



Entrevista a Ernesto Castro Córdoba<sup>1</sup>:  
Derecho, naturaleza y contingencia. Fundamentos de una filosofía del derecho  
desde el naturalismo genérico  
Interview with Ernesto Castro Córdoba:  
Law, Nature and Contingency. Foundations of a Philosophy of Law from  
Generic Naturalism

ROGER ENCALADA RAMOS

Universidad San Francisco de Quito, Quito, Ecuador

Correo electrónico: [rogerst\\_er01@hotmail.com](mailto:rogerst_er01@hotmail.com)

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-1840-597X>

### Resumen

En esta entrevista, Ernesto Castro Córdoba expone los fundamentos jurídicos de su sistema filosófico, el naturalismo genérico, y sus implicaciones para la filosofía del derecho. A través de sus respuestas, muestra cómo los derechos emergen genealógicamente, y no de una ley divina ni de la razón pura. Para el filósofo, el ser precede al deber ser, asumiendo conscientemente la llamada: falacia naturalista. En la entrevista se aborda también a Ferraris y su ontología de los objetos sociales y la documentalidad, así como a Gustavo Bueno y a Kant en torno a la eutanasia procesal y la ontología del castigo, fenómeno que el filósofo entiende como simultáneamente biológico e institucional. Finalmente, se explora la relación entre literatura y derecho, a través de Kafka, como el autor que diagnostica con mayor precisión la patología burocrática de los sistemas jurídicos modernos.

### Palabras clave

Naturalismo genérico, Filosofía del derecho, Ser y deber ser, Objetos sociales, Documentalidad, Eutanasia procesal.

### Abstract

In this interview, Ernesto Castro Córdoba sets out the legal foundations of his philosophical system, Generic Naturalism, and its implications for the philosophy of law. Through his responses, he shows how rights emerge genealogically, rather than from divine law or pure reason. For the philosopher, being precedes ought, consciously embracing what is conventionally known as the “naturalistic fallacy”. The interview also engages with Ferraris and his ontology of social objects and documentality, as well as with Gustavo Bueno and Kant on procedural euthanasia and the ontology of punishment, a phenomenon that the philosopher understands as simultaneously biological and institutional. Finally, the relationship between literature and law is explored, with Kafka as the author who diagnoses with greatest precision the bureaucratic pathology of modern legal systems.

<sup>1</sup> Ernesto Castro Córdoba (Madrid, 1990) es filósofo, profesor de Estética en la Universidad Autónoma de Madrid y creador del sistema filosófico conocido como naturalismo genérico. Es uno de los filósofos españoles más singulares de su generación. Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid, con una tesis sobre el giro realista de la filosofía del siglo XXI, Castro ha sabido transitar con igual soltura entre la escolástica medieval y la cultura trap, la ontología especulativa y la crítica estética, y entre el pensamiento sistémico y la narrativa filosófica. Sus libros, *Contra la postmodernidad* (2011), *Realismo poscontinental* (2020), *Ética, estética y política* (2020), *El trap* (2019), o la dianovela *Jantipa o del Morir* (2022), dibujan el mapa de un pensador que no renuncia al rigor analítico, la divulgación, ni a la ficción como vehículo filosófico.



**Keywords**

Generic Naturalism, Philosophy of Law, Is-Ought Problem, Social Objects, Documentality, Procedural Euthanasia.

*Roger Encalada Ramos (R.E.R.) Tu trabajo filosófico es extraordinariamente amplio: estética, ontología, epistemología, crítica cultural, ética y política. Sin embargo, en 2022 presentaste en Bogotá una ponencia titulada “La filosofía del derecho desde el naturalismo genérico”. ¿Qué te llevó a cruzar hacia el derecho?, y ¿qué puede aportar un filósofo formado en estética a una disciplina aparentemente tan técnica?*

*Ernesto Castro Córdoba (E.C.C.)* Antes de responder a la pregunta teórica, conviene contar la anécdota biográfica. Estudié un máster de filosofía analítica con especialización en filosofía del derecho, que se imparte en inglés, en Barcelona, entre la Universidad de Barcelona y la Pompeu Fabra. En la Pompeu Fabra existe un departamento de filosofía del derecho, nutrido de discípulos de la tradición analítica de Oxford, muchos de los cuales hicieron su tesis con Parfit. Mi propio trabajo final de máster giró en torno al problema del consentimiento en Parfit: si consentir algo equivale a considerarlo bueno, o si el bien y el mal se comportan de manera polar frente al consentimiento y el disenso. En esos años previos a la tesis doctoral estuve incluso solicitando becas para hacer una tesis de filosofía del derecho. Los clásicos, Carl Schmitt, Kelsen y el debate entre positivismo y naturalismo siempre me han resultado apasionantes.

Lo que me atrae del derecho no es tanto el debate abstracto sobre sus fuentes o su naturaleza, sino su dimensión lógica y retórica, el derecho visto como tecnología y, casi diría, como un arte verbal. Es en el derecho donde han pervivido las esencias de la argumentación que arrancan en la sofística, pasan por la escolástica medieval y resultan en la práctica contemporánea de la abogacía. El derecho ocupa, además, una posición filosóficamente privilegiada: está a medio camino entre la ética y la política. Eso lo convierte en una disciplina transaccional que busca establecer acuerdos y resolver conflictos entre esos dos ámbitos, lo que lo hace filosóficamente irrenunciable.

*(R.E.R.) Tu sistema filosófico se denomina naturalismo genérico. Para un lector de derecho que no ha leído filosofía contemporánea, ¿podrías explicar en qué consiste ese naturalismo?, ¿por qué genérico?, ¿cómo se diferencia, por ejemplo, del naturalismo jurídico clásico que reduce el derecho a la naturaleza humana o a la naturaleza de las cosas?*

*(E.C.C.)* La tesis del naturalismo genérico en una frase es que la naturaleza no es lo dado, sino lo que da. No es una idea original mía, la tomo de una tradición que arranca en Heráclito y llega hasta el presente con una fuerte influencia darwiniana. En Darwin hay una redefinición de la idea de esencia, la esencia de una especie no es fija ni establecida de antemano, no es un género propio, más bien se define genealógicamente por su fertilidad futura y sus antecedentes pasados. Y en esa filogénesis existe un factor arbitrario y caótico, la mutación genética, que aplico metafóricamente al conjunto de la realidad dentro de mi sistema. La naturaleza es dadora de leyes, pero en sí misma no tiene ley conocida.

Por eso no soy monista, ni dualista, ni creo en tríadas. Los géneros de la realidad no vienen dados de antemano, tan solo puede haber una rapsodia de géneros. Lo mismo ocurre con los derechos, no puede haber una lista deducida sistemáticamente de los derechos humanos mediante reflexión abstracta y especulativa. En este marco, la filosofía es un saber de segundo grado que debe partir de saberes previos, entre ellos la práctica efectiva del derecho y su generación de teorías y prácticas.

La discrepancia principal con el iusnaturalismo clásico es que este entiende el conjunto de los derechos naturales como dado por una ley divina o revelada. Esa pregunta ¿son las leyes

buenas porque los dioses las quieren, o los dioses simplemente reconocen un bien preexistente? Viene desde el Eutifrón de Platón. El naturalismo genérico, en cambio, reconoce que los derechos emergen genealógicamente. Los derechos de tercera o cuarta generación, los inmateriales, los identitarios, no existían en la Edad Media ni en el Pentateuco, pero hoy son tan legítimos como los derechos civiles o políticos, precisamente porque, por la práctica del derecho, estos son, es decir, tienen una facticidad.

*(R.E.R.) Toda la filosofía moderna del derecho está atravesada por la distinción de Hume entre el ser y el deber ser: de cómo son las cosas no se puede inferir cómo deben ser. Kelsen construyó sobre esa grieta el edificio del positivismo jurídico puro. ¿Cómo aborda tu naturalismo genérico esa dicotomía? ¿Puede un sistema naturalista sortear la guillotina de Hume sin caer en el iusnaturalismo clásico?*

*(E.C.C.)* Conviene precisar primero la genealogía del problema. El pasaje célebre de Hume ha sido malinterpretado a lo largo de la historia de la filosofía. Si uno acude al texto donde se acuña la expresión “falacia naturalista”, que no es de Hume sino de Moore en los *Principia Ethica* de 1900, se encuentra algo diferente; lo que Moore llama falacia naturalista es el intento de definir el bien tomándolo como un atributo derivable de otro concepto. Para Moore, cualquier definición del bien deja abierta la pregunta, la *open question*, de por qué eso es bueno. Si definimos el bien como el placer, queda abierto por qué el placer es bueno; y así con cualquier definición, ya sea natural, contextual o artificial. La falacia naturalista, en sentido estricto, no es el paso del ser al deber ser, sino la pretensión de capturar el bien en una definición cerrada.

Dicho esto, si aceptamos la definición cotidiana de que la falacia naturalista consiste en pasar del ser al deber ser, tengo que reconocer que sí incurrir en ella. No se me ocurre otra deducción posible del deber ser, salvo que algo sea. Sostengo una posición actualista, a saber, que las cosas no tienen ningún derecho hasta que no son, pero en el momento en que son, inevitablemente, por su puro *conatus*, van generando regularidades que tarde o temprano se formalizan en leyes.

El ser precede al deber ser. ¿Debería haber existido Ecuador, así, abstractamente, más allá del ser fáctico de ese Estado con sus fronteras, su Gobierno, su Parlamento y su Policía? Pues sí no fuera por ese ser, que alguien me explique el deber ser de que exista algo llamado Ecuador separado de sus países vecinos. La facticidad es la que media entre lo posible y lo necesario.

La falacia opuesta, que llamo idealista, consiste en deducir el ser del deber ser. Y no es una falacia inocua: en ella incurrieron los padres fundadores del marxismo, por ejemplo. Engels sostuvo, en un texto muy célebre y poco leído, que si todo lo real es racional, como decía Hegel, todo lo que hoy vemos como racional pero que aún no existe llegará a ser real. La utopía materialista del comunismo cae precisamente en esa deducción del ser a partir del deber ser.

*(R.E.R.) Maurizio Ferraris, uno de los autores que trabajas en tu tesis, desarrolló una teoría de los “objetos sociales” y los “hechos documentales” que tiene implicaciones directas para el derecho: los contratos, las leyes, las sentencias son objetos sociales constituidos por inscripciones. ¿Adoptas esa ontología social en tu naturalismo genérico? ¿Qué significa que una norma jurídica sea un “objeto social”?*

*(E.C.C.)* Ferraris es un autor que trato en mi tesis doctoral. Lo que descubrí estudiando el realismo es que nadie puede ser realista respecto a todo: algunos de estos pensadores creen que el mundo existe, pero solo puede ser conocido prácticamente, no *a priori*. En el caso de Ferraris, esa parte del mundo que se construye prácticamente es justamente el ámbito de lo social y lo político, y ahí entra su teoría de la documentalidad: los objetos sociales son principalmente documentos. La ley, el contrato, la sentencia son inscripciones que constituyen realidades.

Dando clases de hermenéutica, donde abordaba a autores como Gadamer o Ricoeur, me di cuenta de la importancia que tiene esta dentro de la filosofía del derecho, y viceversa. Si hay un texto que no admite infinitas interpretaciones, es un texto jurídico, hay un número amplio pero limitado de posibles lecturas y aplicaciones novedosas de la ley. Y del mismo modo que no existe la composición musical hasta que no se ejecuta, la partitura es anotación, no música; la ley, en el fondo, tan solo existe en ejercicio y revisión. La ley en el papel es papel mojado. Esto lo vio Burke respecto a la Revolución francesa, aquellos derechos del hombre y el ciudadano no se encontraron con ningún ser humano concreto al que aplicar, y más bien el resultado inmediato fue la barbarie.

Lo que Ferraris llama documentos, yo lo llamo más genéricamente géneros. Los documentos son un caso específico de esa categoría más amplia. Las sociedades humanas se legislan y se constituyen a través de esos géneros documentales. Como ejemplo contemporáneo de los límites de esa lógica burocrática, cito a la escritora Sara Mesa y su librito *Silencio administrativo*, una funcionaria intenta ayudar a una vagabunda a conseguir una ayuda diseñada para personas sin techo, pero el procedimiento le exige aportar un domicilio. La cáscara se termina comiendo al huevo, es como la literatura kafkiana, pero sin ficción.

*(R.E.R.) En Ética, estética y política señalas que el liberalismo tiene una relación ambigua con las instituciones: las necesita, pero desconfía de ellas. El derecho es, quizás, la institución liberal por excelencia. ¿Cuáles son, desde tu perspectiva, los límites genuinos del derecho?, ¿hay esferas de la vida humana, moral, estética, afectiva, que el derecho no debería colonizar?, ¿dónde está la frontera entre lo jurídicamente regulable y lo que debe quedar fuera del derecho?*

*(E.C.C.)* Cada sociedad disputa precisamente esos elementos. Buena parte del debate político consiste en decidir qué entra dentro del ámbito del derecho, qué pertenece a la ética y qué corresponde a lo religioso. La sociedad civil se estructura a partir de relaciones informales que los latinos denominaban *convivium*, *commercium* y *connubium*; comer juntos, intercambiar bienes y acostarse juntos. Estas tres esferas, vinculadas a la convivencia, al intercambio y a la reproducción, han sido objeto continuo de mediación jurídica.

Es normal que los filósofos del derecho sean liberales; el liberalismo, salvo en sus versiones más radicales, no es una ideología perfeccionista, y es muy curioso que quienes se dedican a pensar el derecho sean positivistas y factualistas que se aferran a la realidad del derecho tal como está. De ahí el error anacrónico de tratar a los derechos fundamentales como algo atemporal o ahistórico, como si siempre hubieran existido, lo que conduce a confusiones naturales. Por ahí viene también la tentación del iusnaturalismo.

Lo que me parece más interesante en el ámbito hispanohablante es que aquí la filosofía del derecho ocupa un lugar desproporcionadamente grande. Y tiene una explicación: el ideal del gobierno de la ley frente al gobierno del hombre fuerte es un ideal históricamente hispano, precisamente porque en la hispanidad hemos tenido continuamente “hombres fuertes”, incluso demasiados. La aspiración a una Constitución perfecta que resuelva todos los conflictos de una vez por todas es como un nuevo pacto, con Dios, con la naturaleza, con el pueblo, con los indígenas; que selle para siempre los abusos del poder, siempre con un caudillo que la ejecute. Es una tensión continua entre el ideal caballeresco y quijotesco y el ideal leguleyo-escolástico de establecer un sistema jurídico total e inamovible.

*(R.E.R.) Franz Kafka escribió El proceso sin haber leído a Kelsen, pero anticipó con precisión escalofriante los problemas del derecho burocrático moderno: la opacidad de la norma, la culpabilidad sin crimen cognoscible, la imposibilidad de acceder al tribunal. ¿Sigue siendo ese el retrato fiel de algo estructural en los sistemas jurídicos contemporáneos?*

(E.C.C.) Lo cortés no quita lo valiente. La literatura contemporánea solo se entiende sobre el trasfondo de estos clásicos. La literatura tiene, frente a otras artes, un carácter más pasadista, porque su herramienta, la lengua, no está sometida a los mismos cambios tecnológicos que el teatro o el cine. Kafka, Dostoievski y Camus son tres autores como la copa de un pino. No sé si se utilizan bastante en filosofía del derecho, pero me parecería fantástico. El psicoanálisis, por ejemplo, empezó a emerger en parte porque Freud detectó que las novelas del siglo XIX decían más sobre el alma humana que la psicología de su época.

Como ejemplo contemporáneo de aplicación jurídica de la sensibilidad kafkiana, recomiendo, como dije: *Silencio administrativo* de Sara Mesa, el relato de cómo una funcionaria que conoce el entramado administrativo no consigue que llegue una ayuda a la persona a quien va dirigida, porque el procedimiento se come el objetivo. Hay algo muy kafkiano también en el lenguaje jurídico hispanohablante, heredero de la escolástica, con sus frases en gerundio de cuarenta subordinadas que forman un párrafo entero ininteligible. El derecho funciona, en su dimensión hermenéutica, como una partitura, no existe hasta que alguien lo interpreta. Por encima de la letra de la ley está su espíritu. En ese sentido, la filosofía del derecho no puede sino ser, hasta cierto punto, espiritualista; cree en la eficacia de la palabra y en su carácter performativo.

(R.E.R.) *Gustavo Bueno, de quien eres, en cierto modo, heredero crítico, defendió la pena de muerte desde una perspectiva estatal a la que llamó "eutanasia procesal". ¿Cuál es tu posición?*

(E.C.C.) La tesis de Gustavo Bueno es que hay ciertos actos criminales que destruyen la personalidad jurídica de manera irreversible. No hay regreso al estado anterior, son actos tan atroces que no hay expiación. Estos actos, según el autor, consustancialmente destruyen esa personalidad. La función del derecho, en ese caso, sería dotar al individuo de la conciencia de su propia autodestrucción de personalidad y facilitarle los medios para llevarla a cabo de manera existencial. Por eso Bueno habla de eutanasia procesal, haber cometido ciertos crímenes nefandos sería equivalente a estar en estado vegetativo, sostenido únicamente por la máquina del Estado a través del sistema carcelario. La pena de muerte sería simplemente la ejecución de lo que ya es un hecho de derecho, la destrucción de la personalidad.

Es interesante señalar que Kant, un autor tan querido por el liberalismo, llega a la misma conclusión por la misma vía: la pena de muerte es el castigo que merece la libertad humana que ha decidido deliberadamente, como sujeto racional y consciente, cometer un acto que destruye su propio carácter humano. Hay una línea de continuidad entre Kant y Gustavo Bueno en este punto, aunque nadie suele señalarla. En cuanto a mi posición personal: sinceramente, no sé qué decir de la pena de muerte. La teoría de Bueno me parece interesante, incluso filosóficamente aventurada. Pero también es cierto que en casi todos los ordenamientos jurídicos hay crímenes considerados nefandos a los que se aplican condenas de por vida. No sé si eso es más o menos humano. Además, penas que antaño eran las más duras, como el ostracismo, han perdido todo su mordiente. Cuando a Mariátegui, por ejemplo, lo expulsan de Perú, está encantado, porque prácticamente es una beca para ir a estudiar a Europa, le pagan el pasaje.

(R.E.R.) *Si el naturalismo genérico entiende las instituciones como construcciones genealógicas para organizar la convivencia, ¿qué ontología del castigo se deriva de ahí?, ¿es el castigo un fenómeno natural o estrictamente institucional y contingente?, ¿qué fines tiene realmente?, ¿puede resocializar?*

(E.C.C.) Para mí la naturaleza es contingencia pura. Esa es la potencia generadora que trastoca cualquier categoría dada. El castigo, como fenómeno, es al mismo tiempo institucional y biológico, los seres vivos aprenden por ensayo y error, y una forma en que fenomenológicamente aparece el error y se reconoce es a través de la experiencia desagradable. Tenemos una disposición biológica que nos hace instintivamente apartar la mano del fuego. El aprendizaje a través del sufrimiento es una constante desde Esquilo en adelante: el *pathei mathos*, el orden cósmico que se reproduce a través de la injusticia, la *hybris* del héroe que conduce a la némesis. El famoso “llegar a ser el que se es” comienza siempre en la tragedia.

En términos filosóficos, la justicia tal como la entiende Platón, es una medicina del alma, restablece la salud anímica a través de ciertos sacrificios necesarios. Hay componentes retributivos y disuasorios que operan simultáneamente, y sería ingenuo pretender elegir uno solo. La educación misma es una forma de castigo institucionalizado, los viejos se reproducen mentalmente en sus alumnos y trasladan valores a través del ensayo, el error, el castigo y la recompensa. La catarsis aristotélica, el ponerse en el lugar del otro a través del temor y la compasión forman parte de ese aprendizaje colectivo.

Sobre la resocialización, depende absolutamente del contexto histórico-social. El ostracismo en la Atenas clásica era devastador, como muestra el caso de Sócrates, que prefirió morir en su ciudad antes que huir a otra. En un contexto contemporáneo con internet y nomadismo cultural, el exilio puede ser un premio. Cada sociedad entiende qué es penoso y qué no, y esa definición cambia. Eso no significa que el castigo sea arbitrario, sino que es contingente, nace de las regularidades que cada organización social ha ido formalizando a lo largo de su historia.