mortis causa* al heredero del acreedor. Respecto a la cesión entre vivos (*cessio*), esta fue resistida durante largo tiempo debido a la ausencia de un régimen general de cesión de créditos. Solo mediante ficciones procesales —como la *cessio nominis* con procurador— se permitió ejercer el derecho del cedente en nombre del cesionario (Schulz, 1955/1960, p. 618).

La oposición a la transferencia del crédito se basaba en la concepción personalista de la obligación: el vínculo jurídico entre acreedor y deudor se consideraba *intuitu personae*, por lo que no podía modificarse sin el consentimiento del obligado. Esta rigidez disminuyó en el Bajo Imperio, cuando el crédito comenzó a tratarse como *res incorporalis* (Schulz, 1955/1960, pp. 619–620).

Para el deudor, el principio general establecía que las obligaciones se extinguían con su muerte, salvo aquellas que generaban *actio hereditatis* contra su heredero. El fiador podía ser demandado incluso tras el fallecimiento del deudor principal si el crédito persistía. Estas reglas eran casuísticas y dependían de la fuente y naturaleza de la obligación —penal o compensatoria— (Schulz, 1955/1960, pp. 620–621).

Entre los modos clásicos de extinción destacan el pago (*solutio*), realizado por el deudor o un tercero autorizado. La *acceptilatio* —acto formal de liberación mediante estipulación—

extinguía la deuda, al igual que la *novatio*, donde una nueva obligación reemplazaba a la anterior (Schulz, 1955/1960, p. 622).

La *confusio*, o fusión de las calidades de acreedor y deudor en una misma persona, extinguía automáticamente la obligación. Asimismo, la *impossibilitas superveniens* liberaba al deudor si el objeto de la prestación devenía imposible por caso fortuito, aunque estos supuestos se interpretaban restrictivamente (Schulz, 1955/1960, p. 623).

2.4 Derechos del acreedor

El incumplimiento de las obligaciones activa los llamados "efectos obligacionales": herramientas procesales para garantizar el cumplimiento del vínculo jurídico. Los juristas romanos desarrollaron mecanismos que permitían al acreedor proteger sus derechos ante eventuales incumplimientos.

La evolución de la ejecución revela el tránsito desde una concepción centrada en la persona del deudor hacia otra enfocada en su patrimonio. En el *ius civile* primitivo, el acreedor insatisfecho podía ejercer la *manus iniectio*, procedimiento que implicaba aprehensión física y eventual esclavitud. Esta técnica reflejaba el carácter sacro de la obligación, cuya violación equivalía a profanar el orden jurídico-religioso (Barrena, 2013, p. 976).

La *manus iniectio* se aplicaba tras los plazos establecidos en la *lex Poetelia Papiria*, que atenuó el rigor inicial. Así, el deudor no era entregado inmediatamente al acreedor, sino solo después de citaciones reiteradas e inactividad. Este cambio introdujo la necesidad de un juicio declarativo previo, anticipando la *obligatio iudicati*, que vinculaba al deudor mediante sentencia judicial (Barrena, 2013, p. 977).

El proceso civil clásico se articulaba en torno a la distinción entre *actio in personam* y *actio in rem*. La primera, base del procedimiento obligacional, requería un vínculo previo (contractual o delictual) y permitía reclamar el cumplimiento. Su ejercicio culminaba en la *litis contestatio*, acto que transformaba la relación sustancial en una obligación judicial de contenido pecuniario (Barrena, 2013, pp. 978–979).

Por regla general, la sentencia imponía un *solvere oportere* (pago monetario sustitutivo). El derecho clásico reconocía escasos supuestos de cumplimiento específico (*in natura*), sujetos a

condiciones estrictas. Así, prevaleció la monetización del interés del acreedor mediante el *id quod interest*, que cuantificaba la indemnización por daño (Barrena, 2013, p. 980).

Este modelo procesal entendía la *obligatio* como una relación formalizada por el juicio, más que como derecho subjetivo autónomo. Como señala Schulz, lo exigible no era la obligación natural del contrato, sino el deber positivado por la sentencia. El crédito civil se perfeccionaba con la *condemnatio*, dando primacía a la *obligatio iudicati* sobre acuerdos privados (Barrena, 2013, p. 980).

Adicionalmente, el acreedor contaba con recursos preventivos. Las *stipulationes poenae* imponían penalidades por incumplimiento, reforzando la vinculación. Las *cautiones*, declaraciones solemnes con valor probatorio, permitían accionar judicialmente incluso antes del incumplimiento (Barrena, 2013, pp. 980–981).

El desarrollo de garantías reales (*pignus, hypotheca*) fortaleció la posición acreedora. Acciones pretorias como la *actio Serviana* ampliaron su eficacia, consolidando un principio fundamental: la satisfacción del crédito recaería en el patrimonio del deudor, no en su persona (Barrena, 2013, pp. 981–982).

La codificación justiniana integró doctrina procesal y sustantiva en un sistema unitario. Justiniano definió la *obligatio* como el vínculo jurídico que constriñe a una persona a cumplir conforme al derecho civil. Esta evolución refleja la transformación de una institución de origen religioso y corporal en una categoría técnica abstracta. En el Digesto, el término *iura* denota facultades exigibles judicialmente, confirmando la *obligatio* como eje del sistema crediticio romano (Barrena, 2013, p. 982).

2.5 Estudio propedéutico de la economía romana: clases sociales y deuda

Para comprender el *nexum* como institución jurídica, es necesario contextualizarlo en su marco económico. Tanto Ward (1988) como Bernard (2016) coinciden en que la deuda personal en Roma —cuyo ejemplo más dramático fue el *nexum*— solo se explica a partir del análisis de la economía romana arcaica y sus estructuras sociales. Lejos de ser marginal, el *nexum* condensaba

relaciones de producción, desigualdad y modelos de dominación inherentes a la formación de la *civitas*.

Desde sus orígenes, Roma surgió como resultado de una transformación interna en una sociedad agrícola semicomunal. Según Ward (1988, p. 414), los relatos fundacionales sugieren una transición desde un orden gentilicio hacia otro jerarquizado. Inicialmente, las relaciones sociales giraban en torno a la *gens*, y el acceso a la tierra —parcialmente comunal— se regulaba mediante redistribución tradicional. Sin embargo, en el siglo VII a.C., el crecimiento demográfico y el control del *ager* por linajes poderosos aceleraron la privatización de la tierra y la consolidación de desigualdades patrimoniales (Ward, 1988, p. 419).

Este cambio respondió a la acumulación diferencial de capital agrario, donde el acceso desigual a recursos generó una aristocracia terrateniente (*patricii*) frente a un campesinado dependiente (Ward, 1988, pp. 415–416). Los vínculos clientelares, inicialmente simbióticos, se institucionalizaron como subordinación económica. En este marco, el crédito devino instrumento de dominación, y el *nexum* —pacto de deuda con consecuencias corporales— cristalizó jurídicamente dicha asimetría (Ward, 1988, p. 426).

Bernard (2016) analiza los siglos V y IV a.C., destacando que tras la conquista de Veyes (396 a.C.) la economía romana experimentó una transformación. Mientras antes el conflicto giraba en torno a crisis alimentarias, posteriormente se centró en la distribución desigual de medios de producción —tierra y trabajo (Bernard, 2016, p. 319). Aunque la expansión del *ager Veientanus* permitió redistribuir parcelas (*viritim*), los nuevos colonos —jóvenes y sin capital— se endeudaron para hacerlas productivas (Bernard, 2016, pp. 325–326).

Ello reprodujo relaciones de dependencia estructural. La tierra legalmente asignada no garantizaba autonomía: la falta de herramientas, animales y mano de obra forzó a los pequeños propietarios a recurrir a créditos controlados por élites. El *nexum*, en este contexto, convertía la carencia en sujeción personal, incorporando el trabajo del deudor al capital del acreedor (Bernard, 2016, pp. 324–325).

La interacción entre deuda, tierra y trabajo revela un principio estructurante: la subordinación jurídico-económica dentro de una comunidad cívica que reconocía derechos sin garantizar medios. Ward señala que esta economía, aunque no plenamente mercantil, permitía

especialización productiva y acumulación de excedentes (Ward, 1988, p. 420). Bernard interpreta el endeudamiento como relación de poder prolongada que institucionalizaba la desigualdad (Bernard, 2016, pp. 321–322).

La legislación sobre deudas —leyes *Licinia Sextia* (367 a.C.), *Duilia Menenia* (357 a.C.) y *Poetelia Papiria* (326 o 313 a.C.)— no eliminó la estructura crediticia, sino que mitigó sus efectos desestabilizadores. Las autoridades buscaron evitar revueltas sin alterar el régimen de propiedad. Así, el *nexum*, aunque abolido formalmente, persistió materialmente en nuevas formas de dependencia (Bernard, 2016, pp. 318–319).

En síntesis, la economía romana arcaica transitó desde formas comunales hacia un orden agrario estratificado. El acceso desigual a la tierra y medios de producción generó una élite consolidada y un campesinado vulnerable, propiciando el *nexum* como manifestación jurídica de una economía basada en la subordinación. La deuda, en palabras de Ward, fue el "arquitecto silencioso del orden social" (1988, p. 430); para Bernard, constituyó el vínculo esencial entre propiedad y poder (2016, p. 332). Este análisis permite entender el *nexum* no como anomalía, sino como resultado necesario de un sistema social en formación.

2.6 Nexum

Como se adelantó, el acreedor contaba con garantías no solo sobre el patrimonio del deudor, sino también sobre su persona. Una figura relevante fue el *nexum*, institución del antiguo derecho romano mencionada en las Doce Tablas. Pese a la extensa literatura moderna, su naturaleza precisa permanece parcialmente indeterminada.

Las fuentes indican que, hacia el final de la República, incluso los juristas carecían de claridad sobre su carácter. Sin embargo, es evidente que el *nexum* constituía un acto bilateral celebrado mediante el rito solemne *per aes et libram*, análogo —y a veces identificado— con la *mancipatio*, según la fórmula *nexum mancipiumque* de las Doce Tablas. Según una interpretación doctrinal, este acto generaba una obligación (por ejemplo, en un préstamo); según otra, implicaba la autoventa del deudor como garantía de una deuda presente o futura. Mediante la *nuncupatio*, el deudor asumía la condición de *nexus*: aunque jurídicamente libre, quedaba obligado a prestar servicios al acreedor hasta saldar la deuda, situación fáctica similar a la esclavitud. El *nexus* entregaba su trabajo (*operas suas*) "en esclavitud" (*in servitutum*), como señala

Varrón (*De lingua Latina* 7.105). El acreedor podía incluso imponerle cadenas (Berger, 1953, p. 595).

2.7 Lex Poetelia Papiria

Como se ha indicado, diversas leyes modificaron gradualmente la relación acreedor-deudor bajo la guía de la *aequitas*. La más relevante fue la *Lex Poetelia Papiria*, atribuida por Tito Livio al cónsul Cayo Petelio Libón Visolo, quien la promulgó en el 326 a.C., aunque fechada por Varrón en el 313 a.C., durante el gobierno del dictador Poetelio. Independiente de la fecha que fuere, ambos autores señalan la misma consecuencia, la que se señalará a continuación.

La *obligatio* comprendía dos elementos inseparables: el débito (deber de cumplir) y la responsabilidad (sanción por incumplimiento) (Rodríguez, 2001, p. 694). Los juristas antiguos percibían una garantía indistinta sobre persona y bienes, hasta que esta ley abolió el *nexum*, mitigando la sujeción personal y transformando la obligación en responsabilidad patrimonial. Promulgada tras un escándalo que conmovió a Roma —según Livio—, suprimió la ejecución corporal y transfirió la carga al patrimonio, consolidando al *obligatus* como deudor responsable solo con sus bienes (Rodríguez, 2001, pp. 695-696). Así, débito y responsabilidad convergieron en la *obligatio civilis*, superando el régimen de garantías personales.

Esta evolución se reflejó en la práctica pretoria: la *manus iniectio* fue reemplazada por la *missio in bona*, basando la ejecución en el patrimonio y no en la libertad corporal (Rodríguez, 2001, p. 696). El sistema inclinó así la balanza hacia una concepción patrimonial de las obligaciones, protegiendo la integridad personal.

La *Lex Poetelia Papiria* suavizó las sanciones, exigiendo el pago de deudas mediante medios menos lesivos. Este cambio reflejó cómo la *aequitas* equilibraba los vínculos jurídicos, preservando la dignidad del deudor sin menoscabar los derechos del acreedor (Jörs y Kunkel, 2018, p. 243).

No obstante, la ejecución personal no desapareció por completo. En casos residuales, el deudor podía invocar el *beneficium competentiae* (*in quod facere potest*), que limitaba la condena al valor de sus bienes. El juez evaluaba su capacidad económica, sentando un precedente equitativo (Jörs y Kunkel, 2018, p. 243).

En el siglo II d.C., se atenuó aún más la responsabilidad: el deudor conservaba bienes indispensables para su subsistencia. Este beneficio —*beneficium competentiae* en el derecho medieval— se aplicó primero a donaciones incumplidas y, con Justiniano, a toda condena *in quod facere potest* (Jörs y Kunkel, 2018, p. 244). De esta forma, se consolidó un enfoque humanitario que adaptó la ejecución a las capacidades económicas del deudor. La *aequitas*, como principio rector, impulsó esta transición hacia soluciones más civilizadas, protegiendo a la parte vulnerable.

2.8 Legis Actio per Conditionem

El origen de la *legis actio per conditionem* (l.a.p.c.) es complejo, particularmente por un pasaje de Gayo que señala su creación para casos antes cubiertos por el *sacramentum* o la *postulatio iudicis*. Esta afirmación generó debates persistentes, incluso tras el hallazgo en 1933 de un fragmento de Gayo que no esclareció el tema (Tomulescu, 1969, p. 180). Existen múltiples hipótesis. Levy destacó su carácter abstracto, que evitaba los inconvenientes del *sacramentum in personam* sin restringirse a la *iudicis postulatio*. Arangio-Ruiz objetó que omitía la *sponsio et restipulatio*, acercándola más al *sacramentum* (Tomulescu, 1969, p. 180).

Prichard propuso que surgió como remedio tras la abolición del *nexum* y la *manus iniectio* por la *Lex Poetelia*. Así, la *lex Silia* —que instauró la *condictio*— sería posterior (Tomulescu, 1969, p. 181). Sin embargo, esto ignora que la *manus iniectio* no desapareció totalmente y que sus ventajas ya existían en el *sacramentum in personam*, calificado por Gayo (4.13) como *actio generalis*.

Giffard (1932) sostuvo que la l.a.p.c. adaptaba el *sacramentum in personam* a la economía del siglo III a.C. Este enfoque se apoya en elementos compartidos: el debate contradictorio, el plazo de treinta días (*lex Pinaria*) y la notificación previa (Tomulescu, 1969, pp. 181–182). Ambas acciones probablemente usaban el *iusiurandum necessarium*, compatible con el *sacramentum* y la *iudicis postulatio* en derechos personales (Tomulescu, 1969, p. 182).

La l.a.p.c. eliminó la *provocatio* y los *praedes sacramenti*, introduciendo dos innovaciones: la *sponsio et restipulatio tertiae partis* y su abstracción. La *sponsio* permitía exigir un tercio del monto litigioso al vencido, aplicable inicialmente a deudas líquidas (Tomulescu, 1969, p. 183). Esta "apuesta jurídica" difería del *sacramentum*: la pena beneficiaba al vencedor, no al Estado, y se garantizaba mediante estipulación recíproca (Tomulescu, 1969, p. 183).

El carácter abstracto —destacado por de Visscher— implicaba que la demanda omitía la causa jurídica, obligando al demandado a considerar todas las defensas posibles (Tomulescu, 1969, p. 184).

Estos elementos favorecían al acreedor: la pena procesal (un tercio de la deuda) hacía la acción más riesgosa (*periculosa*). El deudor, además, debía responder a la *sponsio* y enfrentar el juramento obligatorio y la abstracción, complicando su defensa (Tomulescu, 1969, p. 185). En la época formulista, se denominó *actio certae creditae pecuniae*, reflejando su naturaleza crediticia. A diferencia del *sacramentum in personam* (general y concreto) y la *iudicis postulatio* (especial y concreta), la l.a.p.c. era especial (sumas determinadas) y abstracta (Tomulescu, 1969, pp. 185–186).

El plazo de treinta días se mantuvo para facilitar el pago extrajudicial. Su creación responde a un contexto donde la posición del deudor plebeyo se fortaleció frente al acreedor patricio, situándose entre la *Lex Poetelia* (325 a.C.) y las comedias de Plauto (siglo III a.C.), durante la primera guerra púnica y crisis monetaria (Tomulescu, 1969, p. 186). Esto explica por qué los juristas de época de Gayo desconocían sus orígenes.

2.9 Conclusión preliminar: La humanización progresiva del Derecho por medio de la aequitas

En el derecho romano arcaico, la *obligatio* era un vínculo personal que podía derivar en la esclavización del deudor. Esta visión sacral —propia del *ius civile* primitivo— asumía una perspectiva punitiva, donde la persona era objeto de ejecución. Sin embargo, este enfoque fue gradualmente moderado por la *aequitas*, principio de justicia material que adaptó las normas a realidades humanas y sociales. Lejos de negar el derecho, la *aequitas* lo perfeccionó, haciéndolo sensible a la equidad.

La humanización del vínculo obligacional se ejemplifica en la *Lex Poetelia Papiria*, que abolió el *nexum* y transfirió la responsabilidad a los bienes. Este cambio técnico reflejó una nueva concepción: la obligación como instrumento de convivencia civil, no como castigo divino. Figuras como la *missio in bona* o el *beneficium competentiae* evidenciaron una mayor sensibilidad hacia el deudor.

El proceso culminó con la consolidación de una responsabilidad patrimonial limitada y una dogmática más flexible. El reconocimiento de los *quasi delicta* o el enriquecimiento sin causa

marcó un tránsito desde el formalismo hacia la equidad sustancial. En este recorrido, la *aequitas* operó como principio rector del derecho romano, inspirando soluciones justas y adaptadas a la realidad social, anticipando garantías jurídicas modernas.

CAPÍTULO III – ATISBOS DE EQUIDAD EN LA CODIFICACIÓN MODERNA

3.1 Influencias en Andrés Bello

Para comprender la función de la equidad en la codificación moderna, específicamente en el Código Civil, es menester analizar las influencias que configuraron el pensamiento jurídico de Andrés Bello. Este análisis no es un mero ejercicio erudito, sino un requisito fundamental para entender por qué la equidad, lejos de ser un recurso retórico o una cláusula accesorio, ocupa un lugar esencial en su obra. Bello concibió su código no como una compilación mecánica de normas, sino como una síntesis reflexiva que integra siglos de pensamiento jurídico, filosófico y moral, buscando conciliar tradición y razón, así como justicia y la seguridad jurídica.

La primera influencia decisiva fue el Derecho romano. En los textos de Ulpiano, Paulo y Gayo, Bello encontró una filosofía de la equidad que trascendía lo técnico. La *aequitas* pretoriana, entendida como correctivo del *ius strictum*, representaba para él una prudencia jurídica capaz de salvaguardar la justicia ante la ceguera de la ley general frente a casos singulares (Guzmán Brito, 2005, p. 112). Así, la "equidad natural" del artículo 24 de su Código Civil solo puede comprenderse desde esta tradición romana.

A ello se suma la impronta aristotélica. En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles define la equidad como una forma superior de justicia que corrige las deficiencias de las leyes generales, incapaces de prever todas las circunstancias humanas: "*El legislador habla en términos universales [...] pero en ciertos casos es necesario corregir la ley*" (Boggiano, 2014, p. 3). Bello asimiló esta lección, incorporando espacios para la equidad en su codificación, entendida como ejercicio de razón práctica y no como arbitrariedad.

Igualmente, crucial fue la influencia de Santo Tomás de Aquino. Su doctrina del juicio prudente, que distingue entre la letra de la ley y su finalidad de bien común, resonó en Bello. Cuando la aplicación literal genera injusticia, el juez debe apartarse del texto y aplicar lo que el legislador habría querido (Boggiano, 2014, p. 4). Bello adoptó este principio, pero con cautela: advirtió que la equidad "*no debe ser pretexto para que los jueces se aparten de las leyes*", sino un antídoto contra el rigor excesivo (*summum ius, summa iniuria*) (Bello, 1890, p. 344; citado en Guzmán Brito, 2005, p. 203). Rechazó así el subjetivismo, insistiendo en que la equidad debía ser

"cultura", es decir, fundamentada en principios jurídicos objetivos y en el espíritu del ordenamiento (Corral Talciani, 2010, p. 75).

Además, la doctrina francesa ejerció notable influencia. Comentaristas del Código de Napoleón como Delvincourt y Toullier inspiraron a Bello, quien incorporó la expresión "equidad natural" en su Proyecto de 1853 (artículo 4), aunque esta no persistió en la versión final (Guzmán Brito, 2005, p. 117). Sin embargo, a diferencia del legalismo abstracto francés, Bello fue más receptivo a incluir cláusulas de equidad en el texto legal.

Finalmente, la tradición jurídica española —visible en las *Siete Partidas* y la *Novísima Recopilación*— consolidó en Bello la visión de la equidad como herramienta legítima de interpretación conforme a la justicia natural. Así, el artículo 24 de su Código Civil, que prescribe acudir a la "equidad natural" ante normas oscuras o contradictorias, no es un gesto filosófico aislado, sino la expresión de un principio hermenéutico que vertebra toda su obra. Representa la culminación de un pensamiento que prioriza la justicia concreta sin abandonar la racionalidad sistémica.

De este modo, la concepción bellista de la equidad fusiona múltiples tradiciones: la *aequitas* romana, la justicia singular aristotélica, la *epikeia* tomista, la sistematización francesa y la prudencia hispánica. Todas confluyen en un pensamiento original que otorga a la equidad un papel esencial: un principio de humanidad racional que vela por la justicia desde el corazón del sistema jurídico.

3.2. Función de la equidad en el derecho nacional

La equidad en el derecho chileno ocupa un espacio central donde se equilibra la aplicación de la norma con las exigencias de justicia. Desde la codificación de Bello hasta hoy, su presencia evidencia la tensión permanente entre la letra de la ley y su espíritu. No es un recurso retórico ni una facultad discrecional excepcional, sino un principio fundamental de la hermenéutica jurídica, especialmente relevante ante la diversidad de casos no previstos por normas generales.

En el derecho positivo chileno, la equidad cumple primordialmente una función interpretativa, conforme al artículo 24 del Código Civil. Esta norma, ubicada estratégicamente en el párrafo sobre interpretación legal, obliga a resolver las ambigüedades o contradicciones normativas en armonía con el espíritu de la legislación y la equidad natural. No confiere al juez

libertad subjetiva, sino el deber de buscar soluciones prudentes y racionales, basadas en los principios del ordenamiento (Guzmán Brito, 2005, p. 120). Así entendida, la equidad es un instrumento de juridicidad profunda que preserva la coherencia del sistema cuando la letra legal resulta insuficiente. Corral Talciani (2010, p. 75) la define como "equidad culta": una construcción objetiva, fundada en principios generales del derecho y no en el arbitrio judicial.

Además de su rol interpretativo, la equidad ejerce una función integradora en materias específicas. Pese a la tradicional cautela del legislador chileno frente a la creación judicial de normas, diversos cuerpos legales reconocen expresamente la equidad como criterio supletorio, especialmente en derecho patrimonial, familiar y sucesorio. Así lo demuestran artículos como el 1544 (moderación de cláusulas penales excesivas), el 1734 (partición de bienes conyugales "según equidad natural") y el 1744 (reembolso de expensas entre cónyuges con "arreglo a la prudencia"). En estos casos, la equidad opera como límite racional a efectos normativos desproporcionados, reflejando la corrección aristotélica del exceso (Alessandri, Somarriva y Vodanovic, 2000, pp. 177-178).

Cabe subrayar que esta operatividad no implica discrecionalidad ilimitada. La equidad debe ejercerse con base en razones objetivas, sujetas a control jurisdiccional y fundamentadas en criterios normativos y doctrinales. En la práctica judicial, se invoca para colmar lagunas, interpretar conceptos indeterminados o moderar consecuencias injustas de la aplicación literal —como en indemnizaciones por daño moral o nulidad por lesión enorme—, siempre dentro de los márgenes del sistema (Corral Talciani, 2010, pp. 78–79).

Esta función no es una innovación moderna. La tradición hispánica colonial, reflejada en las *Partidas* y *Recopilaciones*, ya reconocía a la equidad como criterio interpretativo y correctivo del rigor legal. Bello, al incorporarla en su código, no hizo más que depurar un principio inherente al *ars boni et aequi* de esa tradición. Su aporte radica en racionalizarla sistemáticamente: para él, la equidad no contradice la ley, sino que la humaniza; no genera inseguridad, sino que la previene mediante una razón jurídica superior (Guzmán Brito, 2005, p. 203).

En conclusión, la equidad en el derecho chileno cumple una doble función: como criterio interpretativo ante normas ambiguas y como principio integrador en ámbitos que exigen ponderación prudencial. Lejos de ser accesorio, es un elemento estructurante que preserva la justicia interna del sistema sin sacrificar su coherencia formal. En un ordenamiento forjado en la

codificación racionalista pero atento a la complejidad humana, la equidad no es un lujo: es una necesidad jurídica insoslayable.

3.3 Preceptos en que se aplica la *aequitas* en el Código Civil

Aunque la equidad cumple una función primordialmente interpretativa como principio general del derecho en el Código Civil chileno (artículo 24), su influencia se extiende también directamente a diversos preceptos que la mencionan expresamente, la presuponen tácitamente o remiten al discernimiento prudente del juez. Esta *aequitas*, de origen romano como correctivo del rigor excesivo del *ius strictum*, se incorpora en disposiciones que, dada la naturaleza de los bienes jurídicos o la singularidad de los casos concretos, requieren una flexibilidad que la letra de la ley no puede proporcionar por sí sola.

El Código Civil no define positivamente la equidad ni distingue la "equidad natural". Sin embargo, la doctrina ha precisado que este concepto alude a una justicia objetiva, derivada de la recta razón y basada en principios generales del derecho, ajena al mero sentimiento subjetivo del juez. Se trata de un raciocinio fundamentado, susceptible de justificación jurídica y control argumentativo (Guzmán Brito, 2005, p. 203; Corral Talciani, 2010, p. 75).

Un ejemplo central es el artículo 24, que establece: "*En los casos a que no pudieren aplicarse las reglas de interpretación precedentes, se interpretarán los pasajes oscuros o contradictorios del modo que más conforme parezca al espíritu general de la legislación y a la equidad natural*". Aquí la equidad opera como criterio auxiliar de interpretación, reconociendo las limitaciones del lenguaje legal y facultando al juez para resolver ambigüedades mediante su aplicación juiciosa.

No obstante, existen otras disposiciones que, sin mencionarla nominalmente, recurren a la *aequitas* mediante términos como "prudencia", "discreción" o "justicia". Estas fórmulas constituyen mecanismos técnicos para introducir razonabilidad en la aplicación normativa y evitar iniquidades concretas (Alessandri, Somarriva y Vodanovic, 2000, p. 178).

Así, el artículo 147 faculta al juez para constituir derechos reales "prudencialmente" a favor del cónyuge no propietario sobre bienes familiares, añadiendo que "*el tribunal podrá, en estos casos, fijar otras obligaciones o modalidades si así pareciere equitativo*". La equidad actúa aquí

como principio ordenador de la justicia patrimonial familiar, protegiendo al cónyuge más vulnerable.

En materia contractual, el artículo 1544 (inciso cuarto) permite moderar la cláusula penal cuando esta recae sobre "obligaciones de valor inapreciable o indeterminado" y "pareciere enorme". Esta valoración requiere un juicio equitativo que evalúe la proporcionalidad entre incumplimiento y sanción, limitando el abuso contractual (Corral Talciani, 2010, p. 79).

En derecho sucesorio, el artículo 1734 establece que las recompensas se pagarán considerando la pérdida de valor adquisitivo, precisando: "*El partidor aplicará esta norma de acuerdo a la equidad natural*". Esto exige una ponderación que trascienda el cálculo aritmético para incluir factores económicos y patrimoniales.

El artículo 1744 (inciso segundo) somete el reembolso de ciertas expensas a la prudencia judicial, considerando "*las fuerzas y obligaciones de los dos patrimonios, y la discreción y moderación*" empleadas. La equidad gobierna aquí como árbitro de la justicia conmutativa en el ámbito doméstico.

En usufructo (artículo 777), se otorga al juez la facultad de señalar un "plazo equitativo" para rendir caución, adaptando exigencias procesales a las circunstancias del obligado. De modo análogo, los artículos 1792-13 y 1792-23 relativos al régimen de participación en gananciales, exigen actualización "prudencial" de valores y atribuciones, sustituyendo rigideces contables por criterios equitativos.

El artículo 1185 ordena actualizar "prudencialmente" el valor de bienes donados en sucesiones, requiriendo un discernimiento que armonice intereses sucesorios con igualdad entre herederos. En derecho societario (artículo 2067), la distribución de beneficios por un tercero solo es impugnabile si es "manifiestamente inicua", erigiendo a la equidad como medida de validez.

En mandato (artículo 2173), la prudencia judicial puede exonerar al mandante según equidad cuando el mandatario continúa actuando tras la extinción del encargo. En agencia oficiosa (artículo 2291), el juez fija plazos de pago "equitativos" ajustados a las circunstancias del demandado. Finalmente, el artículo 2319 (inciso segundo) confía a la prudencia judicial determinar si un menor de dieciséis años actuó sin discernimiento, aplicando el régimen de responsabilidad conforme a equidad.

Se concluye que la equidad opera como principio funcional en múltiples ámbitos del Derecho civil chileno. Ya como canon interpretativo, criterio de proporcionalidad o principio correctivo y distributivo, la *aequitas* —en su sentido clásico y en la formulación de Bello— constituye una prudencia normativa esencial para realizar justicia concreta sin fracturar la coherencia del sistema.

Por tanto, el Código Civil, fiel a su inspiración bellista, no percibe la equidad como amenaza a la codificación. La acoge reconociendo que la ley general no puede prever la complejidad de lo humano, y que solo el juicio prudente del intérprete puede alcanzar, cuando sea necesario, la justicia que la letra no logra expresar.

3.4. Ejemplos de otros códigos donde se alude a la equidad

La equidad ocupa un lugar fundamental y universal en el pensamiento jurídico. Desde los orígenes de la civilización jurídica, cuando la distinción entre ley escrita y conciencia judicial aún no estaba plenamente definida, la equidad ha funcionado como un principio orientador hacia lo justo. Esto ocurre especialmente cuando la ley es ambigua, silencia o emite mandatos cuyas consecuencias contrarían el sentido común de lo recto. Por tanto, no es una creación moderna, sino una aspiración antigua hacia una justicia que atienda a las particularidades del caso concreto, trascendiendo lo abstracto y general.

En consecuencia, la equidad es reconocida —explícita o implícitamente— en diversos ordenamientos jurídicos. Cumple una doble función: actúa como correctivo de las rigideces del derecho positivo y como suplemento ante sus lagunas. Esta naturaleza correctora e integradora se evidencia claramente en varios códigos, lo que permite apreciar su relevancia en la vida del derecho.

Un testimonio destacado de esta recepción se encuentra en el Código Civil de Luisiana (1825), síntesis de influencias romano-francesas y del *common law* anglosajón. Su artículo 21 establece que, ante la ausencia de ley aplicable, el juez debe decidir conforme a la equidad, recurriendo para ello a la ley natural, la razón y los usos sociales. Esta formulación ancla la equidad en una tradición filosófica superior, apelando a fuentes meta positivas.

Andrés Bello, conocedor de este artículo, lo incluyó adaptado en el artículo 4 de su anteproyecto del Código Civil chileno (1853), reconociendo expresamente a la equidad como

fuerza subsidiaria. Sin embargo, esta disposición fue excluida de la versión final, no por rechazo a su contenido, sino por razones de sistematicidad legislativa y el auge de un formalismo codificador más estricto. Así, la equidad quedó relegada a un plano tácito, pero no desapareció de la conciencia jurídica nacional.

Aunque el Código Napoleónico no contiene una disposición expresa sobre la equidad como fuente, el análisis de su jurisprudencia revela su papel relevante. La magistratura francesa la ha empleado históricamente para moderar cláusulas contractuales desproporcionadas, integrar obligaciones y subsanar lagunas legales. Esta evolución, nutrida por juristas como Pothier, consolidó instituciones como la buena fe contractual, el abuso del derecho y la teoría de la imprevisión, todas encarnaciones concretas del principio de equidad.

El Código Civil italiano de 1942 adopta una actitud más abierta, mencionando la equidad de forma directa en varios artículos. El artículo 1225 exige limitar la indemnización por incumplimiento contractual a los daños previsibles "según equidad". El artículo 1374 permite al juez integrar el contrato con base en los usos y la equidad. El artículo 2043, sobre responsabilidad civil, llama a ponderar la razonabilidad de la reparación a la luz de la justicia sustantiva.

El Código Civil español de 1889, reformado en 1974, otorga espacio a la equidad en la interpretación legal. Su artículo 3 indica que las normas deben interpretarse atendiendo al "espíritu y finalidad" del precepto. Aunque no menciona explícitamente la "equidad", este criterio abre la puerta a su esencia como valor interpretativo para captar la *ratio legis*.

Mención especial merece el derecho inglés, donde la *Equity* evolucionó como un cuerpo autónomo de principios (como el *trust*, *estoppel* o *injunction*) frente a las rigideces del *common law*. Surgida de la jurisdicción de los cancilleres reales, aunque luego fusionada con el *common law*, su espíritu —priorizando la conciencia, buena fe y justicia del caso concreto— perdura como núcleo del razonamiento judicial anglosajón.

En Hispanoamérica, la recepción progresiva de la equidad se observa en códigos recientes. El Código Civil y Comercial argentino (2015), en su artículo 2º, dispone expresamente que la ley debe interpretarse conforme a la Constitución, tratados de derechos humanos, principios generales del derecho y la equidad. Este reconocimiento formal restaura su papel como principio hermenéutico y supletorio, integrándola legítimamente al sistema jurídico.

3.4.1 Aplicación de la equidad en el contexto chileno

En el derecho nacional, tanto normativo como jurisprudencial, la equidad ha ocupado un espacio decisivo en la práctica judicial. Heredera del racionalismo romanista y del espíritu codificador, la tradición jurídica chilena reconoce desde antiguo la insuficiencia del derecho positivo y la necesidad de acudir a criterios de razonabilidad, proporcionalidad y justicia material que la equidad proporciona.

Un campo donde su función moderadora es evidente es la responsabilidad extracontractual, específicamente en la determinación del daño moral. Ante la imposibilidad de baremos objetivos para cuantificar el sufrimiento, los tribunales —especialmente la Corte Suprema— recurren reiteradamente a consideraciones de equidad para fijar indemnizaciones. Este ejercicio se basa en una valoración prudente de las circunstancias del caso, el dolor causado, la gravedad de la infracción y el contexto social. Así, la equidad opera como instrumento de justicia distributiva.

Análogamente, en los juicios de partición, el artículo 1734 del Código Civil ordena determinar las recompensas entre cónyuges "según la equidad natural". La judicatura interpreta esto como la obligación de considerar no solo el valor nominal, sino también la depreciación monetaria, inflación y otros factores que afecten el equilibrio patrimonial. La equidad salvaguarda así la justicia conmutativa.

En el derecho laboral, la equidad es invocada como principio rector para interpretar cláusulas oscuras o revisar renunciaciones a derechos en contextos de desigualdad estructural. El juez laboral debe valorar no solo la literalidad contractual, sino el equilibrio efectivo entre las partes, sus condiciones materiales y autonomía real. La equidad cumple aquí una función humanizadora, evitando que el derecho devenga instrumento de opresión.

Finalmente, el artículo 170 N° 5 del Código de Procedimiento Civil establece que, a falta de norma aplicable, el juez puede fundar su sentencia "en los principios de equidad". Esta disposición, que recupera el espíritu del artículo 4 del Proyecto de Bello, reconoce abiertamente su función integradora en sede procesal para resolver aspectos no regulados con precisión.

No obstante, esta función correctiva e integradora de la equidad no puede devenir en arbitrariedad. El juez chileno, pese a su discrecionalidad, no puede decidir *contra legem* ni desconocer la voluntad legítima de las partes en un contrato válido. La equidad opera dentro del

marco del derecho, no fuera de él. Su fuerza reside en su moderación, medida y fidelidad al ideal de justicia como exigencia racional y universal del orden jurídico.

3.5 La función articuladora de la equidad natural en la jurisprudencia

A continuación, se analizan diez sentencias paradigmáticas de la Corte Suprema, donde la equidad natural ejerció influencia decisiva. Estas evidencian sus tres funciones: corrección de disfunciones procesales, armonización de intereses contrapuestos y garantía de seguridad jurídica. La selección abarca ámbitos sustantivos y adjetivos, desde responsabilidad contractual hasta tutela del consumidor. El estudio ilustra cómo el máximo tribunal de la república ha aplicado este principio para preservar el equilibrio conmutativo y la buena fe objetiva, siempre dentro del marco normativo vigente.

3.5.1 Causa rol N° 2778/2009

El conflicto derivó del incumplimiento de un contrato de licencia de marca. La Corte delimitó el alcance del daño emergente indemnizable bajo el artículo 1558 CC, rechazando compensación por inversiones en materias primas (US\$32.946,40) al carecer de nexo causal directo con la obligación de importar. En cambio, indemnizó gastos en matrices (US\$8.120) por su inherente vinculación contractual.

La equidad natural (art. 24 CC) operó como criterio rector para modular la rigidez del artículo 1558 CC, evitando enriquecimientos injustos. La Corte aplicó este principio al verificar que compensar inversiones ajenas al ámbito licenciado alteraría el equilibrio conmutativo, imponiendo obligaciones no pactadas. Así, exigió coherencia entre indemnización y expectativas legítimas de las partes.

La influencia de la equidad se materializó en la distinción entre perjuicios intrínsecos (matrices) y extrínsecos (materias primas) al contrato. Los primeros, como gasto necesario, resultaron previsibles y ajustados a la equidad como justicia conmutativa. Los segundos, destinados a producción no contemplada, fueron excluidos por configurar riesgo autónomo. La Corte concluyó que la equidad exige aplicación razonada de la normativa, preservando proporcionalidad entre incumplimiento y reparación.

3.5.2 Causa rol N° 7437-2015

La Corte resolvió un conflicto por despido anticipado en contratos de prestación de servicios, confirmando que la indemnización de perjuicios es accesoria a la resolución contractual en contratos bilaterales (art. 1489 CC). Desestimó el argumento de autonomía de la acción indemnizatoria, subrayando que la casación en el fondo solo revisa quebrantamientos de derecho sustancial.

La equidad natural fue abordada como principio subsidiario conforme al artículo 170 N° 5 CPC, aplicable únicamente ante ausencia de norma legal. Al existir regulación expresa en el artículo 1489 CC, la Corte de Apelaciones fundamentó su decisión en derecho positivo sin requerir equidad. La Suprema ratificó que esta no suple lagunas argumentativas cuando la solución normativa es clara.

Este fallo consolida la equidad como criterio residual, subordinado al marco legal vigente. Reiteró que su ámbito se restringe a vacíos normativos o cuando la ley expresamente la autoriza, sin contradecir regulaciones expresas. Así, al existir norma específica sobre efectos del incumplimiento bilateral, negó operatividad autónoma a la equidad.

3.5.3 Causa rol N° 14317-2016

La Corte confirmó condena solidaria a notarios que omitieron adoptar medidas ante denuncia de fraude inmobiliario, causando daño a la actora. Ante ausencia de regulación expresa sobre deberes notariales, recurrió a equidad natural para definir la *lex artis* profesional como fuente de obligaciones.

La equidad operó como fundamento normativo para integrar lagunas legales, exigiendo conductas proactivas ante riesgos previsibles. Así, interpretó que la función notarial —como garante de seguridad jurídica— trasciende mera autenticación formal. En nexo causal, orientó aplicación de teorías normativas: la omisión incrementó ilícitamente el riesgo.

Finalmente, la equidad sustentó condena solidaria de la notaria titular (Art. 402 COT), al reconocer que su deber de supervisión deriva de la naturaleza fiduciaria del cargo. El fallo consolida la *lex artis* como estándar integrado vía equidad, exigiendo conductas acordes con el rol social de prevención.

3.5.4 Causa rol N° 100.759-2016

La Corte declaró nulidad parcial de cláusulas abusivas en contratos bancarios de adhesión, aplicando el artículo 16 de la Ley N° 19.496 (LPDC). La equidad natural operó como eje para evaluar si cláusulas —como terminación anticipada sin causal o aceptación tácita por uso del servicio— generaban desequilibrio significativo.

Se aplicó equidad como límite a autonomía privada, priorizando tutela del contratante débil. Se invalidaron cláusulas que institucionalizaban desequilibrios, como presunción de consentimiento por uso del servicio (cláusula 11), por desconocer asimetrías informativas. La Corte rechazó argumentos basados en presunción de validez por revisión administrativa previa, subrayando que la equidad exige análisis sustantivo ex post.

El fallo consolidó la equidad como instrumento para asegurar conmutatividad en contratos de adhesión. Integró principios de protección al consumidor (art. 1 LPDC) y prohibición de abuso del derecho (art. 1546 CC), desarrollando un estándar de justicia contractual que trasciende la literalidad normativa. La equidad actuó como puente entre normas generales y soluciones concretas.

3.5.5 Causa rol N° 19681-2016

Ante incumplimiento mutuo de contrato de promesa de compraventa —vacío legal no cubierto por artículo 1489 CC—, la Corte invocó equidad natural (art. 170 N° 5 CPC) como fundamento resolutivo. Consideró que mantener vínculo ineficaz, donde ambas partes renunciaron tácitamente a obligaciones, resultaba "absolutamente antijurídico".

Acogió acción resolutoria basándose en equidad, pese a ausencia de mora unilateral. Sostuvo que resolución era único mecanismo idóneo para disolver contrato inoperante, aplicando retroactivamente efectos (art. 1487 CC). Ordenó restituciones recíprocas pero denegó indemnización de perjuicios.

La equidad fue decisiva para excluir indemnización: al constatar desidia concurrente, declaró que "no podría existir mora para ninguna", invalidando pretensión por falta de responsabilidad unilateral. Así, evitó enriquecimientos injustos y priorizó restitución integral, ejemplificando función supletoria en lagunas legales.

3.5.6 Causa rol N° 38.141-2017

Friopack Servicios Limitada reclamó reembolso de mejoras útiles en inmueble del Banco de Chile, invocando el artículo 669 CC. La Corte interpretó el requisito "a ciencia y paciencia" no como mero conocimiento, sino como aquiescencia tácita del dueño. Esta delimitación se sustentó en equidad natural, concretizada en el principio *neminem aequum est cum alterius detrimento locupletari*.

La equidad guió el análisis para desestimar aparente autonomía societaria de Friopack, identificando unidad de voluntad con la ejecutada original (Agrícola Las Pilastras). Esto evidenció abuso del derecho para prolongar ocupación ilegítima. Además, ponderó consecuencias patrimoniales: condenar al Banco al pago de mejoras hubiera configurado enriquecimiento sin causa.

De este modo, la equidad funcionó como eje articulador: orientó la interpretación de "ciencia y paciencia" hacia estándar de consentimiento real, desbarató artificios societarios y priorizó prevención del enriquecimiento injusto, dentro del marco del artículo 669 CC.

3.5.7 Causa rol N° 20.810-2018

La Corte desestimó impugnaciones al monto indemnizatorio por daño moral a familiares de Carabinero fallecido, fundamentándose en equidad natural (art. 24 CC). Enfatizó que, acreditado el perjuicio extrapatrimonial, su cuantificación corresponde a valoración prudencial de jueces de fondo.

La equidad operó como mecanismo mitigador de lagunas legales, permitiendo fijar el quantum mediante juicio de proporcionalidad. Aclaró que el "baremo jurisprudencial estadístico" cumple función orientadora mas no vinculante, pues la naturaleza del daño moral impide matematización. Así, limitó discrecionalidad judicial evitando reparaciones irrisorias.

En el análisis del recurso del Fisco, la equidad emergió indirectamente al resolver colisiones entre regímenes indemnizatorios. Se precisó que prestaciones previsionales (Leyes N° 18.948 y 18.961) solo cubren al hijo menor, manteniéndose legitimación activa de padres y hermanos para reclamar su propio daño moral. Esta delimitación evitó resultado inequitativo.

3.5.8 Causa rol N° 29.362-2018

Ante un quiebre mutuo del synallagma en un contrato de servicios contables —situación no regulada por el artículo 1489 CC—, la Corte invocó el artículo 170 N° 5 CPC para aplicar equidad natural. Sostuvo que mantener un vínculo ineficaz, donde ambas partes rechazaban su ejecución, resultaba "injusto y no equitativo".

La Corte aplicó la equidad como principio integrador que reconoce la naturaleza condicional de obligaciones bilaterales: cada parte se obliga sub conditione del cumplimiento de la otra. El incumplimiento mutuo desnaturalizó el contrato, haciendo irrazonable forzar su ejecución. Por ello, se acogió la resolución para liberar a las partes del vínculo inoperante.

La equidad también delimitó los efectos de la resolución: mientras se declaró el término del contrato —coherente con voluntad tácita—, se rechazó la indemnización. El demandante, como contratante incumplidor, carecía de "condición de diligente" para reclamar reparación. Así, evitó enriquecimientos injustos mediante proporcionalidad y buena fe, asegurando coherencia con el "espíritu general de la legislación".

3.5.9 Causa rol N° 285-2019

La Corte rechazó reconvenición de Danone por pago de lo no debido (art. 2295 CC), aplicando equidad natural para evitar enriquecimiento injusto. Intergas facturó "impuestos argentinos" durante siete años bajo interpretación contractual razonable, sin objeción consistente de Danone. Esta inacción configuró aquiescencia tácita.

La Corte integró equidad con doctrina de actos propios y buena fe objetiva (art. 1546 CC), exigiendo coherencia en conducta de las partes. Subrayó que permitir reclamos extemporáneos socavaría seguridad jurídica. Así, funcionó como límite a restitución, ponderando que estabilidad de negocios prevalece sobre revisiones tardías.

Este estándar evitó que Danone eludiera pago de servicios efectivamente recibidos mediante reclamación extemporánea. La equidad actuó como principio de justicia material que prioriza resultados coherentes con comportamiento histórico.

3.5.10 Causa rol N° 4057-2021

La Corte Suprema anuló la sentencia de segunda instancia por infracción a los deberes de fundamentación (arts. 768 N° 5 y 170 N° 4 CPC), al omitirse ponderar integralmente la prueba sobre simulación contractual. Los jueces de alzada valoraron aisladamente la escritura de cancelación de 2016, ignorando documentos tributarios, inspección personal y testimonios clave. Esta fragmentación vulneró el estándar de motivación del Auto Acordado de 1920 y las reglas de la sana crítica (art. 297 CPC).

La equidad natural operó como parámetro interpretativo para corregir esta disfuncionalidad, exigiendo coherencia lógica entre hechos probados y decisión judicial. La Corte precisó que la equidad no constituye fuente autónoma de derecho, sino garantía de racionalidad que impone integridad en la valoración probatoria (art. 170 N° 9 CPC). Así, omitir pruebas esenciales — declaración del tasador o documentos del SII— configuró arbitrariedad contraria al "mérito integral del proceso" (art. 160 CPC).

Este fallo consolida la equidad como correctivo de vicios lógicos en la fundamentación. Al subordinar la discrecionalidad judicial a estándares de proporcionalidad y exhaustividad, reafirmó que la tutela judicial efectiva exige motivaciones que evidencien ponderación armónica del acervo probatorio, evitando conclusiones apresuradas que socaven la confianza institucional.

3.5.11 Conclusión preliminar

El análisis jurisprudencial evidencia que la equidad natural en Chile opera como principio técnico-jurídico multifuncional: correctora de vicios lógicos en fundamentación (rol 4057-2021), moderadora de responsabilidades contractuales (causa 2778/2009), integradora de lagunas legales (causa 29.362-2018), y garante de justicia material en relaciones asimétricas (rol 100.759-2016). Lejos de ser facultad discrecional, se articula dentro de marcos normativos precisos —artículos 24 CC y 170 N° 5 CPC— para evitar arbitrariedades.

Su aplicación recurrente en incumplimiento recíproco (causas 29.362-2018 y 19681-2016) o abusos en contratos de adhesión (rol 100.759-2016) demuestra su rol como instrumento de adaptación del derecho positivo. Asimismo, funciona como antídoto contra enriquecimientos injustos (rol 38.141-2017) y barrera frente a reclamos extemporáneos (rol 285-2019), asegurando seguridad jurídica.

En definitiva, la equidad natural constituye un componente accesorio del ordenamiento chileno que armoniza formalismos con justicia sustancial. Su operatividad, guiada por el "espíritu general de la legislación", refuerza tutela judicial efectiva sin suplantar la norma positiva, consolidándose como mecanismo indispensable para preservar confianza en el sistema jurídico.

3.6 ¿Marcó el Código de Bello una continuidad con el derecho romano en lo concerniente a la equidad?

Plantear si el Código Civil de Andrés Bello estableció continuidad con el derecho romano en materia de equidad excede un análisis técnico formal. Requiere una indagación hermenéutica que explore el ethos jurídico subyacente, es decir, el conjunto de valores, principios y concepciones sobre derecho, justicia y función judicial presentes tanto en el *ius civile* romano como en la codificación decimonónica que fundamentó el derecho privado hispanoamericano. Así, la cuestión trasciende coincidencias normativas o doctrinales para examinar la continuidad de fundamentos filosófico-jurídicos.

Puede anticiparse que el Código de Bello manifiesta continuidad sustancial con el pensamiento romano clásico sobre equidad. Sin embargo, esta no implica repetición mimética de categorías obsoletas ni copia servil del derecho antiguo. Constituye más bien una recreación meditada del espíritu romano, adaptada a las exigencias modernas y condiciones específicas de las repúblicas iberoamericanas. Se trata de una fidelidad creadora que articula un sistema normativo contemporáneo sin ruptura con la tradición ni sumisión acrítica a ella.

Para comprender dicha continuidad, es indispensable examinar la concepción romana de la *aequitas*. En Roma clásica, esta no era un recurso marginal ante la rigidez del derecho positivo, sino un principio cofundacional del sistema jurídico. Se expresaba tanto en la jurisdicción pretoriana como en la doctrina de las escuelas jurídicas. Funcionaba como moderadora del *ius strictum*, incorporando razones de justicia concreta para alcanzar el ideal aristotélico de lo "justo en el caso". Aunque no era fuente autónoma en sentido moderno, operaba como vector interpretativo, moderador e innovador, visible en acciones pretorianas y humanización del derecho sucesorio.

Al analizar cómo Bello incorpora la equidad en su Código Civil (artículo 24 y otras disposiciones), se observa una concepción análoga. La equidad no aparece como anomalía o

discrecionalidad judicial, sino como principio sistémico activado cuando la norma escrita, por su generalidad o insuficiencia, no logra captar la justicia del caso concreto. Similar al pretor que corregía el *ius civile* mediante el *ius honorarium*, el juez aplicando equidad natural puede moderar interpretaciones o consecuencias normativas ante aplicaciones literales inicuas.

Más allá de la coincidencia funcional, resulta reveladora la afinidad en la concepción de justicia. En Roma, la *aequitas* representaba racionalidad práctica informada por sentido común, experiencia y tradición jurídica. Del mismo modo, en el sistema bellista la equidad opera como juicio de recta razón fundado en principios generales, coherencia del ordenamiento y concepción teleológica de la ley. El juez no crea derecho *ex nihilo*, sino que extrae mediante prudencia la respuesta más justa desde el sistema mismo. Esta idea, arraigada en Aristóteles y el derecho romano, impregna toda la obra de Bello.

No obstante, deben reconocerse diferencias que contextualizan sin invalidar la continuidad. A diferencia del derecho romano, donde la *aequitas* operaba principalmente mediante jurisdicción pretoriana, el Código de Bello la incorpora explícitamente como criterio interpretativo. Este avance racionaliza y sistematiza el ordenamiento jurídico al situar la equidad en el centro hermenéutico del derecho positivo, dentro de un marco profundamente moderno que mantiene fidelidad al legado clásico.

Bello tradujo al lenguaje codificador racionalista una idea antigua preservando su potencia normativa. La equidad dejó de ser correctivo extralegal para convertirse en instrumento intra-sistémico que actúa conforme al espíritu legislativo y principios generales del derecho. Esta comprensión refinada evita tanto positivismo ciego como decisionismo arbitrario, aspirando a síntesis equilibrada entre legalidad y justicia, certeza normativa y flexibilidad interpretativa. Tal síntesis representa herencia fecunda del pensamiento romano y logro sutil del Código.

La continuidad se refuerza en la concepción del rol judicial. En la tradición romana, el juez (*vir bonus*) era prudente, culto y experimentado para discernir lo justo dentro de la generalidad normativa. El Código de Bello mantiene intacta esta visión: el juez no es mero ejecutor mecánico ni legislador encubierto, sino intérprete razonable que realiza justicia concreta dentro del derecho positivo. La equidad implica así responsabilidad hermenéutica que exige ciencia, virtud y mesura.

Desde esta perspectiva, el Código de Bello no solo continúa el espíritu romano sino que lo perfecciona en el paradigma codificador moderno. Al otorgar a la equidad lugar expreso y delimitado, la libera de riesgos de informalidad sin menoscabar eficacia. Al convertirla en criterio interpretativo legalmente consagrado, le confiere legitimidad normativa sin rigidizarla. Y al exigir su ajuste al "espíritu general de la legislación", previene arbitrariedades y garantiza coherencia sistémica. Estos elementos evidencian contundentemente la continuidad con el pensamiento romano.

Debe precisarse que esta continuidad no implica identidad absoluta. Diferencias contextuales, lingüísticas y estructurales impiden traslación literal. Sin embargo, existe continuidad profunda en fines, principios y métodos. Ello basta para afirmar que el Código, en materia de equidad, prolonga la herencia romana bajo nuevas formas. Esta pervive no solo teóricamente, sino en la praxis judicial chilena que aplica el artículo 24, opera con lógica esencialmente análoga a la del pretor o jurisconsulto romano.

Dicha continuidad —prudente, desprovista de grandilocuencia, pero intelectualmente fiel— posee mayor vigor que cualquier repetición literal. Constituye una razón fundamental para la perdurabilidad del Código, pues se arraiga no en una época o técnica legislativa, sino en una concepción del derecho como ciencia práctica al servicio de la justicia. Esta concepción, compartida con la Roma clásica, sigue vigente donde la equidad actúa como criterio supremo de lo justo.

Afirmar la continuidad entre el Código de Bello y el derecho romano en equidad no es juicio nostálgico ni declaración vacua. Es reconocimiento riguroso de que la equidad natural, recogida en el artículo 24 y otros preceptos, responde a una lógica jurídica ya presente en el derecho clásico: la de una justicia viva, razonada y prudente, que evita tanto la rigidez normativa como la arbitrariedad. En esencia, es la misma *aequitas* romana transfigurada por la razón moderna, pero fiel a su vocación originaria: realizar justicia donde la ley sola resulta insuficiente.

CONCLUSIONES

Este estudio ha tenido por objeto dilucidar el origen y la función de la aequitas en el orden jurídico occidental. La investigación confirma que la equidad no es un elemento accesorio del derecho positivo, sino uno de sus principios constitutivos más antiguos. Su génesis se remonta a la conciencia mítica de la justicia arcaica, donde surgió como noción implícita de equilibrio moral compartida por dioses y mortales. En aquel universo simbólico, la aequitas operaba ya como guía de conducta recta antes de toda codificación.

Con el predominio del logos helénico sobre el *mythos*, la equidad adquirió dimensión filosófica. Aristóteles la definió como la virtud que corrige la generalidad de la ley cuando su aplicación inflexible genera injusticia. Esta *epieikeia*, inherente al juicio prudente, establece que el derecho requiere una instancia que lo realice plenamente sin contradecirlo. Como señala el Filósofo, constituye una justicia superior que salva a la norma de sus propios excesos.

Roma institucionalizó este concepto. La labor de *praetores* y jurisconsultos, guiada por la aequitas, generó una práctica jurídica flexible y sapiencial que adaptó el sistema a las transformaciones sociales sin perder coherencia. La jurisprudencia romana reconoció que la norma debe interpretarse bajo una razón común a la humanidad y anterior a toda ley escrita. El *vir bonus iuris peritus* encarnó esta síntesis de saber técnico y virtud moral.

La tradición cristiana reinterpretó este legado. La aequitas, iluminada por la *caritas*, integró justicia y misericordia. Santo Tomás de Aquino la define como perfección de la justicia legal: una virtud prudencial que discierne el espíritu de la norma para aplicarlo con discernimiento. Así, la equidad no invalida la ley, sino que revela su esencia. La regla de plomo de Lesbos simboliza esta adaptación racional que respeta la forma sin quebrantarla.

La Modernidad preservó el núcleo esencial de la equidad. Desde las codificaciones ilustradas hasta el *common law*, la aequitas ha operado como criterio estructural que concilia la universalidad normativa con la dignidad de lo singular. Como postuló Kant, una norma solo es legítima si puede ser universalizable. Desde esta óptica, la equidad impide que la ley anule al sujeto al someterla al juicio de la razón práctica.

El análisis del Código Civil de Andrés Bello evidencia que la tradición romano-cristiana de la equidad permeó la codificación iberoamericana. Aunque el texto no consagra explícitamente este principio, numerosos artículos reflejan su influencia como criterio interpretativo. La equidad exige del juez una prudencia que trasciende el silogismo normativo, reconociendo en el ser humano un fin en sí mismo.

Se concluye que la *aequitas* no es mero principio de conveniencia ni válvula de escape del derecho estricto. Es una forma de justicia plena que armoniza ley y vida. Su función no es suplantarse la norma, sino evitar que devenga injusta por formalismo. Así, revela el límite inmanente de toda legislación: el punto donde la generalidad abstracta requiere ser modulada por la experiencia concreta y la conciencia moral.

La investigación valida la hipótesis inicial: la equidad es un principio originario del derecho occidental, con continuidad conceptual e institucional trans histórica. Lejos de ser una concesión sentimental, constituye una exigencia racional sin la cual el derecho no alcanza su fin. Esta conclusión se fundamenta en el análisis riguroso de fuentes, prácticas y doctrinas jurídicas.

En la práctica contemporánea, la equidad es indispensable ante la complejidad jurídica actual. En sociedades plurales y sobre normativizadas, la aplicación mecánica de la ley genera injusticias. La equidad, mediante el juicio prudente, preserva la legitimidad del sistema. Ello implica interpretar la norma conforme a su finalidad, no marginarla.

Quedan abiertas líneas de investigación futura: profundizar el rol de la equidad en áreas civiles específicas (responsabilidad contractual, familia, sucesiones) y su articulación con principios constitucionales (proporcionalidad, razonabilidad, dignidad humana). Asimismo, es urgente reflexionar sistemáticamente sobre la formación ética de los operadores jurídicos, especialmente jueces, quienes deben ejercer la equidad como virtud práctica.

Resulta pertinente explorar los vínculos entre equidad y jurisprudencia creativa en contextos de insuficiencia normativa. La *aequitas* podría surgir entonces no solo como criterio hermenéutico, sino como fuente viva de soluciones fundadas en la razón práctica, lo cual exige una ética judicial rigurosa basada en el bien común.

Al respecto, Pablo Rodríguez Grez propone una teoría que va en línea con las ideas de quien escribe: la teoría creacionista. En aquella, el intérprete jurídico desarrolla dinámicamente las reglas

de conducta civil mediante un proceso continuo, transformando las normas generales y abstractas en derecho aplicable. Esta labor concreta las disposiciones legales a través de reglas particulares formuladas por operadores jurídicos durante la interpretación formal y sustancial, dotando a la norma de vida autónoma respecto al legislador. Tal autonomía permite adaptar el derecho a necesidades sociales contemporáneas y valores éticos imperantes, trascendiendo incluso la literalidad normativa cuando resulta necesario para fundamentar el mandato jurídico en principios éticos esenciales (Rodríguez Grez, 2024, pp. 35-38).

Para finalizar, este estudio reivindica la equidad como principio esencial del derecho. Desde sus orígenes míticos hasta su formulación jurídica, la aequitas ha acompañado la búsqueda de justicia. Su vigencia es hoy más crucial que nunca: frente al riesgo de una juridicidad deshumanizada, esta virtud olvidada se erige como esperanza activa para que el derecho sea no solo coerción, sino justicia encarnada.

BIBLIOGRAFÍA

Libros físicos

Bernabé, A. (2010) *Fragmentos presocráticos: De Tales a Demócrito*. Alianza Editorial.

Corral, H. (2018) *Curso de Derecho Civil. Parte General*. Thomson Reuters

Guzmán, A. (2012). *Derecho Romano Privado*. Editorial Jurídica de Chile.

Melero, A. (1996) *Sofistas: Testimonios y fragmentos*. Editorial Gredos

Meza, R. (1992). *Manual de Derecho Civil. De las obligaciones*. Editorial Jurídica de Chile.

Rodríguez Grez, P. (2024) *Teoría de la interpretación jurídica*. Ediciones jurídicas de Santiago

Sagrada Biblia de la Universidad de Navarra. (2016). EUNSA.

Vodanovic, H. (1990). *Derecho Civil. Parte Preliminar y Parte General*. Explicaciones basadas en las versiones de clases de los profesores de la Universidad de Chile Arturo Alessandri R. y Manuel Somarriva U., redactadas, ampliadas y actualizadas por Antonio Vodanovic H. Editorial ConoSur.

Wilson, B. (2023). *Curso de Derecho Romano*. Editorial El Jurista.

Revistas

Boggiano, A. (2014). "Justicia y equidad". *La Ley*, 2014-C, 964.

Rodríguez Ennes, L. (2009): "La obligatio y sus fuentes", *Revista Internacional de Derecho romano* N° 3.

Rodríguez Ennes, L. (2011): "En torno al Derecho romano de obligaciones", *Revista General de Derecho romano*, N° 17.

Libros traducidos

- Aristóteles. (2005). *Ética a Nicómaco* (J. Calvo Martínez, Trad.). Alianza Editorial. (Trabajo original publicado en S. IV., a.C.).
- Fassò, G. (1982a) *Historia de la filosofía del derecho. Antigüedad y edad media* (José F. Lorca Navarrete, Trad.) Ediciones Pirámide. (Trabajo original publicado en 1966).
- Fassò, G. (1982b) *Historia de la filosofía del derecho. La Edad Moderna* (Trad. José F. Lorca Navarrete) Ediciones Pirámide. (Trabajo original publicado en 1966).
- Hesíodo. (1978). *Trabajos y días* (A. Pérez., A. Martínez, Trad.) Editorial Gredos. (Trabajo original publicado en s. VII. A.C)
- Homero (1993). *La Odisea* (J. M. Pabón, Trad.) Editorial Gredos. (Trabajo original publicado en S. VIII., a.C)
- Homero (1996). *La Iliada* (E. Crespo, Trad.) Editorial Gredos. (Trabajo original publicado en S. VIII., a.C)
- Kant, I. (2011). *Crítica de la razón práctica* (D. M. Granja, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1788).
- Kant, I. (2012). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (R. Aramayo, Trad.). Alianza. (Obra original publicada en 1785).
- Kant, I. (2013a). *Crítica del juicio* (M. García Morente, Trad.). Austral. (Obra original publicada en 1790).
- Kant, I. (2013b). *¿Qué es la Ilustración?* (R. Aramayo, Trad.). Alianza. (Obra original publicada en 1784).
- Kant, I. (2019). *Sobre la paz perpetua* (A. Padrón, Trad.). Verbum. (Obra original publicada en 1795).
- Kant, I. (2021). *Crítica de la razón pura* (P. Ribas, Trad.). Taurus. (Obra original publicada en 1781).

Kirk, C., et al. (1997). *Los Filósofos Presocráticos* (D. J. García, Trad.). Editorial Gredos. (Trabajo original publicado en 1983).

Koschaker, P. (1955). *Europa y el derecho romano* (J. Santa Cruz, Trad.) Editorial Revista de Derecho Privado Madrid (Obra original publicada en 1947)

Pholenz, M. (2022). *La Stoa. La historia de un movimiento espiritual* (S. Mas e I. Martínez, Trad.). Taurus Editorial. (Trabajo original publicado en 1948).

Platón (1985). *Diálogos I: Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármides. Hippias menor, Hippias mayor, Laques, Protágoras.* (J. Calonge, C. García & E. Lledó, Trad.) Editorial Gredos. (Trabajo original publicado en S. IV., a.C).

Platón (1988). *Diálogos IV: República* (C. Eggers, Trad.) Editorial Gredos. (Trabajo original publicado en S. IV., a.C).

Platón (1999). *Dialógos VIII: Leyes* (F. Lisi, Trad.) Editorial Gredos. (Trabajo original publicado en S. IV., a.C).

Santo Tomás de Aquino. (2010). *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles* (A. Mallea, Trad.). Editorial EUNSA. (Trabajo original publicado en S. XIII., d.C)

Sófocles. (1981). *Tragedias* (A. Alamillo, Trad.). Editorial Gredos. (Trabajo original publicado en S. V. a.C.)

Schulz, F. (1951). *Derecho Romano Clásico* (J. Santa Cruz, Trad.) BOSCH (Obra original publicada en 1951)

Documentos en formato electrónico

Barrena, C. A. (2013). OBLIGATIO: IN IURE CONSISTUNT. *Revista Chilena de Derecho*, 40(3), 953–988. <http://www.jstor.org/stable/23729645>

Berger, A. (1953). Encyclopedic Dictionary of Roman Law. *Transactions of the American Philosophical Society*, 43(2), 333–809. <https://doi.org/10.2307/1005773>

- Frederiksen, M. W. (1966). Caesar, Cicero and the Problem of Debt. *The Journal of Roman Studies*, 56, 128–141. <https://doi.org/10.2307/300140>
- Martínez-Pinna, J. (1989). Aspectos de cronología romana arcaica A propósito de la lista real. *Latomus*, 48(4), 798–816. <http://www.jstor.org/stable/41535479>
- Phillipson, D. E. (1968). Development of the Roman Law of Debt Security. *Stanford Law Review*, 20(6), 1230–1248. <https://doi.org/10.2307/1227498>
- Shumway, E. S. (1901). Freedom and Slavery in Roman Law. *The American Law Register (1898-1907)*, 49(11), 636–653. <https://doi.org/10.2307/3306244>
- St. Tomulescu, C. (1969). Origin of the “Legis Actio Per Conditionem” *Irish Jurist (1966-)*, 4(1), 180–186. <http://www.jstor.org/stable/44026722>
- Guzmán, A. (2005). *Estudios dogmáticos de derecho civil*. Ediciones universitarias de Valparaíso. ISBN 956-17-0372-6.
- Jösr, P. y Kunkel, W. (2018). *Derecho Romano Privado*. Ediciones Olejnik. ISBN: 978-956-392-238-7.

Jurisprudencia citada

- Corte Suprema, Sala Primera (Civil), 27 de octubre de 2010, "Comercial Tempo Cuer Sociedad Anónima c. Assa Chile S.A.", Rol de la causa: 2778-2009, Casación, disponible en <http://vlex.cl/vid/333063814>
- Corte Suprema, Sala Tercera (Constitucional), 14 de diciembre de 2015, "Perez Quinteros Emilia y otro c. Municipalidad de Ancud", Rol de la causa: 7437-2015, Casación, disponible en <http://vlex.cl/vid/perez-quinteros-emilia-municipalidad-589505634>
- Corte Suprema, Sala Primera (Civil), 29 de noviembre de 2018, "Servicio Nacional del Consumidor c. Banco Bilbao Vizcaya Argentaria", Rol de la causa: 100759-2016, Casación Fondo, disponible en <http://vlex.cl/vid/causa-n-100759-2016-748072101>
- Corte Suprema, Sala Primera (Civil), 24 de octubre de 2016, "Pesce Harcvha Eleonora Gioconda c. Rivera Ramírez Claudio y otra", Rol de la causa: 14317-2016, Casación, disponible en <http://vlex.cl/vid/pesce-harcvha-eleonora-gioconda-651751009>

Corte Suprema, Sala Primera (Civil), 17 de agosto de 2016, "Parra Betancourt Paola c. Gutiérrez Rojas Luis", Rol de la causa: 19681-2016, Casación, disponible en <http://vlex.cl/vid/parra-betancourt-paola-gutierrez-647220377>

Corte Suprema, Sala Primera (Civil), 26 de julio de 2018, "Friopack Servicios Limitada c. Banco de Chile S.A.", Rol de la causa: 38141-2017, Casación Forma y Fondo, disponible en <http://vlex.cl/vid/causa-n-38141-2017-743952737>

Corte Suprema, Sala Tercera (Constitucional), 24 de diciembre de 2018, "Vásquez Riquelme Elvira y otros c. Fisco de Chile", Rol de la causa: 20810-2018, Casación Fondo, disponible en <http://vlex.cl/vid/causa-n-20810-2018-755020941>

Corte Suprema, Sala Primera (Civil), 20 de agosto de 2020, "Obando Aros Luis Ricardo c. Diócesis de Villarrica", Rol de la causa: 29362-2018, Casación Fondo, disponible en <http://vlex.cl/vid/causa-n-29362-2018-847404888>

Corte Suprema, Sala Primera (Civil), 30 de diciembre de 2020, "Intergas S.A. c. Danone Chile S.A.", Rol de la causa: 285-2019, Casación Forma y Fondo, disponible en <http://vlex.cl/vid/causa-n-285-2019-853660472>

Corte Suprema, Sala Primera (Civil), 8 de febrero de 2023, "Driana Miriam Petermann Gascon y otra c. Supermercado Colonial Ltda.", Rol de la causa: 4057-2021, Casación Forma y Fondo, disponible en <http://vlex.cl/vid/causa-n-4057-2021-922624466>

ANEXOS

Glosario

Nota explicativa

Las definiciones que se señalarán a continuación para desglosar los términos latinos y griegos usados en este trabajo han sido extraídas de las siguientes obras:

1) Para los términos en griego:

Peters, F. (1967) *Greek philosophical terms: a historical lexicon*. New York University Press.

Estos conceptos se encuentran presentes principalmente en el primer capítulo la investigación.

2) Para los términos en latín: la obra de Adolf Berger (1953) que se encuentra señalada dentro del apartado “documentos en línea” de la bibliografía. Los conceptos y frases en latín se ven de forma esporádica en el primer capítulo de la investigación, pero cobran protagonismo en el segundo.

Adicionalmente, un par de definiciones (aquellos términos usados en las secciones 1.2.7 a 1.2.9, que tratan sobre la escuela estoica, la filosofía y jurisprudencia romana) fueron recopiladas de la obra de Max Pohlenz (2022) que fue debidamente citada en el apartado “libros traducidos” de la bibliografía.

Griego

Término	Definición
Ágrapha nómina (ἄγραπτα νόμια)	Literalmente “leyes no escritas”. En los fragmentos heraclíteos, se presentan no como costumbres arbitrarias, sino como mandatos implícitos con valor supremo; por consiguiente, su inobservancia conlleva sanción divina. De este modo, en Antígona, este principio no codificado se sitúa como fuerza ética que desafía las leyes del Estado, evidenciando la tensión entre poder humano y norma trascendente.
Ananké (ἀνάγκη)	Concepto dual que abarca “necesidad” y “destino”. De hecho, Parménides la vincula con la providencia que ordena el cosmos, mientras que, desde la óptica atomista, se interpreta como necesidad causal ineludible. En este

	sentido, Ananké se convierte en la cadena causal que explica el devenir natural sin posibilidad de evasión.
Ápeiron (ἄπειρον)	Traducido como “indeterminado” o “ilimitado”, el Ápeiron constituye, según Anaximandro, el Arjé primordial. Así, no es un elemento físico concreto, sino la fuente infinita de la que emergen todas las cosas y a la que, por consiguiente, retornan, marcando el ciclo eterno del universo
Aretē (ἀρετή)	“Excelencia” o “virtud”. Sin embargo, su alcance trasciende la mera dimensión moral, puesto que Platón la concibe como ideal heroico: cuerpo y mente en equilibrio óptimo, para que el alma alcance su fin más elevado. De este modo, la areté integra salud física, fortaleza intelectual y rectitud ética.
Arjé (ἀρχή)	“Principio” u “origen” de toda realidad. Epicentro de la reflexión presocrática: algunos filósofos lo identifican con elementos tangibles (agua, aire, fuego), mientras otros lo sitúan en abstracciones (número, razón). Además, Demócrito introduce la noción de átomo como arjé último, indivisible y causa de toda multiplicidad.
Ataraxia (ἀταραξία)	Estado de imperturbabilidad del alma que, debido a su fuerza interna, permanece libre de perturbaciones externas. En la ética estoica, representada por Epícteto, esta tranquilidad absoluta impide que el sufrimiento o la adversidad corrompan el equilibrio interior, pues la virtud es el único bien capaz de perturbar o preservar el ánimo.
Daimon o Daimonion (δαίμων)	Ser sobrenatural intermedio entre dioses y humanos. Según la tradición, un daimon asignado al nacer acompaña a cada individuo hasta la muerte, guiando su camino y custodiando su destino. De esta manera, se asemeja al ángel custodio de tradiciones posteriores, puesto que vela por la vocación o tarea asignada a cada persona.
Díkē: (δίκη)	Justicia o compensación personificada. Hija de Zeus y Temis, Díkē encarna el principio de justicia en la tierra, garantizando que toda alteración del equilibrio entre partes reclamen restitución proporcional. Así, representa el vínculo entre orden divino y orden social.
Epieikeia (ἐπιείκεια)	Equidad o moderación legal, concepto aristotélico que atenúa la rigidez de la norma escrita para aplicar un juicio más justo. En este sentido, la epieikeia

	corrige, cuando la estricta aplicación de la ley genera resultados injustos, introduciendo flexibilidad y consideración de circunstancias concretas.
Hybris (ὑβρις)	Desmesura o arrogancia desmedida que conduce al héroe a sobrepasar límites sociales, morales o divinos. Por consiguiente, la hybris se convierte en detonante trágico de la caída del personaje, al manifestar la fragilidad humana frente al orden cósmico e inescapable.
Logos (λόγος)	Principio racional, discurso u orden que subyace al universo y al pensamiento humano. Para Heráclito, el Logos es la ley universal e inmutable que explica la unidad en la multiplicidad del cambio, pues, a pesar de la apariencia caótica, todo obedece a una razón subyacente.
Megalopsychia (μεγαλοψυχία)	Grandeza de alma: cualidad estoica que confiere superioridad moral ante las adversidades externas, al reconocer que solo lo moral es bien real. Puesto que el individuo no concede poder decisivo a intereses o bienes materiales, esta actitud le permite conservar la serenidad y dignidad frente a todo infortunio.
Nomoi dikaion	“Leyes justas”; expresiones de Platón y Aristóteles que distinguen entre el <i>nomos</i> (ley humana) y lo <i>dikaion</i> (justicia intrínseca). Por ende, estos autores defienden que las leyes deben armonizar con valores universales de equidad y verdad.
Nous o noos (νοῦς / νόος)	Intelecto o mente intuitiva que trasciende los razonamientos discursivos y las percepciones sensoriales. En efecto, el nous capta directamente los primeros principios y las verdades universales, actuando como luz interior que informa y orienta la razón.
Phrónēsis (φρόνησις)	Sabiduría práctica, virtud intelectual que permite deliberar adecuadamente sobre acciones morales y tomar decisiones acertadas en contextos reales. Así, la phrónēsis articula teoría y praxis, pues coordina el juicio prudente con la reflexión ética.
Physei dikaion (φύσει δίκαιον)	Justicia natural: conjunto de principios justos inherentes al orden de la naturaleza, válidos independientemente de las convenciones humanas. Por

	consiguiente, esta noción fundamenta la idea de derecho natural anterior y superior al <i>nomos</i> ¹ .
Stoa Poikile (ή ποικίλη στοά)	Pórtico pintado del ágora ateniense. En este espacio, Zenón de Citio fundó la escuela estoica, dado que carecían de edificio propio; de ahí que el término Stoa diera nombre a la doctrina fundada bajo sus columnas.
Telos (τέλος)	Fin, término o propósito hacia el cual tiende todo ser. Aristóteles extiende este concepto a la biología —donde el telos de un organismo es crecer y reproducirse— y a la ética ² , ya que el telos humano consiste en la eudaimonía o felicidad plena, alcanzable mediante la virtud.

Latín

Término	Definición
Actio certae creditae pecuniae	Acción que permitía al acreedor reclamar una suma determinada adeudada, derivada de un mutuo o <i>stipulatio</i> , usando un procedimiento formal cuyo rigor refuerza la exigibilidad de la deuda.
Actio furti manifesti	Acción contra el ladrón sorprendido en el acto; la indemnización cuádruple del valor del bien sustraído refuerza la función disuasoria de la norma.
Actio in personam	Procedimiento dirigido contra persona específica, fundado en un vínculo jurídico particular, en contraste con las acciones <i>in rem</i> que tienen por objeto la protección de derechos reales sobre cosas.
Actio Serviana	También conocida como <i>cuasi serviana</i> o <i>pignoratitia</i> , otorga al acreedor prendario el derecho de perseguir el bien pignorado y sus frutos contra terceros poseedores sin prioridad, de modo que se preserve la garantía de la obligación.

¹ El concepto de "physei dikaion" se entiende mejor en contraste con "*nomos dikaion*" (νόμος δίκαιον), que se refiere a la justicia basada en las leyes o costumbres de una sociedad. Mientras que el segundo puede variar de una cultura a otra y ser influenciado por factores históricos y sociales, el primero se considera universal y eterno.

² De hecho, la ética preponderante en occidente recibe el nombre de "teleológica" por su atribución del valor moral de una acción en función de los fines o resultados que esta produce.

Actio bonorum raptorum	vi	Permite al dueño recuperar bienes muebles robados mediante fuerza (<i>rapina</i>) y reclamar indemnización cuádruple si la acción se ejercita en el plazo de un año, o indemnización simple si transcurre más tiempo.
Actiones iniuriarum		Acción para reclamar reparación por ofensas que dañan la integridad física, la dignidad o la reputación, reconociendo la dimensión personal del perjuicio.
Animo aliena negotia gerendi		Voluntad de gestionar los asuntos de otro sin mandato, fundamento de la figura de <i>negotiorum gestio</i> , que obliga a restitución de frutos y gastos al gestor.
Ars boni et aequi		“Arte de lo bueno y lo equitativo”: formulación de Celso que define al derecho como disciplina que busca la justicia sustancial más allá de la letra de la ley.
Beneficium competentiae		Beneficio que limita la responsabilidad del deudor a lo que puede pagar sin despojarse de lo necesario para su sustento, conservando su dignidad.
Caritas		Amor al prójimo que, aunque extralegal, modula la aplicación de las normas y el accionar de los operadores jurídicos, introduciendo una dimensión ética en el Derecho.
Condictio indebiti		Acción que exige la restitución de lo pagado por error, cuando no existía obligación originaria de efectuar el pago, restableciendo el equilibrio patrimonial.
Contrahere obligationem		Acto de contraer obligación: asunción voluntaria de un vínculo jurídico que obliga al deudor a realizar la prestación convenida.
Dictum peregrinum		Edicto del pretor peregrino que regula las disputas entre ciudadanos romanos y extranjeros, estableciendo procedimientos adaptados a la pluralidad de partes.
Dominium praetorium		Figura de propiedad otorgada por el pretor a quien poseía de hecho un bien, confiriéndole derechos similares al <i>dominium</i> civil, pese a la ausencia de título quirítico.
Effusum deiectum	vel	Actio de effusis vel deiectis: responsabilidad objetiva del <i>haborator</i> por daños causados en vía pública por objetos vertidos o arrojados desde su edificio, sin necesidad de prueba de culpa.

Ex nihilo	“De la nada”: principio que describe la creación de algo sin materia previa, tanto en la teología como en reflexiones filosóficas.
Iudicia bonae fidei	Procedimientos judiciales en que el juez pondera la buena fe de las partes y las circunstancias particulares para dictar sentencia, privilegiando la equidad.
Iudicis postulatio	<i>Legis actio</i> que permite solicitar el nombramiento de un juez o árbitro cuando se niega la obligación debatida, agilizando la resolución del conflicto.
Iusiurandum necessarium	Juramento obligatorio para asegurar la veracidad de declaraciones o sujeción a obligaciones, reforzando la autoridad del tribunal.
In quod facere potest	Límite de la condena al deudor: solo aquello que puede cumplir según su capacidad económica real, protegiendo su subsistencia mínima.
In servitatem	Condición de esclavitud impuesta al deudor incumplidor, acto extremo de ejecución forzosa de la obligación, regulada por normas procesales específicas.
Ius respondendi ex auctoritate principis	Facultad delegada por el emperador a juristas para emitir opiniones (<i>responsa</i>) de efecto obligatorio, integrando la jurisprudencia en la normatividad oficial.
Ius Strictum	Aplicación rigurosa y literal de la fórmula legal sin atenuantes de equidad o intención, característica del derecho romano arcaico.
Litteris	Contrato formal perfeccionado mediante inscripción en el <i>codex accepti et expensi</i> , generando obligación jurídica independientemente de la causa subyacente.
Litis contestatio	Acto procesal que fija el objeto y la petición del litigio, determinando las cuestiones que el juez debe resolver y delimitando el marco probatorio.
Litem suam fecit	Su traducción literal es “hizo suyo el litigio”. Implicaba la responsabilidad del juez que, al exceder su jurisdicción o violar normas procesales, ocasiona daño por actuación indebida, debiendo responder con sus propios bienes.
Missio in bona	Autorización del pretor para que el acreedor tome posesión de los bienes del deudor ex fide bona, anticipando la venta necesaria para saldar la deuda.
Nautae	Empresarios navales responsables por las pérdidas y daños ocasionados durante el transporte marítimo.

Negotiorum gestio	Gestión voluntaria de los asuntos de otro sin mandato; el gestor debe restituir beneficios y gastos, respondiendo frente al dueño por la actuación practicada.
Nemo locupletari debet aliena iactura	Principio de no enriquecimiento injusto: nadie debe lucrarse a costa del perjuicio ajeno, fundamento de la acción de enriquecimiento ilícito.
Mancipium	Poder jurídico y patrimonial que un hombre libre ejercía sobre otra persona o cosa mediante <i>mancipatio</i> , con formalidades rituales que validan la transmisión.
Nuncupatio	Declaración oral solemne que acompaña actos jurídicos cruciales —como testamentos o ventas—, confirmando eficacia cuando se cumple con fórmulas prescritas.
Obligare tabellam	Acción de asegurar un acuerdo mediante tablilla atada (<i>tabella</i>), que funciona como medio de prueba y garantía de la obligación contraída.
Obligatio contra aliquem	Vínculo jurídico que confiere al acreedor acción para exigir la prestación debida por el deudor, fundamento de las acciones personales.
Obligatio iudicati	Obligación derivada de sentencia firme, ejecutable a través de la <i>actio iudicati</i> , que asegura el cumplimiento forzoso de lo decidido por el juez.
Obligations ex delicto	Categoría de obligaciones nacidas de la comisión de ilícitos, distinta de las <i>ex contractu</i> , pues su origen radica en el daño causado a otro.
Obligations ex variis causarum figuris	Diversas fuentes de obligaciones: incluyen contratos, delitos y otros hechos jurídicos reconocidos por la ley como generadores de vínculos jurídicos.
Pacta sunt servanda	“Los pactos deben cumplirse”: máxima que consolida la equivalencia entre contrato y ley ³ , garantizando de este modo la seguridad jurídica.
Per aes et libram	Ritual solemne de <i>mancipatio</i> , en el cual se usa un trozo de bronce (<i>aes</i>) y una balanza (<i>libram</i>) para formalizar la transmisión de la propiedad.
Pietas	Dedicación, devoción y lealtad hacia dioses, familia y patria; virtud que trasciende la piedad religiosa y articula deberes sociales y sagrados.

³ Este principio se encuentra regulado explícitamente en el artículo 1545 del Código Civil, el cual versa: “Todo contrato legalmente celebrado es una ley para los contratantes, y no puede ser invalidado sino por su consentimiento mutuo o por causas legales”.

Postulatio iudicis	Legis actio que habilita la solicitud de juez o árbitro en disputas de deudas o partición hereditaria, delimitando el ámbito de competencia del proceso.
Praedes sacramenti	Fiadores que, en la <i>legis actio per sacramentum</i> , aseguran el depósito sacramental, garantizando las obligaciones procesales mediante fianza personal.
Provocatio	Derecho de apelación del ciudadano romano, especialmente contra sentencias capitales, ante la asamblea o representantes, salvaguardando ciertas libertades individuales.
Ratio legis	Interpretación de la razón o finalidad de una norma, que orienta su aplicación y evita el formalismo extremo; vía para el entendimiento del espíritu de la ley.
Recta ratio	Virtud de la razón considerada regla suma y norma fundamental para la vida moral, según Santo Tomás de Aquino, puesto que dirige la voluntad hacia el bien.
Sacramentum in personam	Modalidad procesal <i>per sacramentum</i> destinada a reclamaciones personales, donde el depositante y el deponente juran para reforzar la exigibilidad de obligaciones civiles.
Solutio indebiti	Acción para restituir pagos efectuados por error, sin base jurídica para su retención, restaurando la situación patrimonial previa.
Solutio retenta	Derecho del acreedor de retener pagos voluntarios en obligaciones naturales no exigibles, manteniendo la ventaja recibida hasta la extinción del vínculo.
Solvere oportere	Mandato imperativo que indica la necesidad de cumplir una obligación, traducido como “es necesario pagar” o “conviene cumplir”, reforzando la obligatoriedad del juramento.
Sponsio et restipulatio tertiae partis	Procedimiento sacramental que implicaba una apuesta y contragarantía de un tercio para desalentar demandas frívolas, equilibrando el derecho de acción con sanción económica.
Stabularii	Responsables del cuidado de animales y bienes en posadas, obligados a indemnizar por daños causados por sus empleados, según el edicto pretorial.

Summum ius, summa iniuria	“Extrema justicia, extrema injusticia”: advertencia ciceroniana que señala que la aplicación rigurosa de la ley sin equidad resulta en daño y desorden social.
Variae causarum figurae	Colección diversa de fuentes de obligaciones jurídicas, que abarcan situaciones contractuales, delictuales y otros hechos que generan vínculos obligatorios.
Viritim	Sistema de distribución parcelaria de tierras públicas (<i>ager publicus</i>) a cada ciudadano de forma individual, promoviendo la propiedad privada y la estabilidad social.