

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA  
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES  
ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO  
DOCTORADO EN DERECHO

**LA IDEA DE JUSTICIA EN ARISTÓTELES Y SU INFLUENCIA EN EL DEVENIR  
DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA JURÍDICA**

TESIS

Presentada a la Honorable Junta Directiva

de la

Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales

de la

Universidad de San Carlos de Guatemala

Por la Maestra en Derecho Penal

**BLANCA MARÍA CHOCOCHIC RAMOS**

Previo a conferírsele el grado académico de

**DOCTORA EN DERECHO**

Guatemala, octubre de 2015.

**HONORABLE JUNTA DIRECTIVA  
FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES  
UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA**

DECANO: MSc. Avidán Ortiz Orellana  
VOCAL I: Lic. Luis Rodolfo Polanco Gil  
VOCAL II: Licda. Rosario Gil Pérez  
VOCAL III: Lic. Juan José Bolaños Mejía  
VOCAL IV: Br. Mario Roberto Méndez Álvarez  
VOCAL V: Br. Luis Rodolfo Aceituno Macario  
SECRETARIO: Lic. Daniel Mauricio Tejeda Ayestas

**CONSEJO ACADÉMICO DE ESTUDIOS DE POSTGRADO**

DECANO: MSc. Avidán Ortiz Orellana  
DIRECTOR: MSc. Luis Ernesto Cáceres Rodríguez  
VOCAL: Dr. René Arturo Villegas Lara  
VOCAL: Dr. Luis Felipe Sáenz Juárez  
VOCAL: MSc. Ronaldo Porta España

**TRIBUNAL QUE PRACTICÓ EL EXAMEN PRIVADO DE TESIS**

PRESIDENTE: Dr. René Arturo Villegas Lara  
SECRETARIA: Dra. Gabriela Patricia Portillo Lemus  
VOCAL: Dr. Saúl González Cabrera

**RAZÓN:** “El autor es el propietario de sus derechos de autor con respecto a la Tesis sustentada”. (Artículo 5 del Normativo de tesis de Maestría y Doctorado de la Universidad de San Carlos de Guatemala, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Escuela de Estudios de Postgrado).

Guatemala, 20 de mayo de 2015

Maestro  
Luis Ernesto Cáceres  
Director de la Escuela de Posgrado en Derecho  
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales  
Universidad de San Carlos de Guatemala  
Ciudad Universitaria, zona 12

Estimado Maestro Cáceres,

El motivo de la presente es informarle, en mi calidad de asesor de tesis, que la doctoranda Blanca María Chocochic Ramos ha concluido de manera satisfactoria su trabajo de tesis doctoral. Dicho trabajo, que lleva por título *Influencia de la justicia aristotélica en las teorías de la justicia*, está listo para ser defendido por la doctoranda Chocochic Ramos.

Me es grato compartirle que considero que dicha tesis defiende un punto digno de ser estudiado en el terreno de las teorías de la justicia, valor que todavía sigue siendo uno de los objetivos fundamentales del Derecho. La autora hace una buena labor, al hacernos patente la presencia del pensamiento aristotélico a través del proceso intelectual occidental. En este sentido, su trabajo podrá ser consultado para tomar conciencia del desarrollo del pensamiento aristotélico a lo largo de la historia occidental.

Desde un punto de vista personal, considero que la contribución de la doctoranda Chocochic Ramos es importante en virtud de que en la actualidad nos encontramos con falta de referentes para organizar un nuevo país; dentro de dichas reflexiones habrá que considerar ideas aristotélicas como las nociones de virtud, felicidad, y la importancia de la participación política, y ante todo, la noción de bien común, la cual experimenta un desarrollo fructífero en la apropiación de Aristóteles que realiza Tomás de Aquino.

Soy de la opinión de que la disertación doctoral de la maestra Chocochic Ramos llena los requisitos metodológicos para su aprobación. Se investiga y se argumenta de manera adecuada para una tesis de doctorado. La bibliografía es pertinente y actualizada. Se presentan, además, temas cuya discusión es fundamental en la filosofía del derecho contemporánea, por lo que el tema goza de actualidad teórica.

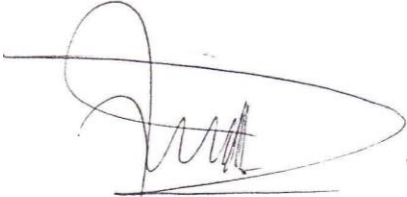
Es necesario recalcar que este tema es de relevancia para nuestro contexto jurídico, más aún en una época como la nuestra, en la que es importante encontrar referentes políticos para reorganizar el país. En este sentido, el trabajo de la maestra Chocochic Ramos contribuye a una de las misiones de la USAC: la aportación académica a la solución de los problemas nacionales. Puede decirse, por lo demás, que el enfoque

adoptado por la doctoranda Chocochic promete contribuir al desarrollo de la teoría jurídica en nuestro país. No es fácil encontrar trabajos que rastreen la influencia de un autor clásico a lo largo de la historia.

En virtud de lo anterior, me permito entregar esta carta con el fin de que la doctoranda Blanca Chocochic Ramos prosiga con los procedimientos establecidos en nuestra escuela a fin de que se nombre al tribunal examinador respectivo.

Sin otro particular me suscribo de Ud.,

Atentamente,

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'JRM', is written over a horizontal line. The signature is stylized and somewhat cursive.

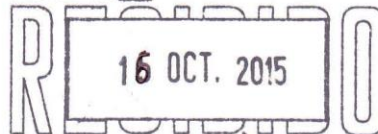
Dr. Jorge Mario Rodríguez Martínez  
Profesor  
Escuela de Postgrado en Derecho  
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales  
Universidad de San Carlos de Guatemala

"Id y enseñad a todos".

Guatemala, 15 de octubre de 2015

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA  
SECRETARÍA DE POSGRADO

MAESTRÍAS:



DOCTORADO:

HORA: \_\_\_\_\_ FIRMA: \_\_\_\_\_

Mtro. Luis Ernesto Cáceres Rodríguez  
Director de la Escuela de Estudios de Postgrado,  
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales  
Universidad de San Carlos de Guatemala.

Señor director:

Por la presente, hago constar que he realizado la revisión de los aspectos de redacción y ortografía de la tesis:

**LA IDEA DE JUSTICIA EN ARISTÓTELES Y SU INFLUENCIA EN  
EL DEVENIR DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA JURÍDICA**

Esta tesis fue presentada por la M. S.c. Blanca María Chocochic Ramos, del Programa de Doctorado en Derecho, Escuela de Postgrado de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

En tal sentido, considero que, después de realizadas las correcciones indicadas, la tesis puede imprimirse.

Atentamente,

A handwritten signature in dark ink, appearing to read "G. Tobar".

Dra. Gladys Tobar Aguilar  
Colegio Profesional de Humanidades  
Colegiada 1450

A faded, circular stamp containing the name "Gladys Tobar Aguilar" and the number "1450".

GTA/gta.



**USAC**  
**TRICENTENARIA**  
Universidad de San Carlos de Guatemala

## D.E.E.P. ORDEN DE IMPRESIÓN

**LA ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA,** Guatemala, dieciséis de octubre de dos mil quince.-----

En vista de que la MSc. Blanca María Chocochic Ramos, aprobó examen privado de tesis en el **Doctorado en Derecho**, lo cual consta en el acta número 36-2015 suscrita por el Tribunal Examinador y habiéndose cumplido con la revisión gramatical, se autoriza la impresión de la tesis titulada **“LA IDEA DE JUSTICIA EN ARISTÓTELES Y SU INFLUENCIA EN EL DEVENIR DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA JURÍDICA”**. Previo a realizar el acto de investidura de conformidad con lo establecido en el Artículo 21 del Normativo de Tesis de Maestría y Doctorado.-----

**“ID Y ENSEÑAD A TODOS”**

  
**MSc. Luis Ernesto Cáceres Rodríguez**  
**DIRECTOR DE LA ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO**



## ACTO QUE DEDICO

|                       |  |
|-----------------------|--|
| A DIOS                | Por su misericordia y bendiciones.   |
| A MI FAMILIA          | Por su amor, paciencia y comprensión.  |
| A MIS AMIGOS Y AMIGAS | Por su cariño incondicional.   |
| A MIS ESTUDIANTES     | Por sus muestras de aprecio.   |
| ESPECIALMENTE A       | Dr. René Arturo Villegas Lara<br>Dr. Jorge Mario Rodríguez Martínez<br>Dr. Aníbal González Dubón<br>Dra. Gladys Tobar<br>Por sus sabias enseñanzas y buenos<br>consejos. |

A LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA, EN ESPECIAL A LA FACULTAD DE CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES Y LA ESCUELA DE ESTUDIOS DE POSTGRADO.

# ÍNDICE

Pág.

|                   |   |
|-------------------|---|
| INTRODUCCIÓN..... | i |
|-------------------|---|

## CAPÍTULO I

### 1. La idea de justicia en los presocráticos

|   |    |
|---|----|
| 1.1 Los presocráticos y su idea de justicia.....  | 1  |
| 1.2 Filósofos presocráticos.....  | 2  |
| 1.2.1 Homero (Siglo VIII a.C.).....   | 2  |
| 1.2.2 Hesíodo (Segunda mitad del Siglo VIII a.C.).....  | 4  |
| 1.2.3 Anaximandro (610 a.C.).....   | 6  |
| 1.2.4 Pitágoras (572 a.C.).....   | 7  |
| 1.2.5 Parménides (540-470 a.C.).....  | 9  |
| 1.2.6 Demócrito (460 a.C.).....   | 11 |
| 1.3 Los sofistas.....   | 13 |
| 1.3.1 Protágoras (480-410 a.C.).....  | 14 |
| 1.3.2 Hippias (449-350 a.C.).....   | 16 |
| 1.3.3 Calicles.....   | 17 |
| 1.3.4 Trasímaco (459-400 a.C.).....   | 19 |
| 1.3.5 Gorgias (483-375 a.C.).....   | 20 |
| 1.3.6 Antifón.....  | 26 |
| 1.3.7 Los sofistas secundarios.....   | 23 |
| 1.4 Características de la filosofía presocrática y su incidencia en la noción<br>de justicia..... | 26 |

## CAPÍTULO II

### 2. La idea de justicia en la filosofía clásica

|  |    |
|--|----|
| 2.1 La noción de justicia en la época antigua..... | 29 |
| 2.1.1 Sócrates (469-399 a.C.).....                 | 31 |



|  |    |
|--|----|
| 2.1.2 Platón (427-347 a.C.).....   | 35 |
| 2.1.3 Aristóteles (384 a.C.).....  | 40 |
| 2.2 Particularidades de la filosofía clásica y su influencia en la idea de la justicia ..... | 42 |

### **CAPÍTULO III**

#### **3. La teoría de la justicia de Aristóteles**

|  |    |
|--|----|
| 3.1 Generalidades de la idea de justicia en Aristóteles.....         | 46 |
| 3.2 Teoría de la justicia aristotélica.....                          | 47 |
| 3.2.1 La justicia legal o general.....                               | 49 |
| 3.2.2 La justicia particular.....                                    | 52 |
| 3.2.2.1 La justicia distributiva.....                                | 54 |
| 3.2.2.2 La justicia correctiva.....                                  | 56 |
| 3.2.3 La justicia social.....  | 60 |
| 3.2.4 La justicia doméstica.....                                     | 61 |
| 3.2.5 La justicia política.....                                      | 61 |
| 3.3 La justicia y la equidad aristotélica.....                       | 65 |
| 3.4 Propiedades de la justicia aristotélica.....                     | 67 |
| 3.4.1 La alteridad.....  | 68 |
| 3.4.2 La igualdad o reciprocidad.....                                | 69 |
| 3.4.3 La exigibilidad.....   | 69 |
| 3.5 Elementos éticos de la teoría de la justicia en Aristóteles..... | 69 |
| 3.5.1 La justicia como virtud .....                                  | 70 |
| 3.5.2 La justicia como igualdad.....                                 | 73 |
| 3.5.3 La justicia como felicidad.....                                | 75 |

### **CAPÍTULO IV**

#### **4. Influencia de la justicia aristotélica en el pensamiento medieval**

|   |    |
|---|----|
| 4.1 La teoría de la justicia en la Época Medieval.....                                | 81 |
| 4.1.1 San Agustín (354-430).....  | 82 |
| 4.1.2 Santo Tomás de Aquino (1225-1274).....  | 85 |
| 4.2 Características de la filosofía medieval y su influencia en la idea de justicia.. | 90 |

## CAPÍTULO V

### 5. Influencia de la justicia aristotélica en el pensamiento moderno

|  |     |
|--|-----|
| 5.1 La época moderna y la idea de justicia.....  | 93  |
| 5.2 Teorías contractualistas.....  | 94  |
| 5.2.1 Thomas Hobbes (1588-1679).....   | 95  |
| 5.2.2 Jean Jacques Rousseau (1712-1778).....   | 98  |
| 5.3 Teorías liberales .....  | 101 |
| 5.3.1 John Locke (1631-1704).....  | 101 |
| 5.3.2 David Hume (1711-1776).....  | 105 |
| 5.4 Particularidades de la filosofía moderna y su incidencia en la noción de justicia..... | 107 |

## CAPÍTULO VI

### 6. La teoría de la justicia aristotélica en la Época Contemporánea

|   |     |
|---|-----|
| 6.1 La teoría de la justicia en la Época Contemporánea..... | 109 |
| 6.1.1 Emmanuel Kant (1724-1804).....                        | 111 |
| 6.1.2 Jeremías Bentham (1748-1832).....                     | 113 |
| 6.1.3 John Stuart Mill ((1806-1873).....                    | 115 |
| 6.1.4 Karl Marx (1818-1883).....                            | 119 |
| 6.1.5 Paul Ricoeur (1913-2005).....                         | 121 |
| 6.1.6 John Rawls (1921-2002).....                           | 123 |
| 6.1.7 John Finnis (1940).....                               | 131 |
| 6.1.8 Martha Nussbaum (1947).....                           | 135 |
| 6.1.9 Michael Walzer (1935).....                            | 136 |
| 6.1.10 Alasdair MacIntyre (1929).....                       | 140 |
| 6.1.11 Ronald Dworkin (1931-2013).....                      | 142 |

## CAPÍTULO VII

### 7. Redefinición de la idea de justicia en la actualidad

|  |     |
|--|-----|
| 7.1 Significado actual de la idea de justicia.....                         | 149 |
| 7.2 Elementos conceptuales de la justicia en Aristóteles.....              | 152 |
| 7.3 Elementos que integran la definición de justicia en la actualidad..... | 159 |
| 7.4 Noción de justicia en la filosofía general.....                        | 160 |
| 7.5 La idea de justicia en la filosofía del Derecho.....                   | 163 |
| 7.6 La justicia en la teoría y práctica jurídica.....                      | 168 |
| 7.7 La justicia como principio ético-político del Estado.....              | 170 |
| <br>   |     |
| CONCLUSIÓN.....  | 173 |
| <br>   |     |
| BIBLIOGRAFÍA.....  | 175 |

## INTRODUCCIÓN

De acuerdo con Aristóteles “la justicia es una necesidad social, porque el Derecho es la regla de vida para la asociación política y la decisión de lo justo es lo que constituye el Derecho”,<sup>1</sup> esto significa que la justicia como necesidad social, por medio del Derecho vincula al individuo con el Estado y se convierte en la medida de lo justo. Esta forma de definir la justicia justifica la existencia del Derecho, cuya misión es regular la convivencia social por medio de reglas y principios de justicia que permitan un trato digno e igualitario entre las personas y el Estado; y una distribución igualitaria de los bienes, derechos, deberes y oportunidades necesarios para una vida digna.

La idea de justicia pensada como valor ético, político o jurídico constituye un elemento básico en la vida social, porque en su nombre se realizan actos de justicia con los cuales se pretende restablecer el orden y la armonía social afectados por la injusticia y la desigualdad, que son detonantes de conflictos y contiendas judiciales, en donde el juez, como representante de la justicia, es el encargado de buscar el justo medio o igualdad que resuelve el conflicto. Por tal razón, hablar de justicia es hablar de igualdad, así lo instituyó Aristóteles y así será por siempre, por eso sus diferentes significados (ético, político y jurídico) convergen en la misma idea: “la distribución igualitaria” porque ya sea justicia distributiva o conmutativa, el individuo, el Estado o el juez están llamados a repartir en forma proporcional o igual, lo que a cada uno corresponde, usando como medida de justicia el Derecho.

En ese orden de ideas, surge la interrogante ¿Qué elementos conceptuales ofrece la justicia de Aristóteles para redefinir la idea de la justicia en la teoría y práctica jurídica contemporánea? Para responder a esta interrogante se formuló la hipótesis: la virtud, la alteridad, la igualdad, la proporcionalidad y la felicidad son los elementos conceptuales que la justicia aristotélica aporta para la redefinición del concepto de justicia en la teoría y práctica jurídica contemporánea.

---

<sup>1</sup> Aristóteles. *La política*. México: Logo. 1995. p. 24.

Durante el desarrollo de la investigación, la hipótesis fue comprobada positivamente, toda vez que se corroboró que, en la actualidad, los elementos: alteridad, igualdad y proporcionalidad se encuentran vigentes en la idea de justicia; sin embargo, los elementos: virtud y felicidad están vigentes, pero con modificaciones, debido a que la noción de justicia se trasladó al ámbito de lo jurídico y político, donde dejó de considerarse como una virtud y se transformó en un valor del Derecho y del Estado. El proceso antes enunciado provocó que el elemento felicidad, propio de la ética aristotélica, cambiara por el concepto de bien común, pues el fin último del Derecho y del Estado es el logro del bien común, es decir, el logro de todo aquello que es útil y necesario para el desarrollo y bienestar de la persona como ente individual y social. Asimismo, la hipótesis que se formuló inicialmente fue ampliada, porque también fue posible establecer que la teoría de la justicia de Aristóteles influyó en la formulación de las teorías de Santo Tomás de Aquino, Rousseau, Hume, Stuart Mill, Rawls, Ricoeur, Finnis, Nussbaum, Walzer y MacIntyre, quienes partieron de la teoría de la justicia aristotélica para plantear sus propias teorías, con un enfoque propio. En el caso de San Agustín, Hobbes, Locke, Kant, Bentham, Marx y Dworkin, aunque no se fundamentaron en la teoría aristotélica para sustentar sus teorías, estos utilizaron los elementos conceptuales que él propuso, así como su clasificación particular de la justicia (distributiva y conmutativa).

De acuerdo con lo anterior, la investigación que a continuación se presenta consta de siete capítulos, en donde se exponen las diferentes ideas y teorías que han surgido en el devenir histórico de la idea de justicia, así como la forma en que los filósofos han utilizado los diferentes elementos conceptuales de la teoría aristotélica para definir la justicia.

El primer capítulo tiene por título “La idea de justicia en los presocráticos” y esboza un resumen de los filósofos presocráticos que hicieron mención de la idea de justicia, así

como de los sofistas, quienes incidieron en la noción de justicia de la época antigua con sus ideas y teorías.

El capítulo segundo fue denominado “La idea de justicia en la filosofía clásica”, contiene el aporte filosófico que en el tema de la justicia hicieron los tres grandes filósofos de la antigua Grecia (Sócrates, Platón y Aristóteles). Ellos dedicaron parte de su vida al estudio de la justicia, la cual situaron en el ámbito de la ética, como una virtud individual o social, cuya finalidad es el logro de la felicidad.

El tercer capítulo, titulado “La teoría de la justicia de Aristóteles”, describe el contenido y fundamentación filosófica de la teoría de la justicia de este filósofo, así como su clasificación y los diferentes aportes que realizó en el tema de la justicia.

El cuarto capítulo, denominado “Influencia de la justicia aristotélica en la Época Medieval”, explica las teorías de la justicia de San Agustín y Santo Tomás de Aquino, quienes impregnaron el elemento teológico en la noción de justicia, así como las características de la filosofía medieval y su incidencia en la noción de justicia.

El capítulo quinto, titulado “Influencia de la justicia aristotélica en el pensamiento moderno” expone las teorías contractualistas (Hobbes y Rousseau) y liberales (Locke y Hume) más representativas de la época moderna y la influencia de Aristóteles en su fundamentación.

El capítulo seis, denominado “La teoría de la justicia aristotélica en la Época Contemporánea”, describe la teoría de la justicia de los filósofos de este periodo y la influencia que tuvo Aristóteles en su fundamentación.

Finalmente, en el séptimo capítulo, titulado “Redefinición de la idea de justicia en la actualidad”, se esboza el significado que la justicia tiene en la actualidad, los elementos conceptuales que la integran y la connotación que se le da en el ámbito de

la filosofía general, la filosofía del Derecho, la teoría y la práctica jurídica; y en el ámbito ético-político; todo ello, para confirmar que los elementos conceptuales propuestos por Aristóteles en su teoría de la justicia están vigentes en la definición de justicia de la Época Contemporánea, y que el contenido y fundamentación de su teoría son el antecedente inmediato y directo de las teorías de la justicia más representativas del pensamiento occidental.

Sirva esta investigación como un aporte bibliográfico y una contribución para los estudiosos de la filosofía del Derecho, quienes podrán encontrar un resumen de la idea de justicia a lo largo de la historia.

# CAPÍTULO I

## 1. La idea de justicia en los presocráticos

La justicia es uno de los temas que con insistencia se presenta en el desarrollo histórico de la filosofía del Derecho. El conocimiento de los griegos en el tema de la justicia contiene gran actualidad e importancia, por la forma como condicionaron y siguen condicionando la meditación *iusfilosófica*, lo que obliga a volver la mirada a la Antigua Grecia y escudriñar el filosofar de los presocráticos y sofistas más importantes de la época, cuyas ideas marcaron el pensamiento del mundo occidental.

### 1.1 Los presocráticos y su idea de justicia

La filosofía presocrática es el periodo de la filosofía griega que inicia en el siglo VII a.C. y culmina con las últimas manifestaciones del pensamiento griego, no influenciadas por Sócrates. En este periodo, el conocimiento era transmitido oralmente y la mayor parte del saber estaba contenido en las obras de Homero y Hesíodo, quienes sin diferenciar lo que existe y no existe, mezclaron la leyenda y lo divino con lo humano y lo real, es decir, lo metafísico con lo físico.

Los presocráticos se caracterizan por ser una serie de filósofos y sofistas que dejaron testimonio de su pensamiento, por medio de sus escritos de los cuales solo se conservan algunos fragmentos. Entre los filósofos presocráticos que meditaron acerca de la justicia figuran: Homero, Hesíodo, Anaximandro, Pitágoras, Parménides y Demócrito, así como los sofistas: Protágoras, Hippias, Calicles, Trasímaco, Gorgias, Antifón, entre otros. En opinión de Verdross “en la época presocrática, el Derecho no estaba separado de la moral y de las buenas costumbres y existía una combinación



entre el *mito* y el *logos*. El mundo se refiere a la totalidad del orden ético y existe la personificación del Derecho y su significación por medio de los dioses y la mitología”.<sup>2</sup>

La reflexión *iusfilosófica* en este periodo se representa por el paso de la meditación mítica al pensamiento racional. La filosofía se convierte en la búsqueda de respuestas para todas las preguntas formuladas por el ser humano, dejando a un lado el *mito*, el cual se busca superar. No obstante, como señala Gigon, “el mito está presente en la evolución filosófica, condicionándola y determinándola”.<sup>3</sup>

## 1.2 Filósofos presocráticos

Los primeros pensadores presocráticos se inclinaron por investigar acerca de la naturaleza, por ello, se les dio el nombre de físicos, puesto que trataron de ir más allá de las explicaciones míticas y averiguar cuál era el *arjé* o principio de todas las cosas, es decir, si existía un origen o causa común del que apareciera la pluralidad. La clave fundamental de su filosofía se centró en determinar el origen de la génesis y el desarrollo del cosmos como totalidad ordenadora de la naturaleza. Los filósofos presocráticos más emblemáticos de la filosofía griega son: Tales, Anaxímenes, Anaximandro, Anaxágoras, Pitágoras, Parménides, Demócrito, entre otros.

### 1.2.1 Homero (Siglo VIII a.C.)

Autor de los poemas épicos *La ilíada* y *La odisea*.<sup>4</sup> En sus poemas aparecen las primeras conjeturas y elogios a la justicia. En *La ilíada* describe un litigio en el ágora

---

<sup>2</sup> A. Verdross. *La filosofía del Derecho del mundo occidental*. Visión Panorámica de sus fundamentos y principales problemas. 2da. ed., trad. de M. de la Cueva. México: Ediciones Universidad Nacional Autónoma de México. 1983. p. 9.

<sup>3</sup> R. Mondolfo. *La justicia en los orígenes de la filosofía del Derecho*. Revista de Derecho No. 32. Universidad Católica. 1974. p. 17.

<sup>4</sup> [www.elresumen.com](http://www.elresumen.com), *Biografía de Homero*, Sin datos de autor y editorial, Disponible en: [www.elresumen.com/biografias/homero.htm](http://www.elresumen.com/biografias/homero.htm), Fecha de consulta: 21 de junio de 2014.

(lugar donde los ancianos administran justicia), mientras que en *La odisea*, Ulises se refiere a la justicia en el momento de su ingreso a Efesio, donde se pregunta por la clase de personas que habitan esas tierras. Los poemas homéricos (*La ilíada* y *La odisea*) son un primer canto de la justicia en el mundo occidental; en ellos, la divinidad es quien lo dispone todo, la justicia no solo se deriva de la voluntad de los dioses, sino de un orden inherente al cosmos al que deben sujetarse los propios dioses.

En *La ilíada*, el poeta describe la ira de Zeus, la cual se desata cuando los humanos emiten sentencias injustas, que no se apegan a la justicia; en *La Odisea*, el autor dignifica a la justicia, la cual es importante en la vida de la sociedad, porque está íntimamente unida a la ley jurídica y origina la organización de la agricultura, la ganadería y el reino animal. Los poemas homéricos cantan el *ethos* de la aristocracia, fundado más en el valor que en la justicia.

“Homero da a entender que la organización jurídico política de la sociedad puesta al servicio de las relaciones sociales de producción constituye una clase para diferenciar lo primitivo de lo civilizado, por un lado están los seres humanos con la ley, ágoras, justicia, que deliberan sobre los problemas de la sociedad, por el otro, se encuentran los primitivos soberbios y alégaes”.<sup>5</sup>

En *La ilíada* y en *La odisea*, se plasman elementos de la primera idea de la justicia entre los griegos arcaicos. La justicia aparece representada por Themis, quien es hija de Gea (La Tierra) y de Urano (El Firmamento); y esposa del dios supremo Zeus. “Themis es la aliada de Zeus en su lucha contra los titanes, también es su consejera jurídica y la encargada de convocar las asambleas de los dioses”;<sup>6</sup> representa el orden y el equilibrio de las cosas, la hospitalidad y los ritos sagrados.

---

<sup>5</sup> H. A. Ortiz Rivas. *La especulación iusfilosófica en Grecia antigua: Desde Homero hasta Platón*. 4ta. Ed. Bogotá, Colombia: Temis S.A. 2003. p. 24.

<sup>6</sup> Homero. *Ilíada*. Trad. L. Segalá E. Barcelona: Círculo de Lectores. 1971. p. 272.

La Themis homérica representa la “regulación”, marca un límite entre barbarie y civilización; tiene un carácter de necesidad en el que sobresale lo natural y lo justo, el respeto por la ley, lo que se identifica con la justicia. Lo cósmico de la justicia sobresale en los textos de Homero, porque es fuente divina de toda justicia terrenal que entrega, a los aristócratas, las regulaciones (*thémistes*), para la práctica judicial.

### 1.2.2 Hesíodo (Segunda mitad del Siglo VIII a.C.)

Al igual que Homero, Hesíodo es inspirado por las musas, pero estas lo hacen meditar más profundamente, proclamando que “el trabajo y la justicia son las ideas fundamentales sobre las cuales gira la sociedad”.<sup>7</sup> Sus poemas: *La teogonía*, *Los trabajos y los días* y *El escudo de Heracles* reflejan una idea más clara de la justicia, puesto que esta se convierte en un principio ligado al orden social, cuya expresión está contenido en la ley.

*La teogonía* es un relato genealógico de las deidades olímpicas, donde, por primera vez, se menciona la ley y la justicia. Themis aparece junto a los dioses mitológicos, es hija de Gea y Urano, esposa de Zeus y madre de las tres horas (Eunomia, Dike e Irene), lo que reafirma el sentido cósmico de la justicia como lo hiciera Homero en sus poemas épicos.

La diosa Themis personifica a las proposiciones políticas de los reyes, el buen consejo, en tanto que Dike, es la deidad que concilia y protege de la usurpación a los labradores, es decir, que significa la decisión arbitral y la decisión judicial. Eunomia es la deidad de la seguridad jurídica y está presente cuando el Derecho se aplica; e Irene es quien garantiza la paz. Las tres hermanas representan el triple acuerdo de: el Derecho, la seguridad y la paz.

---

<sup>7</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 25.

En los poemas de Hesíodo, “Themis es la más antigua representación de la justicia, porque la otra deidad que la encarna Dike es la preferida para designar la justicia terrenal, cuya principal preocupación se dirige a los resultados prácticos, a las sentencias judiciales. Dike significa lo igual y este es un elemento en el proceso de racionalización de la justicia. Ella es la portadora de la justicia desde el Olimpo hasta la Tierra, a donde lleva el encargo de difundirla entre los hombres, protegerla y conservarla”.<sup>8</sup> Según Solón, Dike es una deidad todopoderosa y la justicia pasa a ser un principio ligado al orden social. Por lo tanto, la ley es la expresión de ese orden ajustado a la justicia.

Más adelante, Hesíodo se aparta del mito de la justicia, porque en *Los trabajos y los días* presenta un rico material humano, en donde Zeus aparece como garante de la justicia, la que se enfrenta a realidades humanas donde se la degrada, provocando que el dios supremo resuelva ponerla definitivamente entre los mortales. A criterio de Jaeger “Hesíodo ofrece el vulgar acaecimiento civil de un pleito judicial como una lucha de los poderes del cielo y de la tierra por el triunfo de la justicia”.<sup>9</sup> Este poeta no llega a definir la justicia, pero hace la primera valoración socio-económica y jurídica de ella, imponiendo una conexión lógica entre la justicia y el trabajo, cuando afirma que el trabajo encamina al bien, pasa por encima de todos y conduce a la justicia, con lo que hace un preludio anticipado de la definición actual de la justicia.

Verdross afirma que en la obra de Hesíodo aparece el esqueleto de la filosofía del Derecho, porque sus pensamientos muestran que el mundo está regido por leyes protegidas por la divinidad y que no toda la naturaleza está sometida a un mismo orden, porque al ser del ser humano corresponde una vida conforme el *nomos* de Dike, ya que el vivir dentro del Derecho pertenece a la esencia de la persona, cuyas normas reflejan el *ethos* del ser peculiar del individuo; y la legislación y la jurisprudencia no son actos puros de voluntad, puesto que las sentencias que no traducen a Dike no son

---

<sup>8</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 26.

<sup>9</sup> W. Jaeger. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica. 1957. pp. 72-73.

auténticas, sino apariencias jurídicas. De lo que se colige que, en la mitología griega, la justicia es un bien dado por Zeus, es un instrumento del dios para cumplir su voluntad en la tierra. Más tarde, Homero, Hesíodo y Solón, aplican el concepto de justicia a los problemas humanos y lo hacen extensivo a la totalidad del universo, lo cual resaltan en sus poemas.

Conviene acotar que Hesíodo no solo se refiere a la justicia en la mitología, también estudia la esencia del Derecho al introducir la idea de *nomos* que significa “el orden natural mantenido por Zeus”, este orden se da en el reino de la naturaleza racional e irracional. Lo anterior, se manifiesta en *Los trabajos y los días*, donde expone que un *nomos* completamente distinto vale para las personas, quienes están destinadas a vivir según la naturaleza, en armonía con el orden jurídico, por eso, los individuos están obligados a no hacer uso de la violencia, respetar los límites del Derecho y resolver las disputas ante los jueces.

### **1.2.3 Anaximandro (610 a.C.)**

Su especulación filosófica más relevante consistió en determinar el principio (*arjé*), sustrato y fundamento de todas las cosas, pensaba que el principio y elemento de todas las cosas es lo infinito. Su noción clave, el *ápeiron* que significa “sin límite”, lo relacionaba con el principio material y causa total de las cosas que existen, es decir, una sustancia material que se esparce por todos los espacios infinitos que producen las cosas. Explicó todos los estados de la materia, deduciéndolos de la sustancia primaria llamada *ápeiron* (lo indefinido o indeterminado), que le facilitó la comprensión abstracta de la materia. Según Ortiz Rivas, para Anaximandro “la legalidad de la naturaleza regida por el *ápeiron* que constituye la médula racional de su metafísica está relacionada con la legalidad socio-jurídica de la *polis* jonia. La justicia se realiza siempre al cabo de las contraposiciones de las cosas, viene a ser el logro final e inexorable de un proceso de contrastes. La legalidad natural descubierta por

Anaximandro presupone la legalidad social, la justicia cósmica tiene como fundamento la justicia humana esclavista”.<sup>10</sup>

En su obra, “*ápeiron* es el comienzo y el origen de todo lo existente. Más la fuente de la cual surgen las cosas existentes es también aquella a la que retornan para fenecer según la necesidad; pagan así mutuamente justo castigo y expiación por su injusticia de acuerdo con el orden del tiempo”.<sup>11</sup> Con esto enuncia un proceso dialéctico en la generación de las cosas, dirigido por la justicia que, cuando deviene en injusticia, debe repararse de acuerdo con la necesidad y el orden del tiempo. Su definición operativa o funcional de la justicia es una constante en la filosofía griega.

Lo más relevante de Anaximandro es que involucra conceptos jurídicos y éticos en la explicación del origen, fundamento y desarrollo de las cosas, lo que expresa en lenguaje metafórico por la naturaleza elemental de la ciencia griega, aunque, como una exaltación a la legalidad y a la justicia esclavista imperante en su tiempo. Interpreta el cosmos como un modelo de orden de justicia humana, como una ciudad en grande, sometida a una ley ordenadora: *physis* = naturaleza y *nomos* = ley, las que forman una unidad, la regulación de la conducta humana está insertada en las leyes del ser y se entienden de ellas y desde ellas.

#### 1.2.4 Pitágoras (572 a.C.)

Fundador de la escuela pitagórica, en donde el número (*arítmōs*) era la esencia de todas las cosas. La determinación de los números era algo específico de la justicia. Según ellos, todos los seres eran números y se representaban en el número 10 que era la suma de los primeros cuatro números ( $1+2+3+4=10$ ), lo llamaban *tetractis* o número cuaternario. Para ellos, el número 4 era sinónimo de justicia y de hombre justo, porque era producto de factores iguales, esto hizo decir a Del Vecchio que “la justicia

---

<sup>10</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 48.

<sup>11</sup> R. Mondolfo, Op. Cit. p. 19.

es para los pitagóricos una relación aritmética, una ecuación, una igualdad, de lo cual se deduce la retribución, el contracambio... (siendo) este concepto... el germen de la doctrina aristotélica de la justicia".<sup>12</sup>

De la representación geométrica del 4, los pitagóricos concluyeron que lo esencial de la justicia era "la igualdad", porque los lados de un cuadrado son iguales y se corresponden con los contrarios, resultando los mismos números; tanto si se los suman, como si se los multiplican, por tanto, la justicia no es solamente igualdad, sino doble igualdad. Según la escuela pitagórica, la justicia debía reducirse a ciertos números y figuras geométricas, cuya base está en relación de reciprocidad e igualdad entre los individuos y las cosas, porque la justicia es una relación matemática por factores iguales y recíprocos, en donde la igualdad es su esencia, la que está representada para unos por el 4 (cuadrado del primer número par -2-) y para otros por el 9 (cuadrado del primer número impar -3-).

Este filósofo es considerado uno de los precursores de la ciencia política, porque sostiene que la sociedad humana es una mezcla ineludible de elementos que se contradicen (justicia e injusticia, honestidad y deshonestidad...) siendo función esencial del Estado armonizarlos y conciliarlos en procura del bienestar de la comunidad. Sostenía que la justicia dirige el universo entero, lo que ya había afirmado Anaximandro. Aseguraba que, entre los dioses, la justicia era Themis, en el Hades era Dike y entre los seres humanos era la ley; y que, de la misma manera que en el universo existía un ordenamiento matemático ausente de conflictos y fricciones; en la sociedad se aspiraba a la concordia y la vida práctica bajo la autoridad de la justicia y la ley.

Pitágoras se destaca en la filosofía clásica por su manifiesto interés en la justicia, el Derecho y el Estado, en donde introduce una concepción matematizante de la estructura jurídico-política de la sociedad, pues los presenta como valores numéricos.

---

<sup>12</sup> R. Mondolfo. Op. Cit. p. 22.

Con sobrada razón Aristóteles mencionaba que para Pitágoras “la justicia era un número cuadrado”<sup>13</sup> que se aplicaba como retribución entre el delito y la pena, por eso, el infractor debía sufrir el mismo daño que había hecho a su víctima. En *La Ética a Nicómaco*, el Estagirita explica que los pitagóricos correlacionaron la justicia con la reciprocidad de la Ley del Talión; sin embargo, esto no es así, porque la justicia pitagórica buscaba restablecer el equilibrio entre factores igualitarios, guiados por la armonía cósmica que modela las relaciones jurídico-políticas, dado que la esencia de la armonía social era la justicia, y su expresión, la ley jurídica.

La reciprocidad que integra la idea de la justicia en los pitagóricos no se refiere únicamente a la igualdad formal de todos, sino a la igualdad material en los bienes y en las obligaciones, porque para ellos, la decadencia humana proviene de la insolencia y el desprecio por las leyes, las que se derivan de la prosperidad económica de la sociedad, por tanto, si los males sociales se originan en la prosperidad, es lógico que la igualdad material sea una exigencia de la justicia.

### **1.2.5 Parménides (540-470 a.C.)**

Este filósofo es el más importante de la escuela eleática, su extraordinario pensamiento lo distinguió como el presocrático cuyas leyes ponían orden a su patria, lo que revela la participación de los filósofos en la vida política y socio-jurídica de las *polis* griegas a excepción de Heráclito, quien no legisló, pero realizó la primera interpretación dialéctica del Derecho y el Estado. En su poema *Sobre la naturaleza*, se refiere al ser y al no ser, y en él liga al ser con la justicia, haciéndola guardiana de la máxima entidad. Así se aprecia en uno de los párrafos que dice: “Por otro lado, el camino de la verdad es el camino del ser, el camino que postula que el ser es, que el ser no puede no ser, que el no ser, no es. Ello quiere decir que al ser le pertenece no solo la esencia, sino que también la existencia: no hay ser que no siendo exista y no

---

<sup>13</sup> Aristóteles. *Ética nicomaquea*. El Salvador: Editorial Jurídica Salvadoreña. 2007. p. 113.



hay ser, que no existiendo sea. Este camino es el único que queda como el verdadero, como el único mito verdadero, la única revelación sacada de la justicia”.<sup>14</sup>

Según Parménides, la justicia castiga duramente y custodia las llaves que abren los caminos del día y la noche. La justicia y la ley divina se presentan como caminos hacia la verdad con la que se vinculan. Su posición es vigilante, atenta a la identidad del ser consigo mismo, gobierna el cosmos y, de igual manera que en Heráclito, cuida que Helios entre y salga según lo establecido. La justicia se convierte en verdad y necesidad. En él aún no hay un concepto preciso y definido de la ley jurídica o el Derecho, sino solo una alegoría expresiva y llena de implicaciones relacionadas con la justicia, que se considera la figura central del poema. La justicia es mencionada por primera vez en el preámbulo, cuando Parménides llega a las puertas que abren hacia los caminos del día y la noche, cerradas y custodiadas por la justicia a quien persuaden las doncellas que lo guían para que llegue hasta la diosa. El eleata da a la justicia un lugar preponderante, que consiste en cuidar las puertas que permiten acceder al saber filosófico. Su misión es dar castigo a los infractores, la diosa cumple funciones de represión, pero también de recompensa para quienes respetan y cumplen la ley.

“Parménides recoge la tradición griega de Homero y Hesíodo en la que la justicia es orden, equilibrio, imperio de la ley, dar a cada uno lo que le corresponde, a diferencia de Heráclito, quien reconoce estas virtudes en la justicia, al mismo tiempo que la ubica en su puesto: la guerra, la discordia, la desigualdad”.<sup>15</sup> En el poema, la diosa de la justicia saluda al poeta y lo motiva a seguir el viaje en persecución del saber. La justicia se pone al servicio de la verdad, aparte de ser su guardiana.

García Bacca menciona que “la justicia parmenídea tiene claras funciones ontológicas al definir y mantener los límites y fines del ente, de modo que no traspase al no-ser y

---

<sup>14</sup> A. García Salgado. *El sentido de la ontología en Parménides*. Sin datos de editorial. Disponible en: [www.angelfire.com/nv/filofagia1/parmenide2.htm](http://www.angelfire.com/nv/filofagia1/parmenide2.htm) Fecha de consulta: 22 de junio de 2014.

<sup>15</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 70.

la génesis”,<sup>16</sup> esto significa que el filósofo considera la justicia como una diosa ontológica, necesaria para nuestra vida, porque define y mantiene los parámetros del ser, de manera que este no sobrepase al no-ser. Agrega Truyol y Serra que “la justicia en el poema es un principio estático que asegura la inmutabilidad del ser, la que se desprende con necesidad lógica del concepto del ser, relegando el movimiento al mundo de apariencias de la sensación”.<sup>17</sup>

La justicia en Parménides refleja dos aspectos: a) es equivalente de la verdad; b) la ley cósmica es inflexible, la necesidad que mantiene al ser y a cada ente dentro de los límites sin permitirle transgredirlos. Justicia-verdad, justicia-necesidad serán en todo el pensamiento posterior, atributos indelebles de la justicia, porque la verdad no es cosa del corazón sino del intelecto y la necesidad es definida e inevitable.<sup>18</sup>

### 1.2.6 Demócrito (460 a.C.)

Este filósofo dedicó gran parte de su vida a las cuestiones morales, jurídicas, políticas y sociales, investigando no solo el mundo físico sino el ético en el que figuran la justicia y las leyes. Sus máximas morales contienen aspectos relacionados con la justicia, las leyes jurídicas, la política y el Estado. El tema más discutido de su filosofía es el problema moral. En el ámbito de la ética, su filosofía se centra en la reflexión sobre el “buen ánimo” o *eutymia*, que es el fin de la vida, el bien supremo que coincide con la felicidad. Su filosofía sobre el buen ánimo se refiere a “un estado anímico de serenidad, equilibrio, imperturbabilidad, optimismo, intrepidez, ausencia de temor o de envidia que puede cifrarse en multitud de consejos prácticos desarrollados en las máximas morales cuyos ejes de referencia son: I) Liberación de perturbaciones

---

<sup>16</sup> J. D. García Bacca. *El poema de Parménides. Atentado de hermenéutica histórico-virtual*. México: Imprenta Universitaria. 1942. pp. 46-47.

<sup>17</sup> A. Truyol y Serra. *Historia de la filosofía del Derecho y del Estado*. Tomo I. Madrid: Alianza Editorial. 1970. pp. 104-105.

<sup>18</sup> A. Gómez Robledo. *Meditación sobre la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica. 1963. pp.19-20.

externas (no ocuparse de muchas cosas a la vez, no emprender nada que sobrepase nuestras fuerzas, no formar familia); II) Liberación de perturbaciones internas (combatir las pasiones, guardar la medida, ser parco, estimar los bienes del espíritu más que las riquezas materiales), y III) Practicar la justicia”.<sup>19</sup>

Demócrito sostiene que la justicia es un bien universal identificado con el deber en general, es una virtud activa y concreta que manda su práctica para la felicidad individual y social, por esa razón, los injustos deben ser eliminados de la sociedad, porque atentan contra el bienestar y el buen ánimo de las personas. Sus ideas radicales le hicieron afirmar que se debe matar a quienes causen daño y estén en contra de la justicia.

Este filósofo sostuvo que la ley tiene su base en la justicia y por eso el Estado debe ser gobernado por aquella. La justicia consiste en hacer lo que se debe, la injusticia en omitir el deber con lo que confirma la relación entre la ley y la justicia, al mismo tiempo que se acercó al pensamiento socrático al afirmar que “quien comete una injusticia es más desgraciado que quien la padece”.<sup>20</sup>

Por medio de sus preceptos ético-jurídicos, él buscaba interesar a las personas en la vida social de la *polis*, porque consideraba inadmisibles la indiferencia y el desinterés por el bienestar de la sociedad, los que repercuten en los individuos y en la prosperidad del Estado, con lo que demostró su interés por la organización política de este. En lo referente a las leyes jurídicas y sus limitaciones a la libertad absoluta del individuo, aseguraba que estas se justifican como medios de control social al servicio de la *polis*, cuya eficacia dependía del sometimiento de las personas, puesto que esa obediencia es la que le da validez, privilegiando el deber moral frente a la ley jurídica, la conciencia individual frente a la coacción legal del Estado, no solo justificaba la sanción legal en

---

<sup>19</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 89.

<sup>20</sup> Leucipo y Demócrito. *Filósofos presocráticos*. T. III. Frag. 759. Trad. M. I. Santa Cruz y N.L. Cordero. (Sin datos de editorial ni año). p. 375.

general, sino que aceptaba su rigurosidad cuando se infringía la ley, avalando la pena de muerte.

En ese orden de ideas, se puede afirmar que entre los aspectos más sobresalientes de la filosofía presocrática se citan: a) de lo mítico se trasciende a lo racional; b) el proceso de racionalización coadyuva al surgimiento de la filosofía; c) aparece Dike (lo igual), primer elemento en el proceso de racionalización de la idea de la justicia; d) la definición de la justicia se vuelve operativa y funcional; e) por medio de los números se introducen la igualdad aritmética y la igualdad geométrica, f) aparece la igualdad como germen de la teoría aristotélica de la justicia; y g) se entiende la justicia como armonía, como igualdad proporcional y distribución equitativa.

### **1.3 Los sofistas**

Los sofistas también pertenecen a la filosofía presocrática. Aparecieron en Grecia en el siglo V a.C., su origen es de orden socio-económico, político-jurídico y cultural, su filosofía se proyectó hacia el futuro, lo que los mantiene vigentes. Fueron calificados como “personas de inteligencia práctica; expertos en algo útil”,<sup>21</sup> en algún tiempo, sabio y sofista eran sinónimos. En un principio, el sofista no solo portaba la ciencia, la filosofía o el arte, sino que era un maestro que educaba.

Platón fue su más implacable crítico, porque, en la mayoría de sus obras, los presenta como cazadores de jóvenes ricos, comerciantes de las enseñanzas que perjudican el alma, atletas de las contiendas erísticas, encantadores, magos del lenguaje que hacen verdadero lo falso, fuerte lo débil, comerciantes de la sabiduría espuria, charlatanes, entre otros calificativos.

---

<sup>21</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 99.

Aristóteles, al igual que su maestro, los califica como comerciantes de un saber falso con apariencia de verdad. Años más tarde, Hegel los reivindica reconociéndolos como maestros de Grecia en sustitución de los poetas y rapsodas, quienes, con anterioridad, habían sido los verdaderos mentores. Estos sabios, por ser quienes iniciaban a las personas en la sabiduría, las ciencias, la música, las matemáticas, entre otras, tomaban en sus manos la educación y la instrucción de los jóvenes, lo cual era su principal misión. Jaeger respalda a Hegel agregando que Sócrates o Platón no hubieran tenido tanto éxito sin la sofística, porque el movimiento sofístico es el origen de la educación: *paideia*.<sup>22</sup>

Los sofistas son considerados los primeros pedagogos occidentales que utilizaron proyectos definidos y sistemáticos de educación liberal, amplia y democrática en un ámbito profesional que molestaba a los griegos tradicionales. Su actitud era relativista y escéptica, concentrándose en el mundo humano. Varios de los sofistas defendieron la igualdad de todos los seres humanos oponiéndose a la esclavitud, lo que les generó críticas. Su importancia, en la actualidad, es consecuencia de la vigencia de los problemas que plantearon y debatieron. Husserl, mencionado por Ortiz Rivas dice que “la sofística significa el origen histórico de la filosofía”.

### **1.3.1 Protágoras (480-410 a.C.)**

Se le reconoce como el más grande de todos los tiempos y la cabeza espiritual de los sofistas. Su pensamiento se sitúa en el ámbito material de Heráclito. Protágoras sobresalió a tal punto que Platón le dedicó uno de sus diálogos, al que nombró en su honor. Su fundamento filosófico se basa en la tesis “del hombre-medida de todas las cosas, de las que son como medida de su ser y de las que no son como medida de su no ser”.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> W. Jaeger. Op. Cit. p. 268.

<sup>23</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 108.

Su tesis contiene un programa humano donde la persona se convierte en el centro de interés de la filosofía y postula problemáticas de carácter antropológico, ontológico y gnoseológico, es decir, problemas del hombre y las cosas; y del ser y del conocimiento. Ortiz Rivas explica que si se interpreta la tesis de Protágoras en relación con la justicia, debe entenderse que “la justicia y la ley no proceden del orden natural ni del divino, sino del ser humano individual”.<sup>24</sup> Mientras que Platón y Aristóteles aseguran que significa que tanto la justicia como la ley varían según el sujeto, pues si se interpreta con la filosofía de Protágoras se entiende al “ser social, integrado a múltiples y complejas instituciones, estructuras, relaciones y funciones propias de la vida socio-económica y político-jurídica, tanto la justicia como la ley varían según los momentos históricos”,<sup>25</sup> porque la medida de la justicia y la ley no es el individuo sino el grupo social sumergido en los valores, la sociedad, el Estado y la ciudad, “es el parecer de la colectividad el que se hace verdadero cuando se formula y durante todo el tiempo que dura ese parecer”.<sup>26</sup>

La filosofía que expresa la tesis de Protágoras deja entrever que las estructuras jurídicas y políticas de la sociedad son cambiantes, varían con el transcurrir del tiempo y no se originan en la *physis* (naturaleza) sino en el Estado fundado en el *nomos* (costumbre, ley), por esto, el conocer de estas estructuras es desigual y en constante evolución. En ese caso, lo justo y lo injusto dependerán de los momentos históricos de la *polis* establecidos por el *nomos*.

Según el sofista, la justicia y la injusticia son expresiones del poder político, no de los dioses ni del orden cósmico que se someten a la dialéctica social, lo que presenta una idea materialista del Estado, la sociedad, la ley y la justicia. En el mito de Prometeo y Epimeteo que aparece en el *Diálogo de Protágoras*, el sofista se refiere al origen de la

---

<sup>24</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 108.

<sup>25</sup> *Ibíd.* p. 108.

<sup>26</sup> Protágoras. *Fragmentos y testimonios*. Trad. José Barrio Gutiérrez. Buenos Aires: Aguilar. 1995. p. 23.

sociedad, el Estado, la justicia y la ley; y persigue “justificar la ideología democrática opuesta a las tendencias aristócratas de Platón”.<sup>27</sup>

Apartándose del aspecto mítico, insiste en la participación colectiva en la justicia y en la virtud política, “describe al hombre primitivo creado por los dioses en un estado de naturaleza del cual solamente se sale gracias a la política, la justicia, el Estado, la cultura y la ley jurídica”,<sup>28</sup> asimismo, da una explicación contractualista sobre el origen del poder político-jurídico de la sociedad y el Estado, afirmando que la justicia es la base de las relaciones socio-jurídicas y políticas, la que alimenta la igualdad de las personas ante la ley y sirve para estructurar la democracia.

### 1.3.2 Hippias (449-350 a.C.)

Se le considera el máximo exponente de la tendencia enciclopedista y de la sofística. En uno de los pasajes de *El Protágoras* de Platón y en otro de Jenofonte, el sofista defiende la oposición dialéctica de *physis* y *nomos* al referirse a la justicia y la ley, así como la relevancia del Derecho consuetudinario frente a la ley no escrita, Derecho que se produce por la convención, el acuerdo humano que contraviene lo natural.

En su tesis, asegura que existe un parentesco universal entre los seres humanos de acuerdo con las leyes naturales, lo que los hace iguales entre sí; sin embargo, este emparentamiento natural se rompe por el orden legal, que es la ley y la justicia, las que alteran ese orden natural. Aquí, Hippias distingue el orden natural y el legal, es decir, la naturaleza y la sociedad, argumentando que la ley jurídica es tirana de las personas a diferencia de la ley natural, la cual no se sujeta a la actividad humana, es por eso que la naturaleza unifica y la sociedad divide a los seres humanos.

---

<sup>27</sup> E. García Máynez. *El Derecho natural en la época de Sócrates*. en *Ensayos filosóficos-jurídicos*. México: Universidad Veracruzana. 1957. pp. 95-96.

<sup>28</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 111.

El Hippias de Jenofonte visualiza la ley estatal como producto del pacto social entre las personas, mientras que las leyes no escritas las considera creaciones de los dioses para gobernar el mundo. En la ley escrita prevalece el pacto social y en la no escrita la naturaleza divina, por lo que su obligatoriedad no se cuestiona, la primera queda supeditada a la segunda. Lo que es justo y legal se identifican porque la ley escrita deja de ser la tirana que altera lo natural. Le otorga privilegios a la ley no escrita, pero sin desconocer el valor de la ley escrita, con esto revitaliza la tradición griega de la dualidad legal subrayada en la obra *Antígona*, de Sófocles, en donde la protagonista hace prevalecer el valor de las leyes divinas por encima de las leyes estatales.

### 1.3.3 Calicles

Es el pensador más misterioso de los sofistas, puesto que su filosofía no aparece plasmada más que en el *Gorgias*, lo cual provoca que se le considere un personaje ficticio creado por Platón para desacreditar la sofística. “Calicles representa a la retórica en su expresión más desenfadada y en las últimas y lógicas consecuencias. Constituye la antítesis de Sócrates y encarna el mayor alejamiento respecto a la filosofía y a la virtud”.<sup>29</sup>

Calicles es uno de los críticos más rudos de la democracia antigua, porque la creía una forma de gobierno de los débiles, reconociendo el orden natural que manda dirigir la sociedad y el Estado a los más fuertes. García Máynez, dice que “el discurso de Calicles expuesto por Platón en el diálogo sobre la *Retórica*, constituye el más bello y elocuente alegato formulado hasta hoy en pro de la tesis del derecho de los fuertes”.<sup>30</sup>

Utiliza la oposición dialéctica de *physis* y *nomos* para desarrollar su tesis relacionada con la justicia, la ley escrita y el Estado. En su teoría, él sostiene la idea que los fuertes deben gobernar e imponer la justicia y la ley porque así lo manda la naturaleza,

---

<sup>29</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. pp. 27-28.

<sup>30</sup> E. García Máynez. Op. Cit. p. 102.



según lo defiende en el *Gorgias*. Piensa que quienes dictan las leyes no son los débiles y son quienes hacen las mayorías, sino la naturaleza, la que revela que es justo que el más fuerte domine sobre el débil, como se muestra entre los animales, en todos los Estados y en las razas humanas, “lo justo consiste en que el más fuerte domine sobre el menos fuerte, que lo mande y lo domine”.<sup>31</sup> Agrega que si apareciera un ser humano dotado de una adecuada naturaleza, que despreciara los códigos y se presentara como amo, pese a ser esclavo, entonces, brillaría la justicia de la naturaleza. De lo anterior, se infiere que el sofista tiende a despreciar la democracia y a promover la tiranía, lo que le da un doble sentido a su pensamiento.

“Frente a las ideas de Calicles, no se puede dejar de pensar en Nietzsche con su moral de los señores y la voluntad de poder, porque el sofista al igual que el filósofo alemán están en contra de la moralidad de rebaño y la hipocresía de la religión que iguala a los débiles y a los fuertes, a los ignorantes y a los sabios mediante la neutralización del valor de cada uno, según ocurre en el cristianismo”.<sup>32</sup>

Menzel menciona varios puntos convergentes entre Calicles y Nietzsche: “1) La aceptación de una ley natural como base para sustentar el derecho del más fuerte; 2) declaración sobre el desconocimiento de la ley natural en la sociedad, situación que no podrá permanecer permanente, por el advenimiento de un ser superior (“amo”, “superhombre”); 3) formación de una moral falsa, moral de esclavos, por parte de los débiles; 4) afirmación sobre el reconocimiento de derechos privilegiados para los fuertes, en lugar de la falsa igualdad de los débiles; 5) exaltación del tirano; 6) rechazo del concepto corriente de virtud, en especial de la moderación y la justicia; 7) preferencia de las decisiones originadas en la voluntad sobre el intelecto, lo que da como resultado el poco aprecio por la ciencia; 8) desprecio por la democracia y el

---

<sup>31</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 118.

<sup>32</sup> A. Llanos. *Los viejos sofistas y el humanismo*. Buenos Aires: Juárez. 1969. pp. 101-102.

humanismo”.<sup>33</sup> La similitud de estos pensamientos es sorprendente porque pese a la distancia cronológica de estas, ambas comparten la tesis del derecho del más fuerte.

#### 1.3.4 Trasímaco (459-400 a.C.)

Su principal aporte lo formuló en el campo de la oratoria, donde introdujo el “estilo medio” o “tercer estilo”.<sup>34</sup> En la filosofía jurídica y política se destacó como un gran pensador, pero sus argumentos se confunden con los de Calicles, pese a las diferencias que se marcan entre ellos. Su teoría más importante aparece plasmada en el Libro Primero de *La república* de Platón, donde sostiene que toda legalidad sin importar la forma del Estado o de la sociedad siempre resguarda los intereses de los más fuertes. En esta tesis sobresale la idea de que “la justicia no es otra cosa sino aquello que es ventajoso para el más fuerte”,<sup>35</sup> porque, según él, cada gobierno impone sus leyes atendiendo a su conveniencia, al establecerlas, muestra lo que es justo para los gobernados y al que no cumpla lo castiga como violador de las leyes y de la justicia, lo cual hace que en todas las ciudades sea idéntico lo justo, de tal manera que para toda persona que entiende lo justo, la conveniencia del más fuerte es lo mismo en todas partes.

Este sofista es de la idea que, a la persona justa, le va mal en todas partes, mientras que al injusto siempre le va bien, es feliz y respetado por todos, Sócrates se opone a este argumento explicando que el justo es hábil y sensato, en tanto que el injusto es ignorante e inhábil, en consecuencia, la justicia es habilidad y virtud y la injusticia vicio e ignorancia.<sup>36</sup> La visión crítica del sofista revela la esencia del poder político y del Derecho como estructuras al servicio de los más fuertes, lo que refuerza su teoría que

---

<sup>33</sup> A. Menzel. *Calicles, Contribución a la historia de la teoría del derecho del más fuerte*, Trad. M. de la Cueva, México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1964. pp. 105-106.

<sup>34</sup> Técnica que consiste en una mezcla de redundancias y sencillez en el arte de la retórica. A. López Eire. *Sobre el carácter retórico del lenguaje y de cómo los antiguos griegos lo descubrieron*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 2005.

<sup>35</sup> Platón. *La República y Los diálogos de Platón*, Guatemala: Litografía Santa Lucía. 1989. p. 9.

<sup>36</sup> *Ibíd.* p. 17

es un antecedente importante en el pensamiento *iusfilosófico* y político que tiene a la fuerza, la coercitividad y el conflicto como elementos esenciales del Estado, el Derecho y la justicia.

Según Barrio Gutiérrez, Trasímaco “se limita a lo que hoy se llamaría “ciencia de las costumbres”, es decir, hace una descripción de lo que desde su punto de vista es el Derecho, la justicia y lo justo en la vida social”.<sup>37</sup> En *La república*, el filósofo se presenta como un defensor del derecho del más fuerte, puesto que enaltece la fuerza como emblema del Estado, el Derecho y la justicia. Su principal mérito es haber creado una doctrina clara y precisa sobre el origen del poder político, el Derecho y la justicia, basada en “la ley del más fuerte” y sostener que la legalidad tiene su basamento en esta ley.

### **1.3.5 Gorgias (483-375 a.C.)**

Este sofista sostiene que el *télos* de la retórica es el dominio de los otros, por medio de la persuasión que la palabra genera en el ánimo de la persona, por tanto, a la retórica no le interesa ni la verdad ni la justicia, solo persuadir para dominar a los demás. En el diálogo del *Gorgias*, el sofista asegura que existen dos clases de persuasión: una que produce la creencia sin la ciencia y otra que produce la ciencia.<sup>38</sup> Indica que la persuasión que se produce en los tribunales y en las demás asambleas, a propósito de lo justo y de lo injusto es la que nace de la creencia, es decir, que el orador no persigue instruir a los tribunales acerca de lo justo e injusto sino solamente atraerlos a la creencia de lo justo e injusto. Gorgias acepta que quien conoce lo justo es justo, pues conociendo la justicia, siempre elegirá esta y no lo contrario.

---

<sup>37</sup> J. Barrio Gutiérrez. *Prólogo. Trasímaco, Licofrón, Jeniades*, en Fragmentos y testimonios. Buenos Aires: Aguilar. 1980. pp. 23-24.

<sup>38</sup> Platón. *Diálogos. Gorgias o de la retórica*. Op. Cit. p. 149.

El enfrentamiento de Platón con los sofistas se da en relación con la naturaleza de la justicia y la política como conocimiento. Calicles, Gorgias y Trasímaco proclamaron sin reticencia alguna que la justicia no es otra cosa que el interés del más fuerte, esto es lo que dicta la naturaleza a la que hay que obedecer, no haciendo mayor caso de lo que en contrario disponga el Derecho Positivo, fruto de la convención urdida por los débiles para protegerse de los fuertes. Por tanto, la injusticia es la ley de la naturaleza, mientras que la justicia es producto de un contrato entre los hombres.

### 1.3.6 Antifón

De este sofista se sabe poco; pero no se duda de su existencia como en el caso de Calicles. De su obra solo se conservan algunos fragmentos encontrados en Oxirincos.<sup>39</sup> En el fragmento 44 de la obra *Sobre la verdad*, el sofista se refiere a la justicia y la ley, de esta forma: "I. La ciudad consiste, pues, en no transgredir los preceptos legales de la ciudad en que se es ciudadano. Un hombre puede conducirse irreprochablemente en armonía con la justicia si ante testigos defiende las leyes, y cuando está solo, sin testimonio, sostiene los dictados de la naturaleza. En efecto, las disposiciones de la ley son artificiales, más las de la naturaleza son necesarias. Y las leyes existen por coacción, no por necesidad, mientras que las exigencias de la naturaleza no son motivo de convención".<sup>40</sup> De lo anterior se colige que Antifón comparte la idea de Calicles en cuanto a que la naturaleza impone las estipulaciones necesarias que se deben seguir en la *polis* porque las convenciones son leyes artificiales creadas por el Estado para imponerse ante las mayorías.

En los fragmentos II al VI, de esta obra, el sofista menciona que la persona que quebranta la ley jurídica queda libre de castigo, en tanto no se le acuse y procese, mientras que en las transgresiones a la naturaleza no sucede lo mismo, porque al

---

<sup>39</sup> Antigua ciudad egipcia, donde se encontró un papiro que contiene un extenso fragmento de la obra de Antifón denominada *Sobre la verdad*. S. Wittmayer Baron. *Historia social y religiosa del pueblo judío*. Barcelona: Paidós. 1968.

<sup>40</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 124.

prevalecer la verdad sobreviene la vergüenza del que cometió la transgresión. Asimismo, existen convenciones acerca de lo que se puede hacer o no hacer, las cuales no son agradables o adecuadas para la naturaleza de los preceptos que ellas regulan, en consecuencia, lo establecido en la ley es una cadena impuesta a la naturaleza, en tanto, todo aquello que la naturaleza concede es libre y ventajoso para los seres humanos. Dice también que, en algunos casos, la justicia resultante de la ley no ayuda a las personas, porque permite que la víctima sufra y el ofensor delinca, es decir, no evita los sufrimientos del agraviado, ni que el autor del delito no actúe; o si el caso se lleva a proceso, algunas veces, la víctima no logra más ventaja que el delincuente, pues debe demostrar el daño sufrido y convencer a los jueces para ganar el caso, oportunidad que, en igualdad de condiciones tiene el acusado para defenderse, independientemente de que, en muchos casos, se impone la elocuencia y no la verdad.

El sofista reflexiona respecto de que, si la justicia se toma en serio, quien es testigo de la verdad, es justo para todos y útil para los negocios de los hombres. Sin embargo, es posible que el testigo no sea justo, porque ser justo es no cometer injusticia ni daño, a menos de ser uno mismo el agraviado. Pero es el caso, que el testigo, aunque diga la verdad, esa verdad puede dañar a otro que saldrá condenado a consecuencia de la verdad, por lo que se convertirá en enemigo del testigo, quien temiendo por las represalias tendrá que pasar el resto de su vida con temor al daño que le puede infligir su enemigo. En esa virtud, no es posible que esto sea justo y al mismo tiempo lo sea la exigencia de no cometer injusticia y de no sufrirla, lo que hace inevitable que una alternativa sea justa o ambas injustas, pero también el juzgar, la decisión, la deliberación y la sentencia no son justas porque pueden beneficiar a uno y perjudicar a otro.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Antifón. *Frag. 44, en los Presocráticos y sus fragmentos*. Trad. A. Llanos. Buenos Aires: Juárez Ed. 1968. pp. 307-309.

Su filosofía se basa en la diferencia entre el *physis* y el *nomos*, porque el *nomos* es mudable, contingente, convencional, surge del interés y el egoísmo humano, mientras que la *physis* es necesaria, estable y con principios propios. Su crítica del *nomos* se fundamenta en el hecho que este obstaculiza el desarrollo espontáneo de la vida, el ejercicio libre de sus funciones y es incapaz de garantizar el ideal de la justicia y el Derecho, lo que significa que las leyes jurídicas “existen por coacción” y son producto del contrato o pacto social. Es por eso que actuar en contra de la naturaleza ocasiona un perjuicio real, haya o no testigos; en tanto que la violación a la ley jurídica no es perjudicial sino solo cuando el transgresor es descubierto y castigado; por ese motivo cuando la convención obstaculiza el cumplimiento de la ley natural, hay que violarla.

Su filosofía es criticada porque, de igual manera que las teorías utilitaristas busca evitar el dolor y procurar el placer de la persona, al margen del interés del Estado, al igual que encontrar la concordia, denunciando la insuficiencia de las leyes jurídicas, las que son deficientes porque no pueden impedir los delitos, ni evitar que la persona honorable padezca injusticias o agresiones, dando el mismo trato y oportunidades procesales a los culpables y a los inocentes. Llegó a definir la justicia diciendo que “esta consiste en no transgredir en público los preceptos legales de la *polis*; pero en privado, los ciudadanos deben guiarse por las disposiciones de la naturaleza”.<sup>42</sup> Su teoría de la preponderancia de la *physis* frente al *nomos* le permitió sostener la igualdad de los seres humanos, a quienes concebía como iguales porque nacen sin excepción según la naturaleza lo ha establecido.

### **1.3.7 Los sofistas secundarios**

Se les denomina sofistas secundarios a todos aquellos cuyo pensamiento no fue tan trascendente como el de Protágoras, Hippias, Calicles, Gorgias, Trasímaco y Antifón; sin embargo, aportaron ideas relevantes en el tema de la justicia y la ley. Destacan como sofistas secundarios Critias, quien en su comedia *Sísifo* hace comentarios sobre

---

<sup>42</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 127.

los dioses, la justicia y la ley, en los cuales concluye que estos son inventos falsos de los astutos para dominar a los seres humanos, porque las leyes solo castigan las infracciones públicas, el temor a los dioses puede servir para contener la perversidad externa y atemorizar a los ciudadanos, de lo que se vale para que impere la justicia.

Licrofón, a quien Aristóteles atribuye la tesis “el origen de la sociedad, y, particularmente, de la ley, es el contrato humano encaminado a proteger y garantizar los derechos recíprocos de los asociados”.<sup>43</sup> Con su teoría, el sofista asume una actitud materialista y se convierte en uno de los primeros precursores del “contrato social”, la que más tarde es desarrollada por Hobbes, Rousseau y Locke, cada uno con su propio enfoque. A su tesis, Aristóteles opone su teoría que se basa en la virtud como factor que cohesiona la ciudad.

En el caso del sofista Alcidas, planteó la teoría del igualitarismo en la que sostiene que “Dios dejó a todos libres, a nadie hizo esclavo la naturaleza”.<sup>44</sup> Su argumento es uno de los más revolucionarios de la sofística: “los seres humanos son libres por naturaleza; la esclavitud es obra de la convención”.<sup>45</sup> Esta tesis ataca el modo de producción esclavista griego, considerándosele “una verdadera revolución teórica de su tiempo”.<sup>46</sup> Al proponer su teoría del igualitarismo se adelantó dos mil años a Rawls, quien en su obra *Teoría de la Justicia* se identifica con el igualitarismo.

Faleas de Calcedonia planteó una teoría muy parecida a la de Rawls, solo que este habló de un reparto igualitario de la tierra y de otros bienes en la sociedad, pues consideraba que los problemas de la sociedad son los que generan las revoluciones, la miseria humana y los impulsos hacia la criminalidad,<sup>47</sup> su tesis lo convirtió en

---

<sup>43</sup> Aristóteles. *La Política*. México: Logo. 1995. p. 92.

<sup>44</sup> Aristóteles. *Retórica*. Trad. A. Tobar. Madrid: Instituto de Estudios Políticos. 1953. p. 69.

<sup>45</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 133.

<sup>46</sup> *Ibíd.* p. 133.

<sup>47</sup> Aristóteles. *La Política*. Op. Cit. pp. 58-59.

promotor de las ideas socialistas utópicas y del estudio científico de los problemas sociales y criminológicos.

El aporte de la escuela sofística es importante, porque proporciona elementos que validan el pensamiento filosófico de la época sin los cuales los tres grandes pensadores de la filosofía clásica (Sócrates, Platón y Aristóteles) no hubieran sobresalido porque su oposición a las teorías del subjetivismo, el gobierno de los más fuertes y del contrato social fueron determinantes para que el problema de la justicia alcanzará una fundamentación ético-filosófica acorde a la época y a sus condiciones de vida.

Téngase en cuenta que “los sofistas fueron los primeros en introducir la subjetividad en la historia porque según Protágoras: el hombre se convierte en la medida de todas las cosas...”,<sup>48</sup> es decir, asumen una actitud filosófica subjetiva con lo que descubren la subjetividad, por medio de la cual buscan superar la actitud natural, ingenua, objetivista y dogmática y propiciar el surgimiento de una nueva actitud: la actitud refleja dirigida hacia la subjetividad. Además, en ellos se reúne como elemento común la oposición dialéctica de *physis* y *nomos*, la que plantea una tensión dialéctica entre la legalidad natural y la legalidad socio-jurídica y moral que difiere en el trato filosófico que cada sofista le da. Esta antítesis de la naturaleza y la ley genera una relación dialéctica, cuyo fundamento es social y económico, por lo cual se piensa que lo justo y lo vil, dependen de la convención y no de la naturaleza. La concepción antes anotada, concuerda con que la ley jurídica y la justicia son consecuencia de los seres humanos en el plano social.

Sin olvidar su teoría del derecho del más fuerte, por la cual se cree que la justicia no es otra cosa sino aquello que es más ventajoso para el más fuerte, quien es el llamado a gobernar e imponer la justicia y la ley según lo manda la naturaleza. Así como su teoría del contrato social, en la cual consideran que las leyes jurídicas, morales o

---

<sup>48</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 103.



políticas son productos convencionales surgidos del acuerdo humano, acuerdo que, muchas veces, altera el orden natural.

#### **1.4 Características de la filosofía presocrática y su incidencia en la noción de justicia**

El pensamiento presocrático fue y sigue siendo útil y vital en la filosofía jurídica, porque aporta elementos y teorías que propician el surgimiento de nuevas propuestas filosóficas. Muchos de los temas tratados por los presocráticos son de actualidad y continúan incidiendo en la discusión del tema de la justicia, por lo que es necesario identificar sus características y las reflexiones que se formularon en ese periodo de la filosofía.

Entre las características de la filosofía presocrática que incidieron en la idea de justicia sobresalen:

- a) La creencia mitológica de que los dioses eran quienes gobernaban el universo, así como la idea que la justicia era una facultad divina en la que el dios supremo Zeus imponía sus leyes y hacía justicia a los mortales,
- b) La búsqueda del *arjé* o principio de las cosas, para lo cual se propuso el fuego, el agua, los cuatro elementos, lo indeterminado, el número, entre otros, los que se consideraron la esencia de las cosas, aunado a la explicación de la pluralidad desde la unidad, es decir, el surgimiento de la pluralidad de los entes físicos originados de un solo elemento,
- c) Se propone una definición operativa y funcional de la justicia que sigue siendo una constante en la filosofía griega,
- d) Aparece la primera valoración socio-económica y jurídica de la justicia,
- e) Surge la idea de “igualdad” como germen de la justicia,
- f) Se origina la teoría del *physis* y el *nomos* en la que se relacionan las leyes de la naturaleza con las leyes humanas. Además de romperse el paralelismo entre

- physis* y *nomos* estableciendo una separación radical que culmina en el convencionalismo y el relativismo de las normas sociales y morales,
- g) Aparece la teoría del derecho del más fuerte en la que la justicia no es más que el interés del más fuerte según lo dicta la naturaleza,
  - h) Surge el subjetivismo, en el que el individuo es la medida de todas las cosas, lo que propicia que se tengan como verdaderas las opiniones de los individuos,
  - i) Aparece el relativismo, en el que las cosas son como a cada uno le parecen porque el conocimiento está condicionado por la cultura, la historia, la época de quien la juzga, no existe conocimiento universalmente válido.
  - j) Se origina la teoría del contrato social en la que se plantea que la sociedad no es útil para la supervivencia del grupo sino es consecuencia de la convención, así como la ley es pura convención.

Las características de la filosofía presocrática son consecuencia de las respuestas que se dan al problema de la justicia, las cuales se producen desde el monismo (Anaximandro) pasan por el dualismo (Pitágoras) y llegan al pluralismo y mecanicismo (Demócrito), así como en la reflexión cosmológica y antropológica que realizan algunos presocráticos, quienes en forma humanista y relativista persiguen la racionalización del conocimiento.

En conclusión, la idea de justicia en los presocráticos es consecuencia de una visión mítica sujeta a la autoridad de los dioses, idea que posteriormente se racionaliza producto de la meditación filosófica en la que se buscan respuestas relacionadas a la naturaleza, la sociedad, la ética, la política, las normas y las leyes, lo que origina el planteamiento de teorías que justifiquen la génesis del cosmos, la sociedad, la ley y la justicia.



## **CAPÍTULO II**

### **2. La idea de justicia en la filosofía clásica**

La filosofía clásica es un periodo de la historia de la filosofía que comprende el surgimiento de la filosofía occidental en el periodo presocrático (Siglo VII a.C.) y la filosofía helénica que finaliza en el año 30 a.C. En esta etapa, la filosofía se centra en el intento de explicar el origen del universo sobre la base de principios unificados. Atenas se convirtió en el centro intelectual y artístico de Grecia, y de ahí surgen las primeras manifestaciones de pensamiento filosófico sistematizado y organizado.

#### **2.1 La noción de justicia en la época clásica**

La época clásica o edad antigua es el primer periodo de la historia en la que se da el apareamiento y desarrollo de las primeras civilizaciones del mundo. Su inicio se marca con el surgimiento de la escritura y finaliza hasta la caída del Imperio Romano de occidente. Este periodo de la historia se caracteriza por el surgimiento y desarrollo de la vida humana, la centralización de los poderes políticos en manos de los reyes, las sociedades marcadas por la estratificación social, el militarismo y la ocurrencia de continuas guerras entre pueblos, el desarrollo y fortalecimiento del comercio, el desarrollo del sistema de cobranza de impuestos y obligaciones sociales, la creación de sistemas jurídicos y el desarrollo cultural y artístico.

Una de las principales civilizaciones de este periodo fue la griega de donde surgieron los más connotados filósofos clásicos (Sócrates, Platón y Aristóteles), quienes configuraron la síntesis más elevada del pensamiento filosófico de la Grecia clásica al destacar el tratamiento sistemático de la ontología (teoría del ser o del ente en cuanto ente) y al proponer un método a seguir en la filosofía para producir conocimiento auténtico. Sus principios forman parte integrante de la esencia de la cultura occidental y la búsqueda de soluciones a los problemas prioritarios del ser humano, de la ciencia,

el desplazamiento de la concepción mítica y la actitud racional para interpretar el mundo.

Sócrates por ejemplo, fundó el humanismo al iniciar la escuela que coloca en el primer plano de la actividad filosófica al ser humano, el cual se convirtió en su primer objeto de estudio. Su doctrina se completa con la práctica de la virtud (*areté*) que consiste en hacer bien aquello para lo cual se ha nacido, así como la constante interrogación y objeción acerca del porqué de las cosas para luego establecer qué son por medio de la mayéutica.

En el caso de Platón, inspirado por Sócrates pensaba que la razón proporciona la certeza de la existencia de conceptos tales como la justicia, la belleza y la bondad en un mundo formado de ideas, las cuales no se anidaban en la mente de las personas sino en un mundo de realidad inmutable más allá del mundo material mudable. En tanto que Aristóteles, señaló las directrices fundamentales que ha de seguir la filosofía aun en la actualidad.

En el tema de la justicia, Sócrates, Platón y Aristóteles presentaron las ideas más completas, identificándola con la virtud, la cual ubicaron en el ámbito de la ética al considerarla una forma de obrar el bien, el cual se puede practicar individualmente haciendo lo que a cada uno corresponde en la ciudad; o socialmente, buscando el bien de los demás, los cuales redundan en el logro de la felicidad individual y social.

Sócrates por su parte, inicia las meditaciones relativas a la idea de justicia haciendo uso de su método “ironía socrática” por medio del cual objeta las respuestas de sus interlocutores para luego ir formulando ideas más precisas acerca de la justicia, llegando a definirla como la obediencia a las leyes y a la sentencias judiciales, porque quien respeta y obedece las leyes obra lo justo.

En el caso de Platón, este identificaba a la justicia como una virtud del alma humana que hace que las personas cumplan su función dentro de la *polis*, pues solo así se puede mantener el orden y la armonía de la ciudad, lo cual genera felicidad para el Estado, puesto que la justicia es la virtud política por excelencia. Idea que fundamentó basado en el método idealista.

Y finalmente, Aristóteles crea la teoría de la justicia más completa de este periodo, presentando una fundamentación ajustada a la realidad de las personas, con lo que busca plantear una moral terrenal, en la que la justicia como virtud no se proyecte al bien propio sino al bien de los otros, dada la naturaleza social de los seres humanos, valiéndose para ello del método realista, el cual le permite sistematizar su teoría.

La idea de justicia en esta época se racionaliza a tal grado que se generan las dos teorías (platónica y aristotélica) más importantes de la historia del mundo occidental, mismas que se mantienen en vigencia y han incidido en la fundamentación de las teorías de las épocas siguientes.

### **2.1.1 Sócrates (469-399 a.C.)**

Fue el primer pensador importante de Grecia y sus ideas influyeron y modificaron el pensamiento filosófico occidental. De su filosofía no hay nada escrito, todo lo que se conoce procede de Platón. Según lo afirma Ortega y Gasset, "en Sócrates se encierra la clave de la historia europea, sin la cual, el pasado y el presente son un jeroglífico inteligible".<sup>49</sup> El filósofo ateniense enseñó que la justicia y todas las virtudes son bellas y buenas; y quienes las conocen, las practican. Con su filosofía estableció que la justicia es la virtud por excelencia, la que está en la cúspide de todas las otras, identificando la virtud con el conocimiento, lo que le hacía afirmar que quien conoce el bien actúa rectamente, mientras que quien es malo lo es por ignorancia.

---

<sup>49</sup> R. Mondolfo. Op. Cit. p. 31.

Sócrates al igual que los sofistas acudía a las plazas públicas a instruir a sus conciudadanos y hacer notoria la ignorancia del que se creía sabio, para lo cual utilizaba preguntas dirigidas a confundir a su interlocutor. El no saber, que en un principio expresa la modestia del filósofo se convierte en un recurso pedagógico, cuyo objetivo final es hacer que su interlocutor, por su propia reflexión, arribe a la verdad. Su método, la “ironía socrática” (ironía en griego significa interrogación) constaba de dos partes: a) destructiva y negativa, y b) creadora y positiva; y consistía principalmente en “el arte de rebatir y de exhibir la ignorancia del aparente sabio, la primera parte la denominaba eléntica (de *elenchos*, objeción); la segunda, era el arte de dar luz a cada cual, de descubrir la verdad que debe orientar la vida; y la llamaba mayéutica (de *maieutiké*, arte de la partera) o *heurística* (de *heuristické*, arte de descubrir)”.<sup>50</sup>

Este filósofo intentó superar el relativismo y alcanzar una verdad absoluta que sirviera de fundamento a la ética personal y a la organización política de la sociedad. Identificó la virtud con el conocimiento: “no se puede hacer lo justo si no se le conoce, pero también, es imposible dejar de hacer lo justo, una vez que se lo conoce”.<sup>51</sup> Conservó la fe en la razón y el convencimiento de que existe una verdad universalmente válida, su convicción era de naturaleza práctica y un sentimiento moral que lo empuja a investigar el problema de la verdad, que opuso a la opinión subjetiva y cuya esencia descubrió en el pensar conceptual.

“La filosofía socrática rechaza el relativismo y escepticismo, su método le permite obtener conocimientos universalmente válidos. El examen de casos concretos vividos por cada cual, es el medio de descubrir las ideas generales, los conceptos”.<sup>52</sup> Para Sócrates, el fin último de la filosofía es la educación moral de la persona, por eso le

---

<sup>50</sup> Platón. *Diálogos*. Estudio preliminar de Francisco Larroyo. Op. Cit. p. XI

<sup>51</sup> [www.academiasocrates.com](http://www.academiasocrates.com). Biografía de Sócrates. Sin datos de autor y editorial. Disponible en: [www.academiasocrates.com/socrates/index.php](http://www.academiasocrates.com/socrates/index.php). Fecha de consulta: 25 de junio de 2014.

<sup>52</sup> Platón. *Diálogos*. Estudio preliminar de Francisco Larroyo. Op. Cit. p. X.

preocupan las ideas generales de las virtudes éticas, piensa que el recto conocimiento de las cosas lleva al hombre a vivir moralmente (intelectualismo moral).

Sócrates al igual que Platón se preocuparon por el problema de la justicia, su investigación del concepto, su postulación del autoconocimiento, su exigencia de introducirla clara y racionalmente tuvo como finalidad poner en orden la mente y las costumbres para que en la ciudad hubiera orden, consistencia y seguridad, las que solo podrían resultar del conocimiento y la observancia de la justicia. Este filósofo fue el primero en afirmar que lo legal es lo justo y que ambos son la misma cosa, porque está en legalidad quien respeta los reglamentos políticos y en ilegalidad quien los irrespeta.

Su filosofía estaba basada en el respeto a la ley, porque pregonaba que si la ciudad se fundó en observancia del interés común, lo que importa es el interés de la mayoría y no el interés personal, lo que hace justo obedecer las leyes establecidas por la mayoría. Por tanto, obedecer las leyes de la *polis* era un imperativo moral, aunado a que estas, eran la fiel expresión de la justicia.

En *La república*, *La apología de Sócrates* y *Los diálogos de Platón*, aparecen plasmadas parte de las ideas de Sócrates, por ejemplo: En *La apología de Sócrates*, se narra el discurso de Sócrates ante sus acusadores (Melitus, Anytus y Licón) y los jueces que lo condenan por pervertir y corromper las costumbres de su patria; en *Los diálogos de Platón*, aparecen narradas las conversaciones que Sócrates sostuvo con varios de sus discípulos y los sofistas, verbigracia: en el diálogo *Critón o del deber*, Sócrates discute con Critón sobre la propuesta que este le hace para evadirse de la prisión, situación a la que el filósofo se opone por parecerle una forma de violar la ley, lo cual no le parece justo porque en su opinión se deben acatar las leyes y las sentencias, aun estas sean injustas, pues con ello se evita la subversión de la *polis*.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Platón. *Los Diálogos de Platón. Critón o del deber*. Op. Cit. pp. 45-57.



El filósofo ateniense sostiene que la sociedad, el Estado y el Derecho no pueden subsistir si el acatamiento de las leyes queda al arbitrio de las personas y no se reconoce la validez y eficacia de las resoluciones de los jueces, lo cual, según Recaséns Siches, da certeza y seguridad jurídica a las resoluciones judiciales, características que tanto acentúa el pensamiento jurídico contemporáneo.<sup>54</sup> La posición de Sócrates ante el respeto a las leyes atenienses lo sitúa como un defensor de la teoría del contrato social, puesto que piensa que entre la ciudad y cada uno de los ciudadanos existe un convenio libre, voluntario y tácito que hace que se deba obediencia y respeto a las leyes y sentencias a cambio de protección y seguridad; y al pensar que las leyes del Estado sirven de fundamento para organizar y controlar la sociedad, porque sin leyes estatales es imposible la organización social.

Menzel, citado por García Máynez, indica que el Diálogo El Critón contiene varios pensamientos iusfilosóficos de corte moderno: “1) La identificación del Estado (*polis*) con el orden jurídico (*nomos*); 2) La afirmación de que la ley expresa la voluntad del Estado; 3) El aserto de que la voluntad estatal es actualizada por los órganos; 4) La fundamentación de la obligatoriedad de la ley en un tácito acuerdo (reconocimiento); y 5) La aseveración de que las decisiones de los tribunales deben ser indefectiblemente acatadas, aun cuando encierren una injusticia (doctrina de la seguridad jurídica)”.<sup>55</sup>

En la obra de Jenofonte se destacan algunas ideas socráticas respecto a la justicia, principalmente de la justicia legal, porque en ella el filósofo menciona que lo que es legal es justo, refiriéndose a la legalidad y a la justicia como la misma cosa. Según Jenofonte, Sócrates explica que las leyes contienen la voluntad de los dioses inspiradores de las leyes no escritas y de los humanos creadores de las leyes escritas, las primeras leyes rigen en todas partes a diferencia de las segundas que son más restringidas, las leyes estatales pueden burlarse e inobservarse, en cambio las divinas

---

<sup>54</sup> L. Recaséns Siches. *Los temas de la filosofía del Derecho*. Barcelona: Bosch, Casa Editorial. 1934. p. 60.

<sup>55</sup> E. García Máynez. *El derecho natural en la época de Sócrates*. Ensayos filosóficos jurídicos. México: Universidad Veracruzana. 1959. pp. 125-126.

no se pueden evadir. Aquí, el filósofo de Atenas admite dos órdenes en la legalidad (la estatal y la divina), pero descarta su contradicción, situación que no se da en el caso de los sofistas.

### 2.1.2 Platón (427-347 a.C.)

Es el máximo representante del idealismo, su nombre verdadero era Aristocles, pero fue más conocido por su sobrenombre "Platón". Por su origen aristocrático y su filosofía idealista se le considera enemigo de la democracia.<sup>56</sup> Era el más fiel discípulo de Sócrates. Se esforzó por explicar filosóficamente los ideales de la vida. Llamó "ideas" a los modelos o paradigmas de la existencia y "dialéctica" a la ciencia que las estudia. Fue el primero en someter a la justicia a un proceso de racionalización, pero sin perder del todo las características que contenía en la época mítica y heroica.

La oposición entre Sócrates y los sofistas fue el punto de partida de su filosofía. Su crítica parte del postulado socrático: "reconoce la relatividad del conocimiento sensible conforme el aserto de Protágoras, pero encuentra que es insuficiente para fundar una filosofía de la virtud".<sup>57</sup> Escribió varias obras, pero la más importante: *La república* presenta la más completa exposición de su doctrina, la cual colocó en los labios de su maestro. La indagación sobre la justicia, su naturaleza y su concreción social y política son el tema único y más notorio de su obra.

En el Libro Primero de *La república* se plasma la conversación que da origen a la discusión sobre la justicia. En él, Sócrates, Céfalo y Polemarco pretenden definir la justicia, para lo cual hacen acopio de la definición de justicia de Simónides, "lo propio de la justicia es dar a cada cual aquello que se le debe".<sup>58</sup> En esta discusión interviene

---

<sup>56</sup> Platón. *Diálogos. Estudio preliminar de Francisco Larroyo*. Op. Cit. p. XII.

<sup>57</sup> *Ibíd.* p. XVII.

<sup>58</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 4.

Trasímaco, quien sostiene que la justicia es aquello que es ventajoso para el más fuerte, apareciendo la teoría del gobierno de los más fuertes.

En el Libro Cuarto de la citada obra se esbozan las ideas principales de la justicia, resaltando su definición, la que según Platón consiste en ocuparse únicamente de los asuntos propios, sin intervenir para nada en los ajenos, lo que es así porque la justicia es el principio de la templanza, el valor y la prudencia, por tanto, la justicia es la virtud que contiene a cada cual dentro de los límites de su propia labor y contribuye con la perfección de la sociedad civil, asegurando el bien del Estado.

Platón acentúa que los valores morales deben iluminar en todo momento la vida humana, haciendo ver que cada parte del alma tiene ante sí una peculiar tarea, con lo que descubre el fundamento teórico de la doctrina de las virtudes cardinales. “La virtud de la parte racional es la sabiduría (*sophia*); la del entusiasmo (*thymoeides*), la fortaleza de la voluntad (valentía, *andreia*); la de la vida impulsiva (*epithymetikon*), el autodomínio (medida, *soophrosyne*); a las que añade la equitativa colaboración de todas las partes del alma: la justicia (*dikaioyne*), la cual armoniza las otras virtudes. Aquí se refiere por primera vez a las cuatro virtudes cardinales (prudencia, fortaleza, templanza y la justicia como virtud fundante), las que quedaron incorporadas en la filosofía moral, denominándoseles cardinales porque son el pivote sobre el que gira toda la vida moral del ser humano y la ciudad.

La tesis de Platón pregonada que lo que hace justo al Estado hace justo al particular igualmente. El Estado es justo cuando cada uno de los órdenes que lo compone hace exclusivamente aquello que es su deber. Asimismo, que producir la justicia es establecer entre las partes del alma, la subordinación que en ella ha querido poner la naturaleza, con lo cual afirma que la justicia es una virtud del alma humana, la cual se perfecciona y promueve por medio de acciones honestas, de acciones propias de la naturaleza humana, por tanto, en el alma del justo hay paz, como la hay en el Estado

donde se practica la justicia, porque la justicia es la seguridad verdadera y el único fundamento posible de la paz.

En el plano político, Platón sostiene que el Estado es la institución necesaria para el mejor y más completo desarrollo del individuo. La ciudad debe estar gobernada por los mejores; aquellos que entienden de justicia social y de perfección humana, porque las mejores personas son los filósofos, de ahí su idea de los filósofos gobernantes. Propone una clasificación de los saberes relacionados con el bien del cuerpo y el alma, asegurando que el arte destinado a cuidar la salud del alma es la política. En el *Gorgias o de la retórica*, Platón enseña que la política no puede ser solo retórica porque el poder no es un bien supremo sino un medio para educar a las personas en la justicia y la templanza, reafirma que la utilidad de la retórica es contraria a la justicia porque en muchos casos defiende a quien ha cometido injusticia y se hace inútil para el justo. En su opinión la retórica suplanta la justicia y hace a los ciudadanos más injustos, por ello “el fundamento y fines del poder se encuentran en los valores axiológicos de la justicia y la templanza adquiridos por medio de la filosofía, no en los discursos retóricos. En esa virtud, la oratoria sofística es una falsificación de la administración de justicia y de los asuntos del Estado. La política (legislación y justicia) ha de ser dirigida no por el discurso ardiente, sino por la fría razón”.<sup>59</sup>

Pensaba también que la justicia y la legislación forman parte de la política que es un saber del alma y que estas cumplen funciones similares a las de la gimnasia y la medicina, en ese caso, a la gimnasia corresponde la legislación, porque conserva la salud del cuerpo y previene la enfermedad, procurando la salud del alma colectiva e individual y evitando el delito y el pecado. En el caso de la medicina, le toca a la justicia como actividad del juez porque así como este cura y repara el cuerpo, la medicina hace lo propio con los males del alma del ciudadano y el individuo, es por ello que “la política, el Derecho y la justicia son los instrumentos que realizan la armonía, el control y la paz social en la polis, tesis diametralmente opuesta a la de los

---

<sup>59</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 174.

sofistas que ven en las normas jurídico-políticas unas simples convenciones humanas contrarias al orden natural de la humanidad”.<sup>60</sup>

Al referirse a lo justo e injusto, Platón establece dos principios: 1) obrar injustamente es el más grande de los males; y 2) es mejor sufrir una injusticia que cometerla; aunque ninguna de las dos es deseable. Al explicar estos principios aseguraba que es imposible ser feliz realizando injusticias, es por eso que para el injusto, pagar su culpa o delito y recibir castigo es felicidad, pues el culpable es infeliz cuando no ha sido penado. Se refería a la injusticia como una enfermedad del alma, en tanto que la justicia era la salud de esta. Asimismo, sostenía que el alma del injusto mediante la pena se libera de maldad, porque la pena es curación del alma, al igual que el juez que castiga con justicia sana el alma, por eso la administración de justicia es una ciencia bella que se ocupa del bien y la salud del alma, lo que la convierte en la medicina de la injusticia. Propuso una escala de la justicia que es equivalente a la jerarquía de la felicidad: 1) el más justo y feliz es el que no ha cometido ninguna injusticia o maldad; 2) el que habiendo cometido injusticia se ha librado por la pena; y 3) el culpable que no ha recibido castigo, el impune, es el menos justo y feliz.<sup>61</sup>

Por medio de su filosofía buscaba convertir en ciencia, la ética, la política y la educación, partiendo de un fundamento metafísico común al bien, sacándolas del empirismo para relacionarlas a valores eternos e ideales que las condiciones de la dialéctica social no contraríen. Expuso que la política, la educación y la ética deben pertenecer al reino de las ideas en cuyo trono esta la justicia del alma individual y colectiva. El filósofo ateniense explicaba que su objetivo de construir su Estado ideal, nacía del conflicto de la justicia del alma. La justicia es la virtud, existencia y perfección del alma humana, virtud que resume y organiza a todas las demás virtudes.<sup>62</sup> Esto significa que para Platón la justicia era una virtud individual, totalizadora y armonizadora de las otras virtudes, muy diferente de lo que pensaba

---

<sup>60</sup> H. A. Ortiz Rivas. Op. Cit. p. 175.

<sup>61</sup> Platón. *Gorgias o de la retórica*. Trad. de Capelletti. Op. Cit. p. 159.

<sup>62</sup> Platón. *La república*. Libro sexto. Op. Cit. pp. 100-103.

Aristóteles, para quien la justicia era una virtud de la sociedad, en la que se contenían las otras virtudes (templanza, prudencia y fortaleza). Conviene mencionar que Cossio (teoría egológica) al igual que Platón y Aristóteles, sostiene que la justicia es el valor armonizador y totalizador de los valores jurídicos parciales (solidaridad, paz, seguridad, orden, poder y cooperación); con lo que se observa que el filósofo del Derecho introdujo la teoría platónica a la teoría aristotélica sobre las que funda su teoría.

El discípulo de Sócrates sostenía que la justicia existe tanto en el individuo como en el Estado y por lo grande del segundo hay que empezar por inspeccionar primero al Estado y luego al individuo a manera de establecer las similitudes entre ambos. En su teoría del Estado Platón aseveró que el fin supremo del Estado es formar hombres virtuosos. A cada clase (gobernantes, guerreros y artesanos) corresponde el cultivo de una virtud social. Los gobernantes deben cuidar de la sabiduría, los guerreros de la valentía y los artesanos de la moderación, siendo la justicia la que armoniza estas tres virtudes. Con esta tesis, el filósofo pensaba que había humanizado al Estado poniéndolo en armonía con la naturaleza humana. Su Estado buscaba la felicidad de toda la sociedad y no la de una sola clase.

La justicia en el Estado platónico consiste en que cada clase haga lo que tiene que hacer, el Estado es justo en la medida que las tres clases existentes cumplen con su función, porque la supervivencia del Estado depende de la estricta separación de funciones, con ello excluye la igualdad democrática como participación de todos los hombres libres en el gobierno. Sostiene que los filósofos son amigos y parientes de la verdad, la justicia, la valentía, el dominio de sí mismos, en suma, de todas las virtudes. Con su idealismo persigue unir el poder político y la filosofía.

Para determinar la esencia de la justicia, el filósofo utilizó un método parecido al utilizado por John Stuart Mill (método de residuos<sup>63</sup>), con este método investigó las otras virtudes, las expuso y estableció las relaciones de estas con la justicia, que era la que restaba de las virtudes buscadas, lo que le permitió definir la justicia y la injusticia; y concluir que esta era el origen y la conservación de las virtudes de las clases (gobernantes, guerreros y artesanos) porque abarcaba todo el Estado y determinaba la relación de sus funciones y de sus portadores entre sí, por eso, la justicia era la virtud de la comunidad más grande y necesaria.

Platón entendía que la injusticia es todo lo contrario a la justicia porque esta “es la dispersión de las clases existentes en múltiples tareas y el intercambio de una por otra”,<sup>64</sup> esto significa que en el Estado ideal existe una imagen de la justicia que se origina en el alma, un hombre justo no es diferente a un Estado justo o a la inversa. En su filosofía, la justicia es la virtud política por excelencia. El fin primordial de la justicia es la búsqueda de la felicidad de toda la sociedad no de una clase en particular; es por eso que la felicidad en la tierra es inalcanzable. Subraya Gómez Robledo que a consecuencia de la comparación que el filósofo hace del hombre y el Estado, concibe la antropología filosófica como fundamento de la justicia y el Derecho. La justicia platónica debe comprenderse como una síntesis dialéctica de todas las virtudes, como la virtud por excelencia, o como enunciaron Focílides y Teognis en el siglo VI, “toda la virtud se resume en la justicia”.<sup>65</sup>

### **2.1.3 Aristóteles (384 a.C.)**

Este filósofo es quizás el más importante de la filosofía clásica puesto que fue el responsable de sistematizar y perfeccionar el pensamiento socrático y platónico,

---

<sup>63</sup> Según este método, si se sustrae de cualquier fenómeno aquella parte que se sabe por inducciones previas, que es el efecto de ciertos antecedentes, entonces, lo que queda, que es el residuo del fenómeno será el efecto de los antecedentes que se conserven. J. E. Vargas-Mendoza. *Métodos inductivos de Mill*. México: AOPs A.C. 2011.

<sup>64</sup> Platón. *La República*. Op. Cit. p. 225.

<sup>65</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 17.

independientemente de ser uno de los filósofos cuyo conocimiento abarcó la mayor parte de ciencias, lo cual se comprueba por medio de sus obras de lógica, física, psicología, política, filosofía primera y de las ciencias prácticas y poéticas. Pese a ser discípulo de Platón, su pensamiento se aleja de las doctrinas de su maestro, con el cual difiere en cuanto al método a seguir para producir un conocimiento auténtico, sosteniendo que no existe una "idea de", es decir, las cosas en la naturaleza poseen cualidades específicas de lo que son, por lo que son las cosas las que originan las ideas y no las ideas las que crean las cosas, como lo afirmaba Platón.

Este filósofo pensaba que la filosofía se debe encaminar a la constitución de las ciencias en las que no se debe dejar de lado ningún aspecto de la realidad. Sus postulados fueron tan sobresalientes que se incorporaron a las escuelas filosóficas posteriores a su filosofía (escuela estoica, escuela epicúrea, escuela escepticista y escuela eclecticista), en las que se recogió su legado ético, principalmente el que se refiere a la felicidad como la más grande finalidad del ser humano.

En el tema de la justicia, su filosofía era más realista porque consideraba que la naturaleza social de los seres humanos los hace mantenerse en constante interrelación, por ello, la justicia no debe proyectarse en la persona misma sino en relación de los demás. Su idea de la justicia buscaba que esta se practicara en bien de las otras personas, porque solo así podía ser justicia, pues de lo contrario, solo era una virtud que hacía de la persona, un individuo justo.

Entre sus tratados de ética se cuentan la *Ética a Nicómaco*, única de su autoría, pues la *Ética a Eudemo* y la *Gran ética* (*Magna moralía*) se cree fueron escritas por dos de sus discípulos (Eudemo y uno de sus estudiantes de la escuela peripatética); sin embargo, aunque no hayan sido escritos por Aristóteles, resumen su filosofía moral.

Desde lo empírico de su filosofía, Aristóteles buscaba descubrir la esencia del bien moral, partiendo de una jerarquía de valores establecida por la experiencia, más allá



de los hábitos y conductas cambiantes del ser humano y de los cambios esperados en las instituciones del Estado, porque su ética estaba encaminada a la actuación y la práctica, lo que le motivó colocar a la “felicidad” (*eudaimonía*) en la cima de la jerarquía de las virtudes, pues la consideraba el más grande de los bienes que permitía la realización de lo que es característicamente humano.<sup>66</sup>

En su idea de justicia, la igualdad se convierte en el elemento esencial de la justicia, por lo que la define como “el dar a cada uno lo que le corresponde con igualdad”. El fundamento y finalidad de su noción de justicia los centraliza en la alteridad y la felicidad, de los cuales parte para formular la teoría de la justicia más completa de ese periodo, teoría que se estudiará en detalle en el capítulo siguiente.

## **2.2 Particularidades de la filosofía clásica y su influencia en la idea de justicia**

La filosofía clásica al igual que la presocrática presenta una serie de características propias de la época y del pensamiento filosófico de los tres pensadores más importantes de este periodo (Sócrates, Platón y Aristóteles), quienes con un enfoque humanista, antropocéntrico y ontológico perseguían obtener un conocimiento verdadero del ser, la ética, la política, las normas y las leyes.

Entre las principales características de la filosofía clásica figuran:

- a) Se busca el conocimiento con enfoque humanista, puesto que son los sofistas y Sócrates los primeros humanistas de la Grecia antigua,
- b) Se da el tratamiento sistemático de la ontología (teoría del ser o del ente en cuanto ente),

---

<sup>66</sup> Aristóteles. *Gran ética*. España: Sarpe, Altamira, S.A. 1984. Sin números de páginas.

- c) Se habla de un método a seguir para la producción del conocimiento auténtico y verdadero. Sócrates propone la ironía socrática, Platón el método idealista y Aristóteles el método realista,
- d) La justicia es explicada con enfoque utópico e inicialmente es considerada una virtud propia del alma de las personas y de la *polis*,
- e) La justicia deja de ser una virtud individual (Platón) y se convierte en una virtud social porque con ella se busca el bien de los otros (Aristóteles),
- f) Brota el germen de la justicia sembrado por Pitágoras (la igualdad), convirtiéndose en la característica esencial de la justicia,
- g) Aparece la alteridad con la que la justicia se introduce en el ámbito de lo jurídico.
- h) La finalidad de la justicia se centra en la búsqueda de la felicidad, tanto individual como social.

En resumen, la trascendencia del pensamiento socrático, platónico y aristotélico es notable porque sienta las bases de la filosofía griega, sistematizada y perfeccionada por Aristóteles, al mismo tiempo que racionaliza y fundamenta las primeras ideas acerca de la justicia, en la que se le identifica con la legalidad, el respeto a las leyes y las sentencias (Sócrates), así como la virtud individual de hacer exclusivamente lo que a cada uno corresponde dentro de la *polis* (Platón) y la virtud social por la que las personas son capaces de practicar actos justos y no solo de practicarlos sino de quererlos en bien de los demás (Aristóteles), lo que a criterio de estos filósofos es fundamental para el mantenimiento del orden, la paz y la armonía de la ciudad, porque de acuerdo con el intelectualismo moral de Sócrates, el fin último de la filosofía es la educación moral de las personas, quienes según la moral platónica y aristotélica buscan la felicidad individual y social.



## CAPÍTULO III

### 3. La teoría de la justicia de Aristóteles

Sócrates, Platón y Aristóteles forman el trío de filósofos más importante de Grecia y del periodo clásico. De los tres, Aristóteles es el más reconocido por sus notables aportes a la filosofía y a la idea de justicia. Del Vecchio, citado por Gómez Robledo afirma que “los filósofos de la Magna Grecia fueron los primeros fundadores de la filosofía del Derecho, los primeros que tomaron la justicia en sentido propio o jurídico, y ya no como la armonía del alma o de la sociedad”.<sup>67</sup>

Platón y Aristóteles fueron los que más hablaron de la justicia, ellos se convirtieron en sus principales defensores y promotores. Aristóteles la convirtió en una virtud social por la que se da a cada cual lo suyo y que mantiene en todas las cosas la igualdad; reconociendo la igualdad como el elemento esencial de la justicia, misma que ya había sido pregonada por los pitagóricos. Los postulados de su filosofía sobresalieron a tal grado que se incorporaron a las escuelas filosóficas de la época helenística las que recogen parte de su legado ético.

La moral aristotélica superó el pensamiento socrático-platónico, porque era una moral terrenal elaborada a la medida de las personas, de donde se desprende su realismo. En esta ética, al igual que en el pensamiento socrático-platónico, el tema de la justicia ocupaba un lugar privilegiado porque Aristóteles al igual que sus antecesores ocupó parte de su vida explicando el significado de la justicia y por qué se la tiene como la más completa y perfecta de todas las virtudes. Su filosofía acerca de la justicia fue la más precisa y lograda en materia de teoría de la justicia; sin embargo, sus conclusiones presentan algunos problemas por su fundamento matemático. “El *quod aequitatem in omnibus servet* (donde *aequitas* es sinónimo de *aequalitas*) es la

---

<sup>67</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 57.

aportación más original de Aristóteles, y significa que la justicia consiste ante todo en la igualdad”.<sup>68</sup>

### 3.1 Generalidades de la idea de justicia en Aristóteles

Aristóteles piensa que las personas poseen una virtud (areté) o hábito que los hace buenos y que perfecciona su naturaleza racional, por lo que todas las virtudes perfeccionan su naturaleza socio-política; sin embargo, la justicia es la primera y principal de esas virtudes, misma que se origina de la naturaleza, lo que no implica que no se tenga relación con las leyes escritas porque estas imponen las reglas de justicia que se deben seguir en la ciudad, por eso, lo justo y lo legal se corresponden. También cree que por la grandeza de la justicia, lo que se adquiere no es para la persona misma sino que por ella se da a otro lo que es suyo, pues la justicia busca el bien ajeno, ella manda hacer lo justo según el orden natural, por lo que su esencia se identifica con la igualdad, es decir, el justo medio entre lo más y lo menos.

Asimismo, considera que la justicia es una virtud social y política, que representa el orden de la comunidad, porque la naturaleza de lo justo está vinculada a la meditación en relación con la condición política de la vida humana. Lo que explica en su obra *La política* en la que expone sobre la naturaleza social y racional de los seres humanos, quienes poseen palabra e inteligencia para emitir juicios sobre lo bueno y lo malo, lo justo e injusto. En su reflexión acerca de la justicia expresa que esta es una virtud que proviene de la voluntad, por lo que se ubica entre las virtudes éticas, por eso todos entienden que “la justicia es aquel hábito que dispone a los hombres a hacer cosas justas y por el cual obran justamente y quieren lo justo”,<sup>69</sup> lo que significa que toda persona se inclina hacia los actos de justicia, ejecuta lo justo y quiere obrar lo justo.

---

<sup>68</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 91.

<sup>69</sup> Aristóteles. *Ética nicomaquea*. El Salvador: Editorial jurídica salvadoreña. 2007. p. 103.

Aristóteles dedica gran parte de su tiempo al estudio de la justicia, lo que le permite formular una teoría de la justicia bien fundamentada y en forma sistematizada en la que expone la distinción entre lo justo y la ley, los distintos tipos de justicia, la igualdad y la proporcionalidad, la equidad y la justicia; y la relación de la justicia con la felicidad, al mismo tiempo que propone una definición de la justicia que explica su naturaleza social y política.

### **3.2 Teoría de la justicia aristotélica**

La justicia para Aristóteles, al igual que para Sócrates y Platón constituyó una de sus principales pasiones, dedicando buena parte de sus obras (Ética a Nicómaco, Ética Eudema y Gran ética) a filosofar respecto a ella. De sus obras se establece que creía que la justicia es un hábito que representa la virtud por la que se obra el bien en relación con los demás, lo que la convierte en la más perfecta de las virtudes que conduce a la felicidad. Su estudio sobre la idea de justicia es tan completo que determinó su esencia, al mismo tiempo que realizó una clasificación precisa de la misma, así como identificó sus propiedades o características y los elementos que la integran.

La justicia como virtud se convirtió para Aristóteles en el tema predilecto y decisivo de su filosofía moral, llegando a definirla como “la disposición habitual por la que los hombres son capaces de practicar los actos y cosas justas, y no solo de practicarlas, sino de quererlas”.<sup>70</sup> Su sentencia “desde el punto de vista del bien y de la perfección (la virtud) es un extremo y no un medio”, le da vida a la doctrina del término medio o posición intermedia, que sirve para explicar el fenómeno ético. Su doctrina del justo medio configura todas las virtudes morales incluida la justicia.

---

<sup>70</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 43

Aristóteles sintetizó su pensamiento sobre la justicia en el Libro V de la *Ética Nicomaquea*, así como en los Libros IV de la *Ética a Eudemo* y I (capítulo XXXIII) de la *Gran ética (Magna moralia)*. En la *Ética a Nicómaco* (Libro V) trató de precisar el sentido de la justicia indicando que lo justo es: a) lo que es conforme a la ley; b) lo que es igual o imparcial; contrario *sensu*, es injusticia: a) lo ilegal y b) lo desigual. Argumentaba que se llama “lo justo” a todo aquello que es capaz de crear o salvaguardar en su totalidad o en parte, la felicidad de la comunidad política,<sup>71</sup> por lo que “la justicia así entendida, es la virtud perfecta, pero no absolutamente, sino en relación con otro. Y por eso, la justicia nos parece a menudo, ser la mejor de las virtudes”.<sup>72</sup>

En la filosofía aristotélica, la justicia es la virtud perfecta porque el que la posee puede practicarla en relación con otro, convirtiéndose en la única virtud que se considera un bien ajeno porque es para otro, lo que la hace un hábito perfecto. En su opinión, la virtud y la justicia son lo mismo en su existir, pero no en su esencia lógica porque cuando es para otro, es justicia, y cuando es un hábito en absoluto, es virtud; en otras palabras, cuando la justicia se practica en beneficio de otro, es eso “justicia”, en tanto que quien la practica, la posee como hábito o costumbre, lo que la convierte en una persona virtuosa.

Aristóteles no solo habló de la justicia total y particular sino también de la injusticia total y particular, las que reciben su significación de la relación de una persona con otra, pero la injusticia total se refiere al honor y la riqueza motivada por el placer que proviene del lucro, mientras que la injusticia particular involucra a todo lo que tiene que ver con la persona virtuosa. La injusticia total tiene que ver con la ilegalidad, en tanto que la injusticia particular se relaciona con la desigualdad, siendo lo desigual y lo ilegal diferente porque todo lo desigual es ilegal, pero no todo lo ilegal es desigual, lo que

---

<sup>71</sup> Aristóteles. *Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 103.

<sup>72</sup> *Ibíd.* p. 103.

significa que lo injusto y la injusticia como desigualdad o como ilegalidad no son lo mismo, dado que la injusticia particular es una parte de la injusticia total.

En la filosofía aristotélica, la mayor parte de los actos regulados por la ley son los que proceden de la virtud total, la ley ordena vivir conforme cada una de las virtudes y prohíbe vivir según cada vicio en particular, esto quiere decir que los actos que producen la virtud total son competencia de la ley, principalmente, las prescripciones legales relativas a la educación para el bien común. Aristóteles concebía la acción justa como el justo medio entre la injusticia que se comete y la que se padece; y al igual que Sócrates tenía la idea de que cometer injusticia y sufrirla son dos cosas malas pero es más dañino y reprochable cometerla que padecerla.

En sus tratados de ética habló de varios tipos de justicia, describiendo la justicia legal y la particular como los dos tipos fundamentales de esta. La justicia legal a la que también llamó general es coextensiva con toda la virtud; en tanto que la justicia particular subdividida en justicia distributiva y justicia conmutativa son las que se refieren al bien ajeno, es decir, son las que tienen que ver con las relaciones que se dan entre los particulares y estos con el Estado. De estos tipos de justicia, la que más le preocupó y explicó en detalle fue la justicia particular.

### **3.2.1 La justicia legal o general**

La justicia legal o general fue desarrollada principalmente en su obra *La política*. En esta, el filósofo planteó su teoría sobre el Estado como asociación política, ahí explicaba como “la naturaleza arrastra, pues, instintivamente a todos los hombres a la asociación política. El primero que la instituyó hizo un inmenso servicio, porque el hombre, que cuando ha alcanzado toda la perfección posible es el primero de los animales, es el último cuando vive sin leyes y sin justicia. El hombre ha recibido de la naturaleza las armas de la sabiduría y la virtud que debe emplear sobre todo para combatir las malas pasiones, sin la virtud es el ser más perverso y más feroz... La justicia es una necesidad social, porque el Derecho es la regla de vida para la



asociación política y la decisión de lo justo es lo que constituye el Derecho”.<sup>73</sup> Con este razonamiento, Aristóteles buscaba justificar la necesidad social de la justicia, porque a su criterio, solo la justicia permite evitar las malas pasiones puesto que impone reglas de vida en la sociedad, lo cual produce y preserva la felicidad y los elementos para la convivencia política.

Para Aristóteles, la justicia legal o general era una virtud completa y perfecta, que nada ni nadie eran capaces de opacar, porque no había excelencia mayor, era el propio bien humano, lo que hacía “imposible juzgar consistentemente bien acerca de una virtud particular sin poseerla”.<sup>74</sup> Esta idea la amplía Contreras en su obra *La justicia en Aristóteles*, cuando explica que “se llama justicia legal porque trata sobre aquello que es propio de la ordenación al bien común, de tal manera que consiste su igualdad en la adecuación entre lo dispuesto por la norma (natural o positiva) y en la conducta del individuo”.<sup>75</sup>

En la *Retórica*, el filósofo reitera que la justicia general es la virtud por la que cada uno tiene lo propio según la ley. En este caso, la ley no manda el cumplimiento de las virtudes, sino la realización o la abstención de los actos que se corresponden con la práctica de las virtudes. La justicia legal se presenta como una virtud general que ordena el acto virtuoso como un efecto conjunto, porque la mayor parte de leyes que la establecen “ordenan vivir según todas las virtudes y prohíben hacerlo según todos los vicios”,<sup>76</sup> lo que hace que la justicia legal o general sea perfecta porque el que la tiene puede hacer uso de ella con los otros y no solamente con su persona. Es una “*teleia areté*” (toda la virtud), porque “comprende al resto de las virtudes, - no tanto en sí mismas como en sus relaciones entre sí-, en la medida en que su fin es comprensivo del resto de los fines de las virtudes morales en sus relaciones mutuas”.<sup>77</sup>

---

<sup>73</sup> Aristóteles. *La Política*. Op. Cit. p. 24.

<sup>74</sup> A. MacIntyre. *Justicia y racionalidad*, Barcelona: EIUNSA. 2001. p. 118.

<sup>75</sup> S. Contreras. *La justicia en Aristóteles*. Una revisión a las ideas fundamentales de *Ethica Nicomachea*. Universidad de los Andes. Ágora, Estudios clásicos em debate 14. 2012. p. 67.

<sup>76</sup> Aristóteles. *Ética nicomachea*. Op. Cit. p. 42.

<sup>77</sup> J. C. Muinelo. *La invención del Derecho en Aristóteles*. Madrid: Dykinson. 2011. p. 63.

La justicia general o legal ordena actos de fortaleza y templanza para mantener el orden y la seguridad en el Estado; y el ciudadano que las ejecuta no solo realiza su perfección interna sino participa en el bien de la ciudad. En la práctica de la virtud individual hacia el prójimo, el otro, resulta ser, la justicia general, porque es el bien del otro, pero no en el sentido que lo dijo Trasímaco, como explotación del débil por el fuerte, sino en todo el sentido de la expresión, “del yo en beneficio del tú”, como la apertura de la conciencia al orden intencional e impersonal, surgiendo así la “alteridad” la que se convirtió en uno de los descubrimientos más importantes en la historia del Derecho y la filosofía.<sup>78</sup>

La perfección de la justicia se logra de la observancia de la ley porque si lo que la justicia prescribe hacer es justo y la ley regula una serie de acciones que están inspiradas en todas las virtudes, el que observa todos los preceptos emanados de una ley justa es una persona buena y honesta, es decir, es una persona virtuosa y justa, por tanto, posee la virtud perfecta. En ese sentido, la justicia solo existe entre personas cuyas relaciones mutuas están regidas por la ley. El gobierno de la ley, es el gobierno de Dios y de la inteligencia; el gobernante es el guardián del Derecho y de la igualdad. Con esta idea se funden ambas nociones: igualdad ante la ley (*isonomía*) que hoy se considera la base de la justicia política. Es la igualdad absoluta que no permite otra calificación porque se aplica a cualquiera que se adhiera a ella sin hacer distinción de personas. Esta es en suma, la igualdad jurídica, fundamento de toda justicia y todo Derecho, tanto en el orden interno como internacional. De ahí la importancia del término “*isonomía*”, que significa: igualdad ante la ley, el cual se convirtió en uno de los descubrimientos en la evolución histórica del concepto de justicia. Este término, según Gómez Robledo, “enuncia una realidad tangible y concreta; y traduce verdaderamente la esencia de la democracia, que es la igualdad ante la ley”.<sup>79</sup>

En la ética aristotélica, ser justo, practicar la justicia en su sentido más propio, supone ciertas disposiciones interiores en la persona; contrario a lo que ocurre para ser injusto

---

<sup>78</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 49.

<sup>79</sup> *Ibíd.* p. 62.

y practicar la injusticia. Las disposiciones a que alude el filósofo, unas son generales y comunes a todas las virtudes morales y otras son específicas de la justicia. Aristóteles fue el primero que sin prescindir de la disposición subjetiva del agente, destacó el aspecto jurídico de la justicia (la alteridad), de esa virtud de la que Santo Tomás dijera: “su objeto propio es el Derecho”.<sup>80</sup>

### 3.2.2 La justicia particular

Junto a la justicia legal está la justicia particular, la que “no se identifica con la perfección moral completa como la virtud total, pero se vincula con esta por referir al bien ajeno”.<sup>81</sup> Lo que define a la justicia particular es la pretensión de dar a los demás lo que es debido, dándoles lo que es justo por naturaleza o por ley. La particularidad de la justicia es que mediante ella no se adquiere para sí mismo, sino que se da a los demás lo que es suyo, lo que les corresponde, de esta manera, la justicia busca el bien ajeno, por eso también se le considera la más perfecta de las virtudes morales, puesto que manda hacer lo justo según el orden natural, cuya esencia se identifica con la igualdad.

Aristóteles identifica la justicia particular como “la disposición que nos hace decir del hombre justo que está dispuesto a obrar con intención lo que es justo, y a distribuirse entre él mismo y otro, o entre otros dos, sin tomar para sí la parte mayor de lo que es deseable y dejando al otro la menor, sino dando a cada cual una parte proporcionalmente igual y lo mismo cuando la distribución se hace entre otros dos individuos”.<sup>82</sup> En la justicia particular una forma se presenta en las distribuciones de honores o riquezas u otras cosas que pueden repartirse entre los ciudadanos en las cuales puede haber desigualdad e igualdad entre uno y otro, mientras que la otra forma deviene de una función correctiva en las transacciones o conmutaciones entre los

---

<sup>80</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 78.

<sup>81</sup> C. A. Casanova. *Racionalidad y justicia*. Mérida: Universidad de los Andes. 2004. pp. 163-164.

<sup>82</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 78.

particulares. La primera recibe el nombre de justicia distributiva y la otra justicia reparadora o correctiva.

La justicia distributiva consiste en el reparto de cargas y bienes públicos fundado en la igualdad proporcional (a cada uno según sus méritos). Es una virtud que inclina a la sociedad a distribuir los bienes comunes entre los privados partiendo de los méritos, dignidad y necesidades, sin que se pierda el fundamento de la distribución. En el caso de la justicia correctiva, también denominada reparadora o represiva, esta regula las relaciones de los particulares, relaciones que pueden ser voluntarias e involuntarias. Su fin es el mismo que el de la justicia distributiva: el reparto igualitario, solo que no basado en la proporción geométrica, sino en la proporción aritmética, en esta justicia, el justo medio se da entre el daño y el lucro. En opinión de Santo Tomás, la justicia distributiva era el acto de la distribución, mientras que la justicia correctiva (a la que llamó conmutativa) consistía en el mutuo dar y recibir entre los interesados.

En ese orden de ideas, la justicia legal implica la ordenación de las partes respecto al todo y su expresión es la legalidad, en tanto que la justicia particular se refiere al orden del todo en relación con las partes, como a la relación de las partes entre sí en la vida social, lo que se expresa por medio de la igualdad. Esto significa que lo justo o el Derecho es en un caso, lo legal y en el otro, lo igual. La igualdad a la que se refiere la justicia particular se fundamenta en la igual dignidad entre las personas y tiene al menos tres manifestaciones concretas: a) Igualdad entre lo pactado y lo entregado; b) Igualdad entre la prestación y la contraprestación o entre la lesión y su reparación; y c) Igualdad proporcional por la que se equiparan dos relaciones.

### 3.2.2.1 La justicia distributiva

Este tipo de justicia es la que se aplica en el reparto de honores, riquezas y otros bienes divisibles entre los miembros de la comunidad política, a cada cual se le otorga lo que le corresponde en atención a su mérito o dignidad. Si las personas son iguales deben recibir partes iguales, pero si no lo son, hay que encontrar una proporción entre el valor de las cosas y el mérito personal de tal forma que en la distribución haya igualdad, la que debe ser proporcional.

En la justicia distributiva se da la concurrencia de dos personas y dos cosas; y la tarea es el reparto proporcional, por eso los matemáticos han dado en llamarla “proporción geométrica”. Lo justo en esta justicia es lo proporcional y esa proporcionalidad no es propia del número como unidad abstracta sino del número en general. Según Aristóteles, la proporción es una igualdad de razones y se da en cuatro términos, por eso, en esta justicia, la distribución se hace en función de lo que cada persona aporta a la vida política, dependiendo del aporte se determina la cantidad de bien común que corresponde a cada persona, ya que de no ser así se producen disputas y reclamos porque las personas iguales no tienen partes iguales; o no siendo iguales reciben partes iguales.

En la justicia distributiva la igualdad debe ser la misma en las personas y en las cosas, puesto que si las personas no son iguales las cosas tampoco serán iguales, es decir, que el trato será de igual a igual y de desigual a desigual, dando origen a la regla de justicia que enuncia “trato igual para los iguales y desigual para los desiguales”.

Para fundamentar el significado de la justicia distributiva Aristóteles se vale de la proporción discreta y de la continua, las que se componen de cuatro términos, de ahí que este tipo de justicia sea una proporción geométrica, en la que al igual que en el cuadrado, cada uno de los lados es exactamente igual.

Proporción discreta: A es a B como B es a C entonces A:B y B:C o A:C y B:B

Proporción continua: A es a B como C es a D entonces A:B y C:D o A:C y B:D

En estas proporciones se observan cuatro términos de los cuales dos siempre se corresponden entre sí. La correspondencia de un término con otro resulta justa, entonces lo justo de esta especie es un medio entre extremos que sin esto ya no estarían en proporción, porque la proporción es un medio y lo justo es proporcional.

En *La Política*, Aristóteles menciona que “la igualdad parece de Derecho Común, y sin duda lo es, no para todos, sino solo entre iguales; y lo mismo sucede con la desigualdad; es ciertamente un derecho, pero no respecto de todos, sino de individuos que son desiguales entre sí”.<sup>83</sup> En consecuencia, entre los iguales como entre los desiguales existe igualdad porque entre iguales se debe distribuir por igual y entre los desiguales la distribución también debe ser igual.

Refiere que lo igual y lo justo son un medio. Este medio, es el medio entre ciertos términos que son el más y el menos, lo igual se da entre dos cosas y lo justo entre personas de cierto género, en tanto que la igualdad es la misma para las personas que para las cosas, lo que significa que la relación en que están las cosas es la misma de las personas entre sí. Como ejemplo de esto menciona que “tres elementos se disputan en el Estado la igualdad: la libertad, la riqueza y el mérito”,<sup>84</sup> en el caso de la justicia distributiva, el mérito es su fundamento, este obliga a que en la distribución social del bien común, el Estado se sujete a la igualdad basada en las acciones y conductas de las personas que las hace dignas de aprecio ante los demás.

Explica Aristóteles que el bien en la política es la justicia o utilidad general, es por eso que los honores y los bienes deben distribuirse sin distinciones particulares porque ante todo la igualdad debe reinar entre iguales o entre desiguales. Esto permite entender que la justicia es una virtud social y que todas las demás virtudes vienen

---

<sup>83</sup> Aristóteles. *La Política*. Op. Cit. p. 89.

<sup>84</sup> *Ibíd.* p. 172.

después de ella y como consecuencia. La justicia es igualdad y la igualdad de la justicia abarca el interés general del Estado y el interés individual de los ciudadanos. Por esa razón, la injusticia social puede ser causa de revoluciones al no distribuirse equitativamente los bienes y cargas propias del Estado, es decir, no se da la proporción debida a cada uno. Aristóteles recalca que en la justicia social debe prevalecer la igualdad y que esta debe ser en relación con el mérito individual, pues de lo contrario se produce inestabilidad en el Estado.

La justicia distributiva es lo justo absoluto y lo justo social, es decir, “lo justo que se aplica a las personas que asocian su vida para asegurar su independencia y que son libres e iguales, sea proporcionalmente, sea individual y numéricamente, en tal virtud, cuando no se garantizan estos bienes, no hay para ellos justicia social propiamente dicha...”.<sup>85</sup> Aquí se aprecia como la justicia distributiva a la que se refiere Aristóteles es lo que hoy se conoce como justicia social.

En esta justicia destaca la figura del magistrado (gobernante) a quien se confía el poder, él es el guardador de la justicia; y debido a que la guarda, también resguarda la igualdad porque trabaja para los demás. La justicia que otorga el gobernante tiene como finalidad la virtud y la felicidad de los individuos y no solo la vida en común. En ese sentido, la distribución del bien común de parte del Estado debe atender a condiciones de igualdad en la que todas las personas logren una vida virtuosa y feliz.

### **3.2.2.2 La justicia correctiva**

La justicia particular correctiva, también conocida como rectificadora, reparadora, represiva o reguladora, y que Santo Tomás de Aquino denominó “conmutativa”, es la justicia que se da en las conmutaciones privadas ya sean estas voluntarias o involuntarias. Este tipo de justicia manda las relaciones mutuas entre las personas

---

<sup>85</sup> Aristóteles. *Tratados de ética. Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 185.

privadas de acuerdo con un modo de igualdad estricta y real, porque depende de la cosa y su valor y no de las circunstancias externas de las personas, su manifestación se da en proporción aritmética.

Aristóteles dividió esta justicia en voluntaria e involuntaria o judicial porque proviene de las relaciones sociales en donde se realizan transacciones privadas en forma voluntaria, las que se concretizan en los contratos (compraventa, fianza, mutuo, usufructo, depósito, entre otros), en los que prevalece la voluntad de las personas, por eso su nombre, porque el principio que impera en estas relaciones es la voluntad de los individuos, mientras que en las conmutaciones privadas involuntarias no existe esa voluntad, sino más bien cierta coacción o violencia de parte de unos en contra de los otros y es lo que comúnmente se conoce como “delitos”, los que llegado el momento, se ejecutan sin violencia como por ejemplo: el hurto, el falso testimonio, el perjurio, el peculado, entre otros; o con violencia como el robo, el asesinato, la violación, el secuestro, entre otros.

En la justicia conmutativa al igual que en la justicia distributiva prevalece la igualdad, pero esta se da en proporción aritmética, porque la ley únicamente atiende a la diferencia que se causa o se sufre en relación con el daño tratando como iguales a las partes, es decir, estableciendo si uno cometió injusticia y otro la recibió o si uno causó daño y otro lo resintió. En este tipo de justicia, el juez es el llamado a igualar la desigualdad que provoca la injusticia, es decir, cuando uno es lesionado y el otro lo lesiona o cuando uno mata y el otro muere, la misión del juez es igualar la injusticia cometida por medio del castigo (resta lo que corresponda del provecho del agresor en beneficio de la pérdida que sufrió la víctima).

En esta justicia aparecen los términos provecho y pérdida, estos se originan de las transacciones voluntarias en las que quien tiene más obtuvo un provecho y el que tiene menos sufrió una pérdida. En este caso, cada quien tiene lo suyo cuando no se tiene ni más ni menos de lo que se tenía y las cosas permanecen como estaban. Al



ser lo igual un medio entre lo más y lo menos, el provecho o la pérdida son respectivamente más y menos de manera contraria. Y como entre ambas cosas, el medio es lo igual y esto es lo que se llama justo debe entenderse que lo justo correctivo es el medio entre la pérdida y el provecho.

En la justicia conmutativa, los conflictos y controversias deben ser resueltos por el juez, quien representa a la justicia, ya lo decía Aristóteles “ir al juez es ir a la justicia”,<sup>86</sup> el juez es la justicia animada, la justicia viva, es el mediador donde las partes buscan el medio entre ellas, por eso se dice que quien alcanza el medio, alcanza la justicia. La función del juez en las disputas o contiendas es restaurar la igualdad, esa igualdad no es más que el medio entre lo mayor y lo menor según la proporción aritmética, por eso, lo justo se llama (*dikaion*) porque implica la división en dos mitades (*dixa*), como si se dijera partido en dos (*dixaion*) y el juez (*dikastês*) fuera el que parte en dos (*dixastês*).<sup>87</sup> En otras palabras, lo justo es el medio exacto entre cierto provecho y cierta pérdida en las transacciones que no son voluntarias y persigue principalmente que cada uno tenga su parte exactamente igual a la que tenía antes del conflicto.

Conviene resaltar que algunos filósofos del Derecho no están de acuerdo con la definición de justicia particular (distributiva y conmutativa) dada por Aristóteles pues argumentan que “dar a cada persona lo suyo atendiendo a la igualdad” no explica con exactitud el significado de la justicia; sin embargo, debido a que la esencia de la justicia es la igualdad, se puede entender que en todas las formas de justicia identificadas por Aristóteles se alude a la distribución o reparto igualitario, ya sea de bienes, ventajas, cargas, premios o castigos de parte del Estado, el juez o los particulares, quienes con base en justo medio o igualdad están llamados a dar a cada persona la proporción geométrica o aritmética derivadas de la injusticia o desigualdad cometida o sufrida, esto produce la imposibilidad de que se indique taxativamente lo que a cada persona corresponde, puesto que todo depende de la injusticia padecida.

---

<sup>86</sup> Aristóteles. *Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 109.

<sup>87</sup> *Ibíd.* p. 109.

Para ilustrar las diferentes clases de justicia se presentan los siguientes ejemplos: en el caso de la justicia distributiva, que es la que se da en relación con los méritos, honores, cargas y ventajas que puedan alcanzar los miembros de una comunidad, el Estado debe tomar en cuenta la igualdad o la desigualdad entre uno y otro ciudadano, por ejemplo: En el pago de los impuestos (por el principio de capacidad de pago), quienes ganan más deben pagar más impuestos que los que devengan un salario menor, en este caso, todas las personas que reciben más salario serán tratadas como iguales y pagaran la misma cantidad de impuestos, en tanto que quienes devenguen menos serán tratados de forma diferente a los que ganan más porque su capacidad de pago es inferior.

En el caso de la justicia conmutativa, correctiva, reparadora o represiva, que puede ser voluntaria e involuntaria, tampoco es posible especificar lo que se le debe otorgar a cada persona porque esto queda sujeto al caso concreto, verbigracia: Si la transacción privada es voluntaria como en el caso de la compraventa, el vendedor está conforme con entregar el bien y recibir el precio y el comprador con recibir el bien y pagar el precio, al existir igualdad entre las partes contratantes, hay justicia conmutativa entre ambas. De igual manera, de no llegar a concretarse el contrato y si ambas partes están de acuerdo en dar por terminado la negociación; al volver las cosas al estado en que estaban antes de la contratación, sigue habiendo justicia conmutativa, porque no hubo pérdida ni provecho. Sin embargo, si hubo incumplimiento en la compraventa y este produce controversia entre los contratantes habrá necesidad de acudir al juez para que este encuentre el justo medio entre ambos y los bienes objeto de la contratación, a fin de lograr que haya igualdad entre ellas, es decir, que no haya pérdida o lucro en perjuicio o beneficio de alguno de los contratantes.

En tanto que en las conmutaciones involuntarias, que pertenecen al ámbito del Derecho Penal, es necesaria una resolución judicial en la que el juez es llamado a encontrar el término medio entre el mal causado y el daño sufrido, en estos casos, no importa que la acción se haya causado con violencia o sin violencia, porque

dependiendo del daño causado, la sanción deberá igualar el daño sufrido por la víctima, lo cual será el justo medio o justicia correctiva.

Con los ejemplos citados se justifica el aparente sentido ambiguo de la definición aristotélica de la justicia y se reafirma el elemento jurídico que Aristóteles le impregnó a esta virtud, cuando dijo: “la justicia es la virtud que hace que se llame justo a un hombre que en su conducta practica lo justo por una libre preferencia de su razón, y que sabe aplicarla igualmente a sí mismo que a otro y entre las demás personas; que obra de manera que no se da a sí mismo más y a su vecino menos, si la cosa es útil, o a la inversa, si la cosa es mala; y que sabe sostener entre él y otro la igualdad proporcional, en la forma que lo haría, si tuviese que decidir contiendas entre los demás”.<sup>88</sup> En consecuencia, la significación de la justicia representa una cierta relación con otras personas con un determinado criterio de igualdad, legalidad, proporción o rectificación, que tiene al Derecho como medida objetiva.

### **3.2.3 La justicia social**

En la teoría de la justicia de Aristóteles se define a la justicia social como una igualdad, pues la injusticia social es una desigualdad. La injusticia para él se funda en condiciones de desigualdad, en tanto que la justicia existe cuando nuestro trato mutuo tiene lugar en igualdad de condiciones. Como el principio de la justicia es una igualdad, la justicia social es una forma proporcionada de igualdad. Platón también se refirió a esta clase de justicia, asociándola con la república pues mencionó que “la justicia es una proporción, es el lazo de unión con la república”.<sup>89</sup>

La justicia social consiste principalmente en una igualdad; porque los ciudadanos son parte, todos, de una comunidad, lo que admite una paridad fundamental aunque sus características sean diferentes. Esto quiere decir que la justicia social implica igualdad

---

<sup>88</sup> Aristóteles. *Tratados de ética. Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 183.

<sup>89</sup> Aristóteles. *Gran ética*. Op. Cit. p. 93.

y paridad. Esta justicia es de carácter convencional porque es impuesta por la ley, la ley la define al mismo tiempo que determina la injusticia, así como el acto justo y el acto injusto.

Aristóteles no explicó en detalle el contenido de la justicia social porque a su entender era lo mismo que la justicia distributiva, dado que se daba en la sociedad. Es posible que ello haya motivado a Luigi Taparelli a denominar justicia social a la justicia distributiva como en la actualidad se le conoce.

#### **3.2.4 La justicia doméstica**

La justicia doméstica al igual que la justicia social fueron temas poco desarrollados por Aristóteles, quien consideró este tipo de justicia como una analogía dado que entre marido y mujer la justicia debe existir en grado mayor que con respecto a los hijos y a los esclavos. Asimismo, explicó que la justicia del amo hacia sus esclavos y del padre hacia sus hijos es diferente pero muy parecida a la justicia política, porque no hay justicia en sentido absoluto en relación con lo que es parte de uno mismo, puesto que la propiedad como los hijos son parte de la misma persona, lo que significa que tanto los esclavos como los hijos son parte del amo, consecuentemente no se puede ser justo o injusto en relación con uno mismo, por esa razón, solo se le puede considerar una analogía de justicia.

#### **3.2.5. La justicia política**

En opinión de Aristóteles, la política es la más importante de todas las ciencias, porque su fin es el bien, el cual, en la política es la justicia o utilidad general. En su obra *La Política* desarrolla en forma detallada el significado de la justicia política en la que no solo se refiere al Estado, sino también a esta clase de justicia. Menciona que no existe otro orden que deba imperar en la comunidad que el de la justicia, y de preferencia, el de la justicia como algo de la ciudad, porque no se debe ocultar que lo que se busca

es tanto lo absolutamente justo, como lo justo político, es decir, lo justo entre los asociados para la suficiencia de la vida.

La justicia política se realiza dentro de la ciudad y no se sujeta al gobierno de la persona sino de la ley. “El asiento propio de la justicia, su campo de acción es el Estado, la ciudad y por esto lo justo político es la justicia en su plenitud vital, lo que solo puede darse entre sujetos numéricamente distintos y sobre esto, libres e iguales”.<sup>90</sup> La justicia política es la justicia real y verdadera, es la que se da entre personas que conviven con las mismas normas jurídicas, morales y sociales en sentido amplio: todo lo que sirve a la existencia y buen funcionamiento de la ciudad. Aristóteles sostiene que “lo justo político surge únicamente por las relaciones entre los distintos miembros de la comunidad”,<sup>91</sup> lo que obliga a que las personas sean libres e iguales y se organicen con los dictámenes de la razón en vías del logro del bien común.

En *La Política* se observa como Aristóteles divide la justicia política en natural o convencional, y afirma que tanto el Derecho Natural como el convencional son mudables. Explica que la ley común o Derecho Natural, lo es por naturaleza, mientras que la ley propia es la que cada pueblo ha determinado para sí mismo y que a su vez, puede ser escrita o no escrita. La ley no escrita es una especie de la ley particular propia de cada Estado. En cuanto a lo justo natural dice que es lo que dondequiera tiene la misma fuerza y no depende de lo que apruebe la opinión pública, lo justo natural es parte de lo justo político, está dentro del orden positivo, es variable y de naturaleza inmanente, mientras que lo justo convencional o legal, es lo que es indiferente que sea de este o de aquel modo, pero ya no lo es después de ser estatuido.

Ross señala que Aristóteles presenta una doble distinción de la justicia de la *polis*: a) como diversa de la justicia doméstica, que no es justicia sino solo por analogía; b) como conformada por una justicia natural y una justicia legal<sup>92</sup> (“lo que es fundamental

---

<sup>90</sup> Aristóteles. *Gran ética*. Op. Cit. p. 78.

<sup>91</sup> Aristóteles. *La Política*. Op. Cit. p. 81.

<sup>92</sup> W. D. Ross. *Aristóteles*. Buenos Aires: Sudamericana. 1957. p. 305.

porque la justicia política no debe ser reducida a lo legal-convencional”<sup>93</sup>), es decir, que con base en la segunda idea, la justicia política debe regirse por las leyes que impone la naturaleza y por las impuestas por las personas.

Tomás de Aquino, citado por Contreras, también habla de la justicia política indicando que esta “se refiere a aquella clase de cosas sin las cuales no podría conservarse la sociedad humana”,<sup>94</sup> en palabras de Aristóteles, “a la perfección ético-entitativa de los hombres, según lo establecido en el mejor tipo de *polis*”.<sup>95</sup> Esto implica que la justicia política es fundamental para la perfección humana individual y social. Es el equilibrio de la comunidad que hace posible el orden entre ciudadanos que presentan intereses diversos, que desean una justa participación en los bienes y cargas sociales y aspiran a la perfección de su naturaleza racional.

En *La Política*, el autor argumenta que “esta justicia es entendida desde su fundamentación metafísica: por el ser y la naturaleza como por la ley, accede la razón humana a las partes que posibilitan su condición moral, cualquier ciudad debe preocuparse de la virtud; porque si no, la comunidad se convierte en una alianza que solo se diferencia de aquellas en que los aliados son ajenos; (...) deja de ser capaz de hacer a los ciudadanos buenos y justos”.<sup>96</sup> Para Aristóteles, la justicia es el bien, es la utilidad general, es una especie de igualdad, lo que se explica al decir que hay acuerdo en lo relativo a la naturaleza de la justicia, a los seres a que se aplica y se conviene también en que la igualdad debe reinar necesariamente entre iguales, por lo que solo resta saber a qué se aplica la igualdad y a qué la desigualdad.

En la justicia política, el filósofo agregó el supuesto de que la justicia es necesaria para la prosperidad del Estado, porque es a la ciencia y a la virtud a las que debe atribuirse la felicidad, este enunciado lo defendió argumentando que “como la igualdad y la

---

<sup>93</sup> F. Miller. *Nature, justice and rights in Aristotles Politics*. Oxford: Clarenton Press. 1995. p. 75

<sup>94</sup> S. Contreras. Op. Cit. p. 72.

<sup>95</sup> Aristóteles. *La Política*. Op. Cit. pp. 30-35.

<sup>96</sup> *Ibíd.* pp. 5-10.

desigualdad completas son injustas tratándose de individuos que no son iguales o desiguales entre sí, sino en un solo concepto, todos los gobiernos en que la igualdad y la desigualdad están establecidas sobre las bases de este género, son necesariamente gobiernos corrompidos”.<sup>97</sup>

Debido a que la justicia política tiene que ver con la soberanía, la Constitución y los diferentes tipos de gobierno, el maestro de la justicia se refirió a ellas señalando que “cuando se reclama la soberanía de la ley se pide que la razón reine a la par que las leyes, pero pedir la soberanía para un rey es hacer soberanos al hombre y a la bestia, porque los atractivos del instinto y las pasiones del corazón corrompen a los hombres cuando están en el poder, hasta a los mejores, la ley por el contrario, es la inteligencia sin las ciegas pasiones”,<sup>98</sup> con esto demostró ser partidario de la soberanía, la que debía estar representada en la ley, pues esta, junto a la razón eran las llamadas a gobernar para no quedar sujetos a los instintos y pasiones de los gobernantes. En ese sentido, la justicia política únicamente existe por razón de la ley, por eso solo se aplica a los seres que naturalmente son gobernados por la ley, es decir, aquellos seres que por su igualdad puedan aspirar alternativamente a ser gobernantes o gobernados.

En el tema de la Constitución llegó a sostener que esta es “la que determina en relación con el Estado, la organización regular de todas las magistraturas, sobre todo de la soberana, y el soberano de la ciudad es en todas partes el gobierno; el gobierno es, pues, la Constitución misma”.<sup>99</sup> Por tanto, una Constitución debe elaborarse partiendo del interés general, lo que la hace pura y le permite practicar rigurosamente la justicia; si el legislador desea dictar leyes justas debe considerar el interés de todos los ciudadanos, porque la justicia es la igualdad y esta se refiere no solo al interés general del Estado sino al interés individual de los ciudadanos.

---

<sup>97</sup> Aristóteles. *La Política*. Op. Cit. p. 97.

<sup>98</sup> *Ibíd.* p. 106.

<sup>99</sup> *Ibíd.* p. 85.

En relación con los diferentes tipos de gobierno, explicó en que consiste el reinado, la aristocracia y la república, subrayando que en el reinado, la monarquía o gobierno está en manos de un rey, quien persigue el interés general, la aristocracia es el gobierno de las minorías económicamente poderosas que persiguen el mayor bien del Estado y de sus asociados; y la república es el gobierno de las mayorías, el que busca el bien del interés general. A criterio del filósofo, estos gobiernos están sujetos a desviaciones como la tiranía que lo es del reinado; en el que se persigue el interés del monarca; en la oligarquía, que lo es de la aristocracia, se persigue el interés particular de los ricos y en la demagogia que lo es de la república, se persigue el interés de los pobres, pero en ninguno de estos gobiernos se persigue el interés general. De acuerdo con esto, la oligarquía y la demagogia tienen límites y su justicia no pasa de cierto punto porque no es el Derecho Absoluto, la igualdad parece Derecho Común que solo se da entre iguales al igual que la desigualdad, es un Derecho pero no respecto a todos sino de individuos que son desiguales entre sí, por lo que al hacerse abstracción de los individuos se corre el riesgo de errar en el juicio, porque los jueces se convierten en juez y parte y por lo general se es mal juez en causa propia, principalmente cuando se trata de las personas a quienes pertenece la igualdad. En consecuencia, estas desviaciones de gobierno no permiten la verdadera justicia.

### **3.3 La justicia y la equidad aristotélica**

Más allá de la justicia legal se encuentra la equidad, la que para Aristóteles es una forma mejorada de la justicia, porque “lo equitativo, siendo mejor que cierta justicia, es lo justo”, pero es mejor que lo justo no porque sea de otro género, sino en cuanto corrección de la justicia legal; porque es la realización de la justicia, donde la ley no alcanza. La equidad según su filosofía, es la justicia del caso concreto, es una clase de justicia singularizada, “de lo que se desprende que la naturaleza de lo equitativo es ser regulador de la ley, allí donde esta falla por algún caso particular, puesto que la ley falle en casos particulares es la causa de que no todo pueda ser determinado por la



ley, porque es imposible que la ley contemple los casos que raramente suceden”.<sup>100</sup> Lo que quiere decir que una vez que la ley fue dada, se necesita de la sentencia judicial, porque solo en ella se puede interpretar lo que la ley regula en universal para aplicarlo al asunto particular y concreto. Este razonamiento aristotélico permitió la reintroducción de la equidad en el Derecho, porque lo equitativo en el caso concreto es algo mejor que cierto Derecho, es decir, es mejor que lo que se ha expresado en la norma general, puesto que es una corrección o rectificación del Derecho legislado.

Según Aristóteles, la equidad no es una virtud distinta de la justicia sino una perfección complementaria del mismo hábito, es la facultad de apreciar no solo lo general, sino de intuir lo concreto. La diferencia radica en que lo equitativo es mucho mejor que la justicia; porque aunque lo equitativo es lo justo, no es lo justo según la ley, sino una rectificación rigurosa de la justicia legal. “Lo propio de lo equitativo consiste precisamente en restablecer la ley en los puntos en que se ha engañado a causa de la fórmula general de que se ha servido”,<sup>101</sup> porque hay ciertas cosas que no se pueden prever en la legislación, lo que hace necesario dictar disposiciones especiales. La equidad permite corregir la generalidad de la ley o justicia legal.

El juicio de equidad es la intuición de la justicia individual, de la justicia particularizada. Aristóteles menciona que la justicia supone el reconocimiento de dos valores concurrentes: la libertad y la igualdad, con esta aseveración se convierte en el primero en descubrir los límites de la justicia. Partiendo de la noción de equidad, el filósofo define a la persona equitativa como “la que prefiere por una libre elección de su razón y práctica en su conducta actos de equidad, que no sostiene su derecho con extremado

---

<sup>100</sup> P. De Osma. *Comentario a la ética de Aristóteles*. Salamanca: Pontificia Universidad de Salamanca. 1996. p. 778.

<sup>101</sup> Aristóteles. *Tratados de ética. Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 198.

rigor, sino que por lo contrario, cede de él, aun cuando tenga en su favor el apoyo de la ley”.<sup>102</sup> De esto se colige que en algunos casos, los jueces están llamados a resolver más que con justicia, con equidad.

De Churruca explica que “según la doctrina aristotélica, la equidad es un principio de interpretación de la norma jurídica sin ser contraria ni apartarse de ella, trata de acomodarla a las exigencias ético-sociales y a los valores dominantes de una sociedad dada, teniendo en cuenta las circunstancias relevantes”,<sup>103</sup> es decir, que se le debe considerar como una fórmula de interpretación de la ley de forma extensiva, porque solo de esa manera se puede lograr la verdadera justicia en el caso concreto. Gomperz, citado por Mondolfo, comenta que la relevancia de la equidad aristotélica es tal que “es un principio relevante en la jurisprudencia de Roma e Inglaterra; y el desarrollo del *jus aequum* o *aequabile* en las Cortes de Equidad es el mismo que corresponde a las ideas de Aristóteles”.<sup>104</sup>

### **3.4 Propiedades de la justicia aristotélica**

Contreras en su obra *La justicia en Aristóteles* dice que tres son las propiedades o características de la justicia: a) la alteridad, b) la igualdad (o reciprocidad); y c) la exigibilidad.<sup>105</sup> Aunque Aristóteles no las menciona taxativamente en ninguna de sus éticas (Nicomaquea, Eudema y Gran ética), de su contenido se infiere su existencia, puesto que hace alusión a que la justicia se da en relación con otros y no hacia la propia persona; que para que haya justicia debe haber igualdad en cuanto a las personas y las cosas; y que todas las personas tienen derecho a exigir un trato igual ante sus iguales. A continuación se describe a que se refiere cada una de estas propiedades.

---

<sup>102</sup> Aristóteles. *Tratados de ética. Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 199.

<sup>103</sup> J. De Churruca. *Introducción histórica al Derecho Romano*. Bilbao: Universidad de Deusto. 1987. p. 88.

<sup>104</sup> R. Mondolfo. Op. Cit. p. 55.

<sup>105</sup> S. Contreras. Op. Cit. p. 73.

### 3.4.1 La alteridad

La alteridad es uno de los rasgos distintivos de la justicia, es la que la convierte en una virtud completa. Esta característica permite practicar la justicia no en sí mismo, sino en relación con otro, porque en la medida en que es en relación con otro, es justicia; y en cuanto es disposición adquirida, es virtud o hábito. La alteridad se presenta en el hecho que la justicia no busca el bien propio sino el ajeno, “es la raíz de toda ordenación a otro: lo justo y lo injusto siempre requiere más de una persona”.<sup>106</sup> De todas las virtudes, la justicia es la única que es un bien extraño, porque es un bien para los demás, se ejerce en beneficio de los otros, no de la propia persona. Santo Tomas afirmaba “la exigencia de otro (realmente) distinto, distingue a la justicia; la reciprocidad, que consiste en que el *obiectum iustitiae* queda determinado por sí mismo, aún hecha la abstracción del agente”.<sup>107</sup>

Vilanova comenta que “la importancia de Aristóteles radica en que señaló la característica de la alteridad en el tema de la justicia, y con ello apuntó a lo específicamente jurídico”.<sup>108</sup> Es este quizás, el aporte más notable de Aristóteles en el ámbito del Derecho, porque con él trasladó a la justicia del plano puramente ético al ámbito de lo jurídico. Cossio avala esta afirmación porque explica que uno de los principales aportes de este filósofo es que consideró a la justicia como un valor o virtud social con el elemento alteridad, con lo que desechó la caracterización que había hecho Platón, quien la veía como una virtud individual.

---

<sup>106</sup> Aristóteles. *Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 103.

<sup>107</sup> S. Contreras. Op. Cit. p. 73.

<sup>108</sup> J. Vilanova. *Elementos de filosofía del Derecho*. 2da. Ed. Buenos Aires: Abelero-Perrot. 2000. p. 289.

### **3.4.2 La igualdad o reciprocidad**

La igualdad como propiedad de la justicia es una de sus características más importantes, y se da cuando lo que se entrega o recibe es de la misma cantidad o naturaleza; en tanto que se denomina reciprocidad, cuando lo que se da y lo que se recibe es lo mismo, no por la cantidad o naturaleza sino por su valor y estima. Aristóteles desarrolló el concepto de igualdad y proporción en la justicia dejándolos incorporados a la teoría de la justicia como elementos importantes de esta.

### **3.4.3 La exigibilidad**

Esta propiedad se refiere al “*debitum o ratio ex quo constituitur iustitia*”,<sup>109</sup> el derecho, que es el objeto de la justicia es lo debido a otro con estricta igualdad, es algo que le corresponde a una persona en relación con otras conforme a un cierto modo de igualdad. Quien es objeto de injusticia tiene el derecho de pedir y exigir un trato justo e igualitario ante la ley y ante los otros individuos. Esta exigibilidad tiene su origen de la igualdad ante la ley o *isonomia*.

## **3.5 Elementos éticos de la teoría de la justicia de Aristóteles**

La ética aristotélica incorpora cinco elementos fundamentales a la definición de justicia: virtud o hábito, alteridad, igualdad, proporcionalidad y felicidad. Estos elementos son los que le dan sentido a la significación de la justicia, distinguiéndose como elemento esencial “la igualdad” en relación con los otros.

---

<sup>109</sup> Sto. T. De Aquino. *Suma teológica*. Sin datos de editorial, p. 60.

### 3.5.1 La justicia como virtud

La palabra virtud se deriva de la palabra *ethos* que significa: costumbre o hábito. Se le denomina virtud ética o moral porque se logra por habituación, debido a que ninguna de las virtudes que se producen en la parte irracional del alma nace naturalmente sino que se consigue por medio de la práctica constante que es lo que se conoce con el nombre de hábito.

En opinión de Aristóteles, la ética busca reglas de conducta extraídas de la persona misma, no se necesita de una base metafísica como aseguraba Platón, ni intelectual como afirmaba Sócrates. La ética requiere que cualquier persona pueda regir su vida por medio de ella. En la Gran ética, Aristóteles afirma que “lo que produce el alma y lo que produce la virtud del alma son una sola y misma cosa”.<sup>110</sup> Aquí es necesario subrayar que para el filósofo, el ser humano tiene forma y materia, la forma es lo que constituye el alma, esta es la que da la vida, es la que permite vivir bien, obrar bien, lo que produce felicidad, es por eso que ser feliz y la felicidad está en vivir bien, lo que se logra al vivir conforme la virtud. Esto quiere decir que “la virtud del alma es un hábito o posesión, pero también hay en sus virtudes un uso y una acción, luego su uso y su actividad serán un fin, y consiguientemente, será necesario que la felicidad esté en vivir bien y de acuerdo con las virtudes”.<sup>111</sup> A lo anterior se agrega que todas las virtudes perfeccionan la naturaleza social y política del hombre, la primera y principal de esas virtudes, la justicia es la que tiene su origen en la naturaleza, lo que no implica que no tenga relación con la ley, todo lo contrario, porque en cierta forma lo justo y lo legal se corresponden puesto que son las leyes las que imprimen las reglas de justicia que se deben seguir en la vida social.

De acuerdo con Aristóteles, la virtud y el vicio son hábitos, o sea, disposiciones no transitorias sino firmes y estables radicadas en el apetito racional de la voluntad de los

---

<sup>110</sup> Aristóteles. *Gran ética*. Op. Cit. p. 40.

<sup>111</sup> *Ibíd.* p. 40.

apetitos irracionales; sin embargo, la virtud es el mejor de los hábitos, pero también puede ser destruida por exceso o por defecto, por ejemplo: la valentía es la virtud, su exceso la temeridad y su defecto la cobardía, por tanto, se requiere equilibrio para no caer en exceso o en defecto. Para definir la virtud y su esencia, Aristóteles dividió el alma humana en una parte racional y otra irracional. De esta división surgió la clasificación de las virtudes en: éticas (o morales) y dianoéticas (o intelectuales). Las virtudes éticas corresponden a la parte carente de razón, es decir, a la parte irracional, a la parte vegetativa y sensitiva, por lo que se obtienen de la voluntad, en tanto que las dianoéticas o intelectuales nacen del pensamiento y se ubican en la parte racional del alma. En la parte racional se sitúan la prudencia, la astucia y presencia de ánimo, la sabiduría, la formación o educabilidad, la memoria y otras del mismo género. En la parte irracional se ubican la justicia, la templanza, la fortaleza y las que están arraigadas en el carácter.

En el Libro II de la *Ética nicomaquea*, Aristóteles asevera que “la virtud se manifiesta bajo un doble aspecto: uno intelectual y otro moral, la virtud intelectual proviene en su mayor parte de la educación, de la que necesita para darse a conocer y desarrollarse, igualmente exige práctica y tiempo; mientras que la virtud moral es hija de los buenos hábitos”.<sup>112</sup> Por razón de ello, para llegar a la virtud, es necesario huir del exceso y del defecto, o sea, buscar el justo medio entre los dos extremos. Por lo que dado que la virtud no es un sentimiento ni una capacidad, sino una disposición que se adquiere por medio de la práctica constante, la lucha diaria está en buscar siempre el justo medio y evitar el exceso y el defecto.

Capelle, citado por Mondolfo, considera que “lo que caracteriza al hombre es una actividad del alma conforme a la virtud, pues esta se apoya en el mismo pensamiento racional... la virtud es el órgano de lo intelectual”.<sup>113</sup> Mediante la virtud se logra hacer del ser humano que la practica, una persona buena y honesta, puesto que la meta que

---

<sup>112</sup> Aristóteles. *Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 42.

<sup>113</sup> R. Mondolfo. Op. Cit. p. 48.

persigue la virtud es un prudente término medio. De lo que se desprende que todas las virtudes persiguen perfeccionar la naturaleza socio-política del ser humano.

Aristóteles considera que la virtud es “una disposición permanente, una posesión (*éxis*) que presupone una elección (*proairetiké*) consistente en un término medio (*mesótes*) relativo a nosotros, definido por la razón y tal como lo fijaría un hombre prudente (*o frónimos*)”.<sup>114</sup> A criterio de Zeller mencionado por Mondolfo, “el concepto de virtud ética está determinado por tres características: i) es una determinación de la voluntad que busca el justo medio; ii) está de acuerdo con nuestra naturaleza humana, y iii) es definida por la razón como lo haría un hombre prudente”.<sup>115</sup>

En la filosofía aristotélica, la primera y principal de las virtudes es la *dikaiosyne* o justicia, cuyo origen está en la naturaleza, lo que no significa que no tenga relación con las disposiciones de la ley, todo lo contrario, porque lo justo y lo legal se corresponden con las leyes y estas son las que imponen las reglas de la justicia que se debe seguir en la vida cotidiana. Ello no implica que la fuerza normativa de lo justo proceda solamente de la ley, las leyes solo son herramientas sociales en las que se materializa la justicia legal o general.

La justicia es una virtud total, es la disposición por la cual reciben su nombre las personas de bien, es el criterio para caracterizar a los seres humanos, la mejor persona no es la que usa las virtudes en su propio beneficio, sino la que busca el beneficio de los otros. La justicia no radica formalmente en el apetito inferior irracional, sino en el apetito racional mismo, en la voluntad de dar a cada uno lo suyo, pero no que aquel esté dispuesto como debe de estarlo para obedecer el mandato de la razón.

Lo particular de la justicia es que por medio de ella no se adquiere para nosotros, sino que por ella damos a otros lo que les corresponde, de esta forma se busca el bien

---

<sup>114</sup> A. R. Mondolfo. Op. Cit. p. 51.

<sup>115</sup> *Ibíd.* p. 52.

ajeno. La alteridad a la que se refiere Aristóteles es lo que hace que se le considere la más perfecta de las virtudes morales, porque es la que manda hacer lo justo y su esencia se identifica con la igualdad, mientras que en la injusticia, el injusto es poseído por la pasión del lucro o el que busca atraer más de la parte que le corresponde, lo que no permite dar la medida justa en la acción exterior, si previamente no se ha ordenado en la interior, el apetito de la ganancia.

La justicia no solo es una virtud individual como pensaba Platón, sino es una virtud social y política, es el orden de toda comunidad, la naturaleza de lo justo se vincula a la reflexión acerca de la condición política de la vida humana. En *La política*, el autor explica detalladamente que “las virtudes morales se las debe suponer existentes en todos los seres humanos pero en grados diferentes y solo en la proporción indispensable para el cumplimiento del destino de cada uno de ellos”.<sup>116</sup> Con lo que confirma que no es posible que haya felicidad sin virtud, porque la felicidad es la actividad de las personas de acuerdo con la virtud, la que se adquiere por el hábito y no por medio del conocimiento o la educación como lo aseguraban Sócrates y Platón.

### **3.5.2 La justicia como igualdad**

La igualdad es considerada la esencia de la justicia, no solo es un elemento de esta, sino su característica más importante, porque representada por el justo medio, trata de igualar las desigualdades e injusticias cometidas. En ese sentido, Aristóteles llama “justo al que obedece las leyes y al que observa con los demás las reglas de la igualdad”,<sup>117</sup> es decir, lo justo es lo que está conforme con la ley y con la igualdad.

Según Aristóteles, la característica de la injusticia es la desigualdad y lo injusto es lo desigual, lo que hace evidente que exista un medio para lo desigual, siendo ese medio la igualdad, y si lo que es igual es un medio, lo justo de la misma manera debe ser un

---

<sup>116</sup> Aristóteles. *La Política*. Op. Cit. p. 40.

<sup>117</sup> Aristóteles. *Tratados de ética. Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 164.



medio. La igualdad supone por lo menos dos medios, lo más y lo menos; la igualdad se da en relación con dos cosas, lo justo se refiere a personas del mismo género, lo que significa que se debe contar con cuatro elementos (dos personas y dos cosas). La relación en que están las cosas es la misma relación de las personas entre sí, la igualdad es la misma para las personas y las cosas, lo que quiere decir que si las personas no son iguales no pueden tener partes iguales, pues esto origina conflictos y reclamaciones.

En palabras de Aristóteles, lo justo es proporcional y esa proporción se aplica al número en general; porque la proporción es una igualdad de relaciones compuesta por lo menos de cuatro términos. Para los matemáticos, la justicia distributiva es una proporción geométrica, es un medio entre extremos que sin esto no estarían en proporción, porque la proporción es un medio y lo justo siempre es proporcional. En tal sentido, comete injusticia en la distribución, quien se atribuye más de lo que debe tener y el que la padece recibe menos de lo que le corresponde. En el caso de las conmutaciones involuntarias, la igualdad se representa por la proporción aritmética; en este caso, la ley solo observa la naturaleza del delito y trata a las personas como iguales cuidándose de establecer si el uno es el culpable y el otro es la víctima, o si el uno cometió el daño y si el otro lo padeció, por lo que el juez únicamente trata de igualar la injusticia. Es decir, en la justicia conmutativa voluntaria e involuntaria, el provecho y la pérdida o sufrimiento deben entenderse el primero como lo más, la segunda como lo menos en sentido contrario. Lo más en el bien y lo menos en el mal son el provecho; y lo contrario es la pérdida o sufrimiento. Lo igual que ocupa el medio entre uno y otro es lo que se llama lo justo; y lo justo que tiene por objeto reparar los daños es el medio entre la pérdida o el sufrimiento del uno y el provecho del otro.

Aristóteles alude a la igualdad cuando dice “la igualdad parece de Derecho común, y sin duda lo es, no para todos; sin embargo, sino solo entre iguales y lo mismo sucede con la desigualdad; es ciertamente un derecho pero no respecto de todos, sino de

individuos que son desiguales entre sí”.<sup>118</sup> Por tanto, la justicia es igualdad, ya sea en proporción geométrica o aritmética, ya sea entre iguales o entre desiguales.

### 3.5.3 La justicia como felicidad

En la ética aristotélica toda virtud persigue un fin (*télos*), ese fin, es el “bien”, y ese bien en su teoría, es la felicidad. Emile Bréhier citado por Mondolfo, expresa que “el fin, es pues, la felicidad, pero una felicidad humana, es decir, que nos sea accesible por nuestras acciones y que dure la mayor parte de nuestra vida”.<sup>119</sup> Aristóteles pensaba que la felicidad está constituida por el ensamblaje de dos tipos de virtudes: las éticas, como por ejemplo: la justicia, la prudencia o la templanza que poseen un carácter práctico; y las dianoéticas cuyo carácter es intelectual y consiste en el recto ejercicio de la actividad racional. Cada una de estas virtudes ocupa el justo medio entre el exceso y el defecto.

La felicidad es “el ejercicio fácil y permanente de la virtud, y la virtud no es más que un medio entre dos extremos, se sigue de aquí, necesariamente, que la vida más sabia es la que se mantiene en ese justo medio, contentándose siempre con esta posición intermedia que cada cual puede conseguir”.<sup>120</sup> Para Aristóteles, el bien supremo es la felicidad, la cual define mediante una cuádruple clasificación: por una vida dedicada a) al placer; b) al honor (gloria); c) a la riqueza; o d) a la contemplación; de estas, la contemplación es el fin más elevado de la existencia humana, por eso “el bien para el hombre debe reunir dos características: debe ser final y elegido por sí mismo como

---

<sup>118</sup> Aristóteles. *La Política*. Op. Cit. p. 89.

<sup>119</sup> R. Mondolfo. Op. Cit. p. 47.

<sup>120</sup> Aristóteles. *La política*. Op. Cit. p. 176.

medio de alcanzar algo distinto y debe ser autosuficiente”.<sup>121</sup> De lo que concluye que “el bien (la felicidad) para el hombre consiste en una actividad del alma acorde con la virtud”.<sup>122</sup>

Contrario a la idea que tiene Aristóteles de la justicia está Platón para quien la felicidad está en el movimiento tranquilo, es decir, en la evolución o cambio sereno de las cosas incluidas las que afectan a la vida. Para explicar su idea define diferentes tipos de bien en función de las tres clases de alma que él identifica, es decir, un bien que afecte el alma concupiscible, la que alberga los deseos; otro que satisfaga el alma irascible que contiene la valentía y la nobleza y un tercero que cubra las necesidades del alma racional que es la única inmortal de las tres y cuya virtud es la sabiduría, que es lo que tiende a acercarse al mundo de las ideas que es el único real. Según él, estas tres aspiraciones se han de armonizar para lograr la felicidad.

Aristóteles rechaza los diferentes tipos de bien a que se refiere Platón y dice que la felicidad, el placer y el bien son la misma cosa. Afirmando que la felicidad deriva de la actividad personal, aquello que hace la persona, es la práctica activa del bien, por lo que esta no se puede derivar del cambio o evolución serena de las cosas como dice Platón.

La tesis central de Aristóteles se basa en que la felicidad no se puede alcanzar fuera de la sociedad, porque la realización de las virtudes está relacionada con los medios que la colectividad pone a disposición de las personas. Estas poseen una naturaleza social, es decir, su personalidad no puede verificarse sobre la base de la ignorancia o de la indiferencia en relación con la familia, la ciudad o el Estado. El bien social es encarnado en el Estado, es superior al bien individual. Por ello aseguraba que “el mejor bien es la felicidad y esta en su actividad es el fin, y un fin perfecto, viviendo de conformidad con las virtudes podremos ser felices y poseeremos el mejor de los

---

<sup>121</sup> A. R. Mondolfo. Op. Cit. p. 48.

<sup>122</sup> *Ibíd.* p. 48.

bienes”.<sup>123</sup> En otras palabras, la felicidad es un bien perfecto y fin supremo, es la actividad de la perfecta virtud del alma, es la que procede de la conciencia de haber realizado un bien a los otros.

En *La política*, Aristóteles recalca que “la felicidad es un desenvolvimiento y una práctica completa de la virtud, no relativa sino absoluta. Es relativa, la virtud que se refiere a las necesidades precisas de la vida, es absoluta la que se refiere únicamente a lo bello y al bien. Así en la esfera de la virtud humana, la penalidad, es justo castigo del culpable, es un acto de virtud, pero también de necesidad, es decir, que no es bueno sino en cuanto es necesario y sería ciertamente preferible que los individuos y el Estado pudiesen pasar sin la penalidad”.<sup>124</sup> Partiendo de estas palabras queda claro que para Aristóteles la pena es un acto de virtud y una necesidad propia del Estado para aplicar el justo castigo al culpable de una injusticia.

Conviene recordar que por medio de la *dikaíosyne* o justicia, las personas quieren lo justo, porque dar a los otros exige del individuo un proceso deliberativo libre en donde el sujeto pretenda con voluntariedad directa el bien ajeno. La justicia es un vestigio racional porque es el entendimiento el que conduce al ser humano al conocimiento de su bien natural como a la búsqueda de su felicidad, y porque la felicidad humana consiste en la razón y la vida virtuosa, lo propio de la justicia es llevar a las personas a la plenitud de su espíritu. Es decir que, las leyes que regulan la justicia general cuando disponen la vida y los oficios de los diferentes individuos intentan la utilidad de toda la comunidad generando la buena vida. En otras palabras, sin justicia no puede lograrse la felicidad verdadera, porque el ser humano solo es feliz cuando utiliza todas sus capacidades y posibilidades en relación con los demás, cuando se tiene felicidad se es independiente; y se logra independencia cuando se tiene lo necesario para ser feliz.

---

<sup>123</sup> A. R. Mondolfo. Op. Cit. p. 41.

<sup>124</sup> Aristóteles. *La política*. Op. Cit. p. 131.

Por tanto, hay que tener presente que Aristóteles planteo la teoría de la justicia más completa del pensamiento occidental, de ahí que la misma mantiene su vigencia y es la base de las diferentes teorías que se han formulado a lo largo de la historia, puesto que contiene una moral terrenal elaborada a la medida de las personas, es decir, una moral cuya práctica es posible en la vida social. En su filosofía, la justicia es un hábito que representaba la virtud máxima del ser humano, por la que se da una inclinación hacia los actos de justicia, los que se ejecutan y quieren como consecuencia de la voluntad de querer obrar el bien, lo que acentúa el principio de alteridad, el que motiva el bien ajeno.

Aristóteles explicó magistralmente las diferentes clases de justicia, las que dividió en: total, legal o general y parcial o particular (distributiva o correctiva), doméstica, social y política (natural y convencional), exponiendo con mayor énfasis la justicia particular, a la que dio un enfoque matematizante dada su influencia pitagórica, refiriendo que la justicia particular que se subdivide en distributiva y correctiva es la pretensión de dar a los demás lo que es debido por naturaleza o por ley.

En la justicia particular distributiva estableció como criterio de justicia “el mérito”, dado que pensaba que la distribución de los premios, ventajas y cargas del Estado debe fundamentarse en el mérito personal, ya que la distribución del bien común ha de ampararse en la igualdad basada en las acciones y conductas de las personas. En tanto que la justicia particular correctiva o conmutativa debe sujetarse a la proporción aritmética, por lo que las relaciones mutuas se deben basar en una igualdad estricta y real, dependiente de las cosas y su valor y no de las circunstancias externas de las personas.

También postuló que la justicia es igualdad y la igualdad de la justicia abarca el interés general del Estado y el interés individual de los ciudadanos, por lo que la justicia política es la justicia real y verdadera, es la que se da entre personas que conviven con las mismas normas jurídicas, morales y sociales en sentido amplio; por eso, las

leyes son herramientas sociales en las que se materializa la justicia legal o general. En su teoría sobresalió la valoración de la equidad, como una forma de justicia del caso concreto que permite la perfección complementaria de la justicia al apreciar no solo lo general sino intuir lo concreto corrigiendo la generalidad de la ley.

Aristóteles se alejó del intelectualismo socrático que vinculaba la virtud con el conocimiento y del idealismo platónico que identificaba la justicia como una virtud individual producto de la educación. De igual manera postuló una única realidad sensible e inteligible en la que el entendimiento humano por abstracción podía conocer la idea oculta en el objeto sensible, con él se reconciliaron el *nomos* y la *physis* y la justicia se definió como una virtud esencialmente social. Su teoría de la justicia está basada en el bien, porque cada vez que una persona actúa lo hace en búsqueda de determinado bien, en este caso, la felicidad como bien supremo, bien que también es fin del Estado, el que persigue propagar la felicidad universal.

Por medio de su método (realista) dejó atrás el mundo de las ideas de su maestro Platón. Su tesis de que la justicia es la más completa, perfecta e importante de las virtudes morales pervive pese a las críticas que buscan restar crédito a su magistral fundamentación, en donde la igualdad en relación con los otros (alteridad), la sitúa en el ámbito de lo jurídico, vislumbrándola como uno de los bastiones del pensamiento ético-jurídico de la tradición occidental y a su autor como el gran sistematizador de la filosofía griega y la teoría clásica del Derecho.



## **CAPÍTULO IV**

### **4. Influencia de la justicia aristotélica en el pensamiento medieval**

A lo largo de la historia se han formulado varias definiciones de la justicia, la Época Medieval no fue la excepción, puesto que durante este periodo la idea de justicia tomó matices teológicos de parte de San Agustín, los que más tarde fueron transformados por Santo Tomás, quien partiendo del teologismo agustiniano y del fundamento racional aristotélico formó una nueva teoría, la “teología racional”, en la que Dios es la fuente de toda justicia y esta es una virtud o hábito moral que persigue la perfección humana.

#### **4.1 La Época Medieval y la idea de justicia**

La Edad Media es el periodo de la historia de la civilización occidental, que comprende del siglo V al XV cuyo inicio se ubica en el año 476 con la caída y desintegración del Imperio Romano de Occidente; y finaliza en 1492, con el descubrimiento de América o 1453, con la caída del Imperio Bizantino, fecha que coincide con la invención de la imprenta. El medievo suele dividirse en dos periodos: Temprana o Alta Edad Media, que abarca del siglo V al X y Baja Edad Media que comprende del siglo XI al XV, el que se subdivide en plena edad media (siglo XI al XIII) y crisis de la Edad Media (siglo XIV al XV).

En la Alta Edad Media se da una etapa de cambio cultural y una lucha de poder que dio lugar a que tomaran protagonismo y fuerza en el mundo, los reinos germano-romanos, el imperio bizantino y el imperio carolingio. En la baja edad media se da la expansión del sistema feudal, las cruzadas, el nacimiento de la burguesía, la creación y la expansión de la universidad, el parlamentarismo y las reformas monásticas en materia dogmática y devocional. La aparición del capitalismo acaba con este periodo.



Las características más importantes de esta época son:

- a) Se suscitan varias guerras en busca de dominio, lo cual genera inseguridad en la población producto de las guerras,
- b) La desigualdad social (la sociedad está dividida en nobleza, clero y campesinos),
- c) Se sustituye el modo de producción esclavista por el modo de producción feudal,
- d) La iglesia se vuelve la institución más poderosa,
- e) Surge la cultura teocéntrica, Dios aparece en el centro del mundo y de la vida de las personas,
- f) Se impone el cristianismo.

En esta época, el problema de la justicia se mantiene vigente, lo que da origen al surgimiento de dos importantes teorías: la teoría de San Agustín y la teología racional de Santo Tomás de Aquino. Estos filósofos influenciados por el Derecho romano cristianizaron la noción de justicia a la que introdujeron el elemento teológico en el que Dios es la fuente primaria de toda justicia, al igual que lo era en el cristianismo, sin olvidar el aspecto racional por el que se mueve la voluntad humana para obrar en forma justa y buscar la perfección de los seres humanos. De estos filósofos, Tomás de Aquino fue el único que utilizó la ética aristotélica para dar sustento a su teoría, la cual fortaleció con el elemento teológico proporcionado por San Agustín, quien basado en el idealismo platónico centró su tesis en el amor a Dios y al prójimo.

#### **4.1.1 San Agustín (354-430)**

Conocido como Agustín de Hipona, Agustín de Tagaste y San Agustín, se le considera un filósofo místico cercano al neoplatonismo y máximo exponente de la patrística.<sup>125</sup>

---

<sup>125</sup> Patrística: Fase en la historia de la organización y la teología cristiana que abarca el final del cristianismo primitivo hasta el siglo VIII, en el que los cristianos cultos de la época no solo vivían el cristianismo sino lo exponían y hacían comprensible a la mentalidad de los paganos y se caracterizaba por la defensa racional del cristianismo frente a los ataques del paganismo filosófico y religioso y por su aceptación a las verdades filosóficas que convienen con la revelación cristiana. R. Borja. *Enciclopedia*

En sus obras: *La ciudad de Dios* y *Confesiones* aborda el tema de la justicia, la que define con una visión cristiana diciendo que es “darle a cada uno lo que se merece”, puesto que cree que el mandato religioso manda crear un mundo en el que las personas se amen los unos a los otros.<sup>126</sup> De esta idea surge la relación entre la virtud de la justicia y su finalidad, porque se es justo al amarse los unos a los otros; asimismo, el amor al prójimo debe ser incondicional dando a cada uno lo que le pertenece, es decir, en el dar se identifica la finalidad de la justicia. Su noción de justicia es un principio constitutivo de la vida moral y social de las personas.

La justicia agustiniana se relaciona con el amor como una capacidad de dirigir los deseos. El amor se conecta con la voluntad lo que se hace evidente en la contraposición entre la ciudad terrenal y la ciudad de Dios. Para Agustín, la justicia es el único valor que realmente discrimina y distingue no solo a una persona de otra, sino a un pueblo de otro y sobre todo, una *cívitas constituta*, una comunidad organizada como Estado, de otra. Esto significa que su idea de justicia es la de un principio constitutivo de la vida moral y social de las personas, porque el orden de los valores propuestos a la conciencia y voluntad de la persona justa está antes que la política; y a diferencia de esta que es un medio para la actuación de lo justo y el bien común, es un fin que deben cumplir tanto las personas como las estructuras del Estado en los actos producidos por los órganos estatales (administrativos, legislativos y judiciales), por tanto, no constituye solo un principio regulador de la política y de la acción del gobierno. La justicia es la regla o virtud ineludible a nivel individual o colectivo y también en la organización y funcionamiento de los Estados, tanto que la supervivencia de estos depende de la observancia de la justicia, porque la injusticia es sinónimo de muerte del Estado y de la persona.

---

*de la Política*. Sin datos de editorial. Disponible en: [www.encyclopediadelapolitica.org](http://www.encyclopediadelapolitica.org). Fecha de consulta: 20 de agosto de 2014.

<sup>126</sup> B. Sanz Díaz. *Historia del pensamiento político premoderno*. España: Universidad de Valencia. 2000. p. 8.

En el ámbito privado y público de la concepción agustiniana es central la figura de la persona como destinataria de los derechos cuya satisfacción es fundamental para el logro del fin último, tanto en el actuar ético como en el político. Ello porque en cada persona habita la verdad y la justicia, las que cuando se exteriorizan hacen un bien que produce alegría, serenidad y paz. En San Agustín, la justicia es un valor trascendente, inmutable, inmóvil, una categoría de la historia y de las cosas humanas que tiende a cumplirse a medida que se desarrolla la vida de la persona, quien desde la ciudad terrena va hacia la ciudad de Dios alcanzando niveles de perfeccionamiento.

La justicia agustiniana como bien de la ciudad terrena tiene como raíz la naturaleza o persona humana y la historicidad y relatividad de la justicia como fuente reproductora. San Agustín aseguraba que “la justicia es la virtud que caracteriza al ciudadano como tal y que lo conduce junto a todos los demás al bien común de la ciudad”,<sup>127</sup> lo que le permitía definir a la justicia como “la virtud que da a cada uno lo que le pertenece, la cual se pervierte si el hombre olvida a su Creador por amor a sí mismo, no siendo entonces, ni hombre ni ciudadano”,<sup>128</sup> en esta definición sobresale el elemento teológico que San Agustín impregna a su definición.

Puesto que el orden que causa la paz es la justicia, en su concepción opera un doble concepto de justicia: desde el punto de vista de la fe, en la que el orden social no está completo ni tiene verdadera justicia si no se le da a Dios el puesto y el reconocimiento que le corresponde; y desde el punto de vista sociológico en el que hay que examinar los valores e intereses que mueven a la sociedad, puesto que de ellos surge la justicia natural e imperfecta, porque “la sociedad política solo alcanza la perfección de la justicia si se transforma en sociedad política cristiana”.<sup>129</sup>

---

<sup>127</sup> J. M. Román Núñez. *La descentralización de la gestión pública en el marco de la teoría de la justicia*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. 2002. p. 23.

<sup>128</sup> *Ibíd.* p. 23.

<sup>129</sup> F. Prieto. *Manual de historia de las teorías políticas*. Madrid: Unión Editorial. 1996. p. 118.

El concepto de justicia que aplica Agustín de Hipona es propio de la patrística, por eso la justicia es equivalente al cumplimiento de los deberes para con Dios y el prójimo, identificándose con la práctica de la religión cristiana. La justicia es caridad necesaria para la moralidad, pero el ser humano no la tiene por sus propios méritos sino solo por la gracia de Dios. Su filosofía se cimentó en el amor, el cual integró con la justicia desde todas sus dimensiones. Sostuvo que la virtud en general es igual al amor, lo que le hizo afirmar que “el oficio principal de la justicia es la sujeción del hombre a Dios”<sup>130</sup>, esto significa que la justicia se debe practicar con amor porque el mismo amor que se debe a Dios se debe al prójimo, con esto justificó la justicia como una virtud *ordo amoris*. En opinión de este filósofo, la justicia no solo regula la política y la acción del gobierno sino la vida moral y social de las personas, tal y como la concebía Platón, en quien se basó para crear su teoría.

Es de hacer notar que la teoría de la justicia de San Agustín no se encuentra influenciada por la ética aristotélica; sin embargo, al estar unida a la teoría aristotélica para dar sustento a la teología racional de Santo Tomás de Aquino es necesario citarla para comprender el contenido y fundamentación de esta teoría en la que Dios y la ley divina refuerzan las leyes de la naturaleza y la religión se convierte en algo racional, al mismo tiempo que la finalidad de la justicia se mantiene centrada en la felicidad social por medio del bien común o bienestar de la sociedad.

#### **4.1.2 Santo Tomás de Aquino (1225-1274)**

Este filósofo es considerado el principal representante de la escolástica<sup>131</sup> y el iusnaturalismo, fue el fundador de la escuela tomista y el precursor de la escuela del

---

<sup>130</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 64.

<sup>131</sup> Escolástica: Filosofía propia de la Edad Media inspirada por cuestiones religiosas. Una parte de esta se centraba en cuestiones teológicas y filosóficas dominadas por planteamientos al servicio de la religiosidad en la que se utilizó la filosofía grecolatina clásica para comprender la revelación religiosa del cristianismo. R. Borja. *Enciclopedia de la política*. Sin datos de editorial. Disponible en: [www.encyclopediadelapolitica.org](http://www.encyclopediadelapolitica.org). Fecha de consulta: 20 de agosto de 2014.

Derecho Libre.<sup>132</sup> Entre sus principales logros destacan: darle vuelta al concepto griego de lo justo (*dikaion*) frente al formalismo jurídico romano y unir el pensamiento aristotélico y agustiniano, los que plasmó en *La Suma Teológica*, obra con la que perseguía crear una nueva teoría que diera por terminado el conflicto que generaron las teorías de Aristóteles y San Agustín.

Para lograr su cometido tomó la justificación racional de Aristóteles y el esquema teológico de San Agustín, lo que originó una nueva corriente denominada “teología racional”, en la que justificó y desarrolló cuatro virtudes: la prudencia, la justicia, la templanza y la sabiduría, las que según su concepción tienen relación entre sí. La mezcla que hizo de la justicia aristotélica (atiende al mérito circunscrito a la ciudadanía) y de la justicia agustiniana (trata el mérito pero hacia el ser humano universal) produjo que su definición de la justicia integrara ambas ideas: “Dar a cada uno lo que se merece dentro de la ciudadanía para el conjunto de la humanidad”.<sup>133</sup>

En su teoría pregonaba que por el hábito de la justicia se da a cada uno su derecho; el derecho es el bien fruto de la justicia, lo que hace que esta noción se quede en el ámbito de la moralidad. La justicia ordena al hombre en sus relaciones con otro, lo ordena o lo que es lo mismo, pone en él una perfección, no prescinde del yo sino que determina el orden entre el yo y el tú, manteniendo su plena validez moral y jurídica.

En *La suma teológica*, Santo Tomás se ocupa de la justicia y en sus tratados *De iure*, *De iustitia*, *De iniustitia*, *De audicio* y *De partibus iustitiae* se refiere a lo justo. El método que sigue en *La suma teológica* es el aristotélico, es decir, el realista, en el que se asciende de las cosas a las ideas. En esta obra, explica que aparte de la justicia legal que manda a la persona inmediatamente al bien común, debe existir una justicia particular que ordene a la persona en relación con el bien de otra persona; en este último

---

<sup>132</sup> Escuela del Derecho libre: Es aquella en la que se otorga al juez un arbitrio ilimitado para pronunciar el Derecho.

<sup>133</sup> San Agustín. *Ciudad de Dios*. En obras completas de San Agustín. Vol. 16. 4ta. Ed. Madrid: B. A. C. 1988. p. 478.

tipo de justicia se debe ordenar a una persona privada respecto de la comunidad, es decir, de la parte al todo. Por lo tanto, el *secut pars ad totum* puede considerarse en doble sentido:

- a) En la relación de parte a parte (*partis ad partem*) que se refiere en la vida social al orden de una persona privada a otra, que es la justicia conmutativa,
- b) La relación del todo respecto al de la parte (*totius ad partem*) a lo que se asimila el orden que existe entre la comunidad y cada una de las personas individuales que la componen, que es la justicia distributiva.<sup>134</sup>

Santo Tomás de Aquino influenciado por Aristóteles distingue la justicia general de la particular y subdivide esta última en conmutativa y distributiva. En el caso de la justicia general toma por base el bien común, diferenciando el bien común del bien propio, los que entiende como fin común y fin particular, explicándolos así: “Si la parte se ordena al todo como lo imperfecto a lo perfecto y siendo el hombre individual parte de la comunidad perfecta es necesario que la ley propiamente mire a aquel orden de cosas que conduce a la felicidad común”.<sup>135</sup> La persona que busca el bien común de la multitud busca el bien particular suyo, porque el bien particular no puede subsistir sin el bien común de la familia, la ciudad y la patria, puesto que la persona es parte de una casa y de una ciudad, lo que le hace buscar lo que es bueno para él en torno al bien de la multitud, pues la recta disposición de las partes depende de su relación con el todo porque “es deforme la parte que no está en armonía con el todo”.<sup>136</sup>

En la teoría tomista, bien común y bien particular se encuentran en interrelación dinámica producto de la interacción que se da entre la comunidad y sus miembros y de estos con la comunidad, de ahí que a la justicia general o legal, también se le denomina “virtud general” porque ordena el acto de otras virtudes a su fin, lo que

---

<sup>134</sup> A. Gómez Robledo. Op. Cit. p. 115.

<sup>135</sup> J. Vallet de Goytisolo. *La justicia según Santo Tomás de Aquino*. Volumen 175. No. 691. España: Arbor. 2003. p. 1146.

<sup>136</sup> *Ibíd.* p. 1149.

equivale a mover todas las otras virtudes, por eso se dice que la justicia legal lo es en cuanto ordena el acto de todas las virtudes al bien común.

En cuanto a la justicia particular distributiva consideraba que esta está subordinada a la justicia general y que el medio no se determina por la igualdad de cosa a cosa, sino conforme la proporción de las cosas a las personas, la igualdad no atiende a la cantidad sino a la proporcionalidad. “La forma general de la justicia es la igualdad, en lo que coinciden la justicia distributiva y la conmutativa, pero en la primera, la igualdad se halla de acuerdo con la proporcionalidad geométrica; y en la segunda, según la proporcionalidad aritmética”.<sup>137</sup> Por tanto, en la justicia conmutativa, la conmutación debe producirse en realidades exteriores como cosas, personas u obras.

Este filósofo pensaba que era conveniente que la virtud se definiera por los actos buenos y estos debían realizarse con conocimiento, su elección debía hacerse por su finalidad y se debía obrar firme e invariablemente. En su teoría, la justicia radica en la voluntad, porque la voluntad es apetito racional, es la rectitud de la razón llamada verdad y está impresa en la voluntad por su proximidad con la razón. La voluntad se dirige a su objeto una vez captado por la razón y dado que la razón (de la justicia) se ordena a otro, la voluntad quiere algo en orden a otro, lo cual pertenece a la justicia. En esta teoría, la justicia se considera una facultad del alma que se manifiesta en la voluntad que es la que mueve las otras potencias, por tanto, la justicia pertenece a todas las otras potencias del alma.

En su tratado *De iure*, explica que el Derecho como objeto de la justicia se determina por sí mismo y se llama “lo justo”, y lo define diciendo que “lo recto en el acto de justicia aun hecha abstracción del agente se constituye en atención a otro sujeto (característica diferencial de la justicia) puesto que se llama justo lo que según alguna igualdad corresponde a otro, verbigracia: la remuneración debida por un servicio

---

<sup>137</sup> J. Vallet de Goytisolo. Op. Cit. p. 1151.

prestado”.<sup>138</sup> “En consecuencia, se da el nombre de justo a aquello que realizando la rectitud de la justicia, es el término del acto de esta, aun sin tener en cuenta cómo lo ejecuta el agente (...) de ahí que (...) se determina por sí mismo el objeto de la justicia y es llamado justo, y esto es el Derecho. Luego, es evidente que el Derecho es el objeto de la justicia”.<sup>139</sup> De esto se colige que el Derecho o lo justo es algo adecuado a otro según cierto modo de igualdad, esta se puede presentar en dos formas: a) atendiendo a la naturaleza misma de la cosa, cuando se da tanto para recibir otro tanto, es Derecho Natural; b) cuando es adecuado a otro por convención o acuerdo, sea por convenio privado o público se llama Derecho Positivo.

En su tratado *De iudicio* expone los modos de establecer lo justo, es decir, que sea justa por su misma naturaleza o bien por Derecho Positivo. En este tratado detalla que la ley natural contiene lo naturalmente justo y esto toma su fuerza de la naturaleza, en tanto que el Derecho Positivo se instituye en la ley escrita, en donde radica su poder, por lo que es necesario que el juicio se haga conforme la ley escrita. Lo anterior evidencia el carácter instrumental que el filósofo le da a las leyes, las que se convierten en mediadoras entre la naturaleza de las cosas y lo justo concreto.

En cuanto a las leyes humanas, Santo Tomás de Aquino afirmaba que es obligatoria ante Dios toda ley humana legítima y justa, es decir, toda ley que se ordene al bien común, sea promulgada por la legítima autoridad y dentro de sus regulaciones sea buena en sí misma y sus circunstancias y se imponga a las personas obligadas a ella en las debidas proporciones. Sin embargo, cuando la ley humana es injusta porque fallen alguna de estas circunstancias no obliga y en ocasiones es obligatorio desobedecerla abiertamente, porque la ley injusta al no tener la rectitud necesaria y esencial de toda ley, ya no es ley, puesto que contradice el bien divino. En consecuencia, si una ley civil se opone manifiestamente a la ley natural, o a la ley

---

<sup>138</sup> J. Vallet de Goytisolo. Op. Cit. p. 1156.

<sup>139</sup> *Ibíd.* p. 1145.



divino-positiva, o a la ley de la iglesia, no obliga, siendo obligatorio desobedecerla por tratarse de una ley injusta que atenta al bien común.

Al definir la justicia en función de su objeto específico Santo Tomás de Aquino llegó a concluir que por el hábito de la justicia se da a cada uno su derecho, lo que no fue concretado por Aristóteles. En su teoría, la ley no es el Derecho mismo sino la regla o el fundamento del Derecho, sostuvo que la ley natural es más válida por su extensión, valor y eficacia porque se conecta con la ley divina, lo que tampoco fue considerado por Aristóteles, quien admitía la existencia de la ley natural pero ignoraba la existencia de la ley divina. De esa cuenta, la ética aristotélica influyó en la teoría tomista proporcionándole una fundamentación racional y un método (realista) que permitiera superar los vacíos que en relación con la justicia dejó Aristóteles, lo que no logró San Agustín, quien basándose en la teoría y el método platónico se sujetó al plano teológico donde Dios y el amor al prójimo eran los elementos básicos.

La filosofía moral de Santo Tomás de Aquino se basa esencialmente en la ética aristotélica de la virtud, que consiste en un conocimiento práctico de la buena conducta que lleva a hábitos beneficiosos para la persona y para quienes le rodean. En su teoría, se observan los elementos conceptuales propios de la teoría de la justicia aristotélica, refiriéndose a la virtud, la igualdad, la proporcionalidad, la alteridad y el bien común como elementos fundamentales que definen la justicia.

#### **4.2 Características de la filosofía medieval y su influencia en la idea de justicia**

La filosofía en la Época Medieval se encuentra a cargo de la iglesia de donde emanan las principales teorías, las que reflejan la influencia de la patrística y la escolástica. En el tema de la justicia, la filosofía medieval es importante porque esta da continuidad a la filosofía clásica en donde la justicia es una virtud (individual o social) a la que se agrega el poder de Dios y el amor a este y al prójimo, ideas sobre las que giran la

igualdad y bien común, así como el Derecho Natural y el Derecho Divino que son los que rigen el comportamiento humano y social.

Entre las características de la filosofía medieval que inciden en la idea de justicia sobresalen:

- a) Se mantiene vigente el modelo de persona virtuosa que se tenía en la época clásica,
- b) Se respeta el Derecho Natural observado en el Derecho Romano,
- c) Se piensa que todo poder proviene de Dios, por lo que la justicia se entiende como el amor a Dios y al prójimo,
- d) La igualdad que se pregona desde el cristianismo tiende a ser sobrenatural,
- e) Se pregona que el Derecho natural es justo por naturaleza,
- f) El Derecho positivo se considera una continuación del Derecho Natural,
- g) Se da la helenización del Derecho Romano,
- h) La finalidad de la justicia ya no se centra en la felicidad propiamente dicha sino en el bien común o bienestar general,
- i) Se mantiene vigente el *ius suum*, es decir, el derecho del otro,
- j) Se utilizan las teorías y métodos platónico y aristotélico para fundamentar nuevas teorías de la justicia.

De lo anterior se evidencia la preeminencia de la filosofía clásica en la filosofía medieval, en la que se introduce el teocentrismo, es decir, la idea de que Dios es el centro del universo, quien lo gobierna y quien ejerce poder sobre él, lo que incide en que la idea de justicia se defina como una virtud por la que por amor a Dios y al prójimo se hace el bien, ya que así lo mandan las leyes naturales y divinas que son las más justas y a las cuales hay que obedecer para el bienestar de la sociedad.

Las teorías de la justicia medievales, así como las de la filosofía clásica se caracterizan por su naturaleza utópica, porque observan que la justicia absoluta es un ideal difícil de alcanzar, no así la justicia relativa, que tiende a ser más real y concreta.



## CAPÍTULO V

### 5. Influencia de la justicia aristotélica en el pensamiento moderno

En la época moderna también se evidencia la influencia de la ética aristotélica porque en este periodo aparecen algunas teorías de la justicia (contractualistas y liberales) cuyo sustento teórico se fundamenta en la teoría de la justicia de Aristóteles, tal es el caso de Jean Jacques Rousseau y David Hume, quienes con sus propios enfoques presentan teorías en las que la justicia es más objetiva y la igualdad se convierte en algo racional que no permite la desigualdad social.

#### 5.1 La época moderna y la idea de justicia

Después del advenimiento del cristianismo de San Agustín y la reinserción de la ética aristotélica de parte de Santo Tomás de Aquino, surge el modernismo en el que se da un salto cualitativo producto de la industrialización y las nuevas tecnologías propias del capitalismo. En esta época, la justicia ya no se refiere al *ius suum*, al bien de otro sino al *ius neum*, a mi derecho, a mi pretensión que se debe respetar y satisfacer, la justicia ya no implica una cualidad personal, un hábito de dar o respetar sino un principio organizativo de reparto de bienes y de protección a la autonomía de los sujetos, principalmente del Estado.

Para contextualizar, es preciso comentar que la edad moderna transcurre más o menos a mediados del siglo XV hasta finales del siglo XVIII, es decir, inicia con la toma de Constantinopla y la caída del Imperio Bizantino en 1453, (lo cual coincide con la invención de la imprenta y el desarrollo del Humanismo y el Renacimiento); y termina en 1789 cuando estalla la Revolución Francesa. En esta época se destacan como valores de la modernidad: el progreso, la comunicación y la razón, buscando como referente la edad antigua o época clásica.

Entre las características más sobresalientes de este periodo figuran:

- a) El aparecimiento del capitalismo y la burguesía,
- b) El fortalecimiento de la monarquía absolutista,
- c) El auge del comercio,
- d) El progreso artístico, literario y científico (renacimiento cultural),
- e) Surge el antropocentrismo, el hombre es el centro del universo,
- f) Las personas adquieren un comportamiento individualista, volviéndose más egoístas,
- g) Se mantiene el poder de la iglesia, la cual apoya al monarca,
- h) Se dan grandes descubrimientos geográficos.

Las teorías de la justicia más representativas de este periodo son las teorías contractualistas de Hobbes y Rousseau; y las liberales de Locke y Hume, quienes con un planteamiento más político y económico estudian la justicia en busca de volverla más objetiva y factible en la práctica social.

## **5.2 Teorías contractualistas**

Como consecuencia de los cambios que se suscitan en la época moderna aparecen las teorías contractualistas en las que el surgimiento de la sociedad es un producto artificial posterior al ser humano dado que se parte de un estado de naturaleza en el que existe una libertad ilimitada que es sustituida por el estado social en donde la libertad ya no es total sino restringida por un pacto o contrato entre las personas con el fin de garantizar la seguridad y el bienestar de todos. Los representantes más notables de estas teorías son Thomas Hobbes y Jean Jacques Rousseau, quienes en los siglos XVII y XVIII sentaron las bases filosóficas de estas doctrinas.

### 5.2.1 Thomas Hobbes (1588-1679)

Su obra más conocida e importante es el *Leviatán*, en la cual el tema central es la organización política, que propone un Estado que limite o prohíba al ser humano atender contra la vida de los otros para superar el estado de naturaleza por medio de un pacto o contrato social que garantice la paz. Hobbes desarrolla y proyecta sobre el Derecho, el voluntarismo iniciado por Ockham, en el que se sostiene que no hay injusticia donde no hay ley y no hay ley donde no hay voluntad humana superior que la imponga.

La teoría de Hobbes empieza con el estudio de la sociedad cuyo origen es consecuencia de la transferencia de los derechos individuales a un poder absoluto que elimina el peligro de guerra de todos contra todos originado por la libertad ilimitada de los seres humanos en el estado de naturaleza. Su teoría desarrolla tres leyes de la naturaleza que se cumplirán por medio del Estado social: 1) buscar la paz y conseguirla; 2) defenderse a sí mismos por todos los medios posibles; y 3) la justicia: que las personas cumplan los pactos que han celebrado. Con estas leyes, el filósofo persigue unir lo justo e injusto al primer contrato que funda el Estado en el que se crea el poder soberano, capaz de imponer la ley positiva y garantizar su vigencia, por lo que la naturaleza de la justicia consiste en la observancia de pactos válidos.

En el Capítulo XV del *Leviatán*, plantea su tesis de la justicia cuyo enunciado es “que los hombres cumplan los pactos que han celebrado”,<sup>140</sup> esta es la tercera ley de la naturaleza que se deriva de la segunda norma que obliga a las personas a transferir a otros en la medida en que los otros hagan lo mismo y en forma simultánea, aquellos derechos que retenidos, perturban la paz de la humanidad. En su teoría descarta que la justicia y la injusticia sean facultades propias del individuo como tal, porque las mismas fueron creadas como atributos de la persona en sociedad y no de sujetos

---

<sup>140</sup> T. Hobbes. *Leviatán, o la materia, forma y parte de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica. 1998. p. 118.

aislados, porque la vida en sociedad solo se asegura cuando estas son civiles y políticas, ya que si un poder soberano se mantiene en estado de guerra de todos contra todos en el que la voluntad de pelear es constante, se refleja una concepción negativa de la naturaleza humana en donde la fuerza y el fraude son las virtudes cardinales.

La idea de la justicia para Hobbes solo es posible con un poder soberano que tenga la capacidad de detener las pasiones destructivas de los individuos, el cual será el resultado de la mutua transferencia de sus derechos naturales a las cosas por medio del contrato. De esa mutua transferencia del derecho de todas las personas a todas las cosas se formula la concepción de justicia contenida en el contrato de fundación del Estado, así lo expone en el *Leviatán* cuando dice “en efecto, donde no ha existido un pacto, no se ha transferido ningún derecho y todos los hombres tienen derecho a todas las cosas; por tanto, ninguna acción puede ser injusta. Pero cuando se ha hecho un pacto, romperlo es injusto. La definición de “injusticia” no es otra, sino esta: el incumplimiento de un pacto. En consecuencia, lo que no es injusto es justo”.<sup>141</sup>

Para Hobbes, la noción general de justicia tiene que ver con las acciones que buscan conservar la felicidad de la asociación política y la justicia particular abarca las ideas de justicia conmutativa y justicia distributiva porque la justicia conmutativa es “la justicia de un contrato”,<sup>142</sup> en tanto que la justicia distributiva “es la justicia de un árbitro”,<sup>143</sup> aquí se define lo que es justo distribuir a cada uno, lo que le es propio partiendo de la confianza de quienes lo han instituido. En este último caso, la justicia depende de un contrato anterior a partir del cual tiene lugar el apareamiento del árbitro, quien es el que hará la respectiva distribución, en otras palabras, la justicia distributiva es consecuencia de la justicia conmutativa, o sea, la primera es dependiente de la segunda, lo que en el Estagirita no es así, puesto que él las considera independientes y diferentes.

---

<sup>141</sup> T. Hobbes. Op. Cit. p. 118.

<sup>142</sup> *Ibíd.* p. 124.

<sup>143</sup> *Ibíd.* p. 124.

En cuanto a la equidad, este filósofo la considera el fin último de la justicia conmutativa y distributiva porque ambas concuerdan con las leyes naturales que deben ser observadas por el soberano, quien solo responde ante Dios. El soberano tiene la función de “esforzarse porque sea enseñada la justicia, consistiendo esta en no privar a nadie de lo que es suyo”,<sup>144</sup> a fin de mantener la seguridad de sus habitantes dentro del Estado, se respete la propiedad y quienes detentan el poder, administren justicia por igual a todos, lo que de no ser así, provocaría consecuencias que sobrevendrían a la tolerancia impune de toda clase de desigualdades, parcialidades u otras formas cometidas en contra de la equidad y en favor de los privilegiados, lo que produciría insolencia, odio y un esfuerzo por derrocar la opresión, aun a costa de destruir el Estado y destronar al soberano absoluto.

A criterio de Nino, la justicia en Hobbes tiene una connotación teleológica porque los principios que la integran están sujetos a un contrato social que los individuos convinieron para autosatisfacerse, es decir, para beneficiarse a sí mismos. Lo que de acuerdo con la tercera ley natural los obliga al cumplimiento del pacto acordado: “los hombres deben, primero, acordar, establecer un poder (...) que luego los fuerce a cumplir con los otros artículos del pacto. Estos artículos establecen los principios fundamentales de justicia”.<sup>145</sup> En la cita relacionada sobresale la finalidad a la que se encuentra sujeto el contrato “la autosatisfacción”.

En ese orden de ideas, se observa que la noción de justicia hobbesiana se sustenta en el contrato o pacto que se celebra entre las personas libres e iguales en el estado de naturaleza, delegando al soberano el poder de dictar la ley positiva, en la que únicamente se observa la ley natural, la justicia queda sujeta al cumplimiento o acatamiento de las leyes y decisiones del soberano, puesto que los súbditos aceptaron

---

<sup>144</sup> T. Hobbes. Op. Cit. p. 280.

<sup>145</sup> C. Nino. *Justicia* en N. Garzón Valdéz, y F. Loporta. El Derecho y la justicia. Madrid: Trotta. 2000. p. 472.



voluntariamente el contrato. Hobbes se caracteriza por haber formulado la primera teoría del contractualismo clásico, así como por fundar la mayor parte de la filosofía política occidental la cual plasmó en el Leviatán, obra que lo convirtió en un teórico excepcional del absolutismo político.

En Hobbes no existe una marcada influencia de la ética aristotélica, porque para fundamentar su tesis no se vale de los elementos conceptuales de la teoría de la justicia de Aristóteles. Sin embargo, si se apropia de la clasificación de la justicia particular que hace el filósofo a las que les da su propio enfoque e interpretación, indicando que la justicia distributiva es consecuencia de la justicia conmutativa, porque es el juez quien manda la distribución de lo justo luego de resolver el litigio, por lo que ambos tipos de justicias dependen una de la otra, en tanto que Aristóteles las consideraba totalmente diferentes e independientes.

### **5.2.2 Jean Jacques Rousseau (1712-1778)**

Este filósofo se distinguió por ser un severo crítico del absolutismo monárquico y de los excesos del liberalismo económico. En su obra *El contrato social* propone un acuerdo entre los hombres que garantice la igualdad pero a partir de la libre decisión, es decir, que solo es válido el consenso que parte de la libertad y llega a la igualdad.<sup>146</sup> Con su teoría persigue pasar de la desigualdad moral a la igualdad racional o justicia que no permita más desigualdad que la que proporcionalmente sea consecuencia del talento o mérito de las personas. En este caso, lo proporcional es lo que mide la diferencia tolerable por una igualdad radical, la tarea del contrato social es implantar una “igualdad moral y legítima” entre las personas, quienes siendo desiguales en fuerza y talento sean iguales por convención y por Derecho.

Para este filósofo, el Estado nacido del pacto inicial entre los hombres tiene la obligación de garantizar la libertad por medio de las leyes, promover la equidad

---

<sup>146</sup> R. Mate. *Apuntes sobre Rousseau y la justicia*. Sin datos de editorial. Disponible en [www.proyectos.cchs.csic.es/fdh/sites/default/files/mate3.pdf](http://www.proyectos.cchs.csic.es/fdh/sites/default/files/mate3.pdf). Fecha de consulta: 30 de agosto de 2014.

distributiva de la riqueza y alentar un sistema educativo basado en inculcar en los niños un fuerte sentimiento de amor por la colectividad. En ese sentido, el contrato social de Hobbes difiere del de Rousseau, puesto que este último persigue un orden político de acuerdo con la libertad e igualdad originarias del ser humano. Su fin no es demostrar que el estado civil es una sustitución de esas prerrogativas por la esclavitud en beneficio de la paz social, sino la elevación de la persona a una forma de libertad superior a la que disfrutaban en el estado de naturaleza. De lo que se infiere la relación que hace de justicia a igualdad e igualdad a libertad. Murillo y Hernández sostienen que en Rousseau, “la justicia no puede definirse solo como una igualdad formal, sino como el ejercicio de la libertad, que demanda una serie de condiciones de igualdad material, o si se quiere, económica y social”.<sup>147</sup>

Por el deísmo profesado por este filósofo en una ocasión llegó a expresar que toda justicia es procedente de Dios y que lo bueno depende de la naturaleza de las cosas, independientemente de las convenciones humanas, con esto reafirmó su creencia en que el amor de los hombres deriva del amor de sí, lo que es el principio de la justicia humana, cuya concepción obedece a una relación sentimental con nuestra propia alma, es algo intrínseco a la persona, aquello que regula los excesos de las relaciones humanas impersonales y extrínsecas del propio individuo. Aquí se observa que en su idea de justicia el amor es esencial, el amor de sí, es su principio y el amor hacia los demás su dirección. Basado en esta idea aseguraba que con el amor a los otros crece nuestra alma, porque la justicia es una virtud que relaciona a las personas y promueve el orden en la sociedad.

En su teoría, la virtud es una actividad de lucha interna que permite suprimir los impulsos negativos para procurar la felicidad propia y de los otros, creía que el amor de la humanidad no era otra cosa que el amor a la justicia, por eso, la justicia era su

---

<sup>147</sup> F. J. Murillo Torrecilla y R. Hernández Castilla. *Hacia un concepto de justicia social*. *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en la Educación*. REICE, Vol. 9. No.4. 2011. p. 11. Disponible en [www.rinace.net/reice/numero/arts/vol9num4/art1.pdf](http://www.rinace.net/reice/numero/arts/vol9num4/art1.pdf). Fecha de consulta: 30 de agosto de 2014.

principal interés, después del interés privado en el que cada uno es parte de su especie y no de otro individuo. Su amor por el género humano le hizo rechazar la injusticia, motivándolo a pensar que “la virtud de la justicia intentará religar, volverá a unir a los hombres entre sí, como lo estuvieron antes de entrar a formar parte de una sociedad con intereses individuales, diferenciados de la felicidad de la especie como un todo”.<sup>148</sup> Sostenía que la virtud de la justicia tiene como finalidad en el plano de la convivencia entre las personas, volver a unir la utilidad del orden social con la propia existencia, porque solo así la justicia sería una virtud individual, interior y una virtud social, exterior, es decir, la virtud de cada individuo encaminada al logro del bien común para la felicidad pública del Estado.

Esta teoría refleja la influencia de la filosofía aristotélica porque contiene los elementos teóricos que Rousseau tomó de Aristóteles para formular su propuesta, la que presenta un enfoque diferente al contractualismo hobbesiano, puesto que plantea una tesis más coherente con las necesidades sociales de su época al retomar la noción de justicia como virtud del alma que busca el bien común de toda la sociedad, teoría que también se apropia de la idea de igualdad racional, en la que no existe más desigualdad que la que es consecuencia del mérito de las personas tal y como lo concibió Aristóteles, quien como medida de justicia (distributiva) utilizaba la meritocracia. Independientemente que marcó una gran diferencia con las teorías contractualistas de Hobbes y Locke, debido a que en el primero existe un marcado absolutismo y en el segundo un liberalismo económico propios de su época.

---

<sup>148</sup> V. Montero Cam. *El Estado democrático y republicano de Rousseau*. Sin datos de editorial. Disponible en: <http://holismoplanetario.wordpress.com/2012/02/07/el-estado-democratico-y-republicano-de-rousseau>. Fecha de consulta: 31 de agosto de 2014.

### 5.3 Teorías liberales

El liberalismo es un movimiento que se sucede durante los siglos XVII y XVIII, periodo en el que nacen ideas políticas que contradicen el poder absoluto del Estado, la iglesia y cualquier privilegio político y social con el que se pretende que los seres humanos desarrollen sus capacidades individuales y su libertad en el plano económico, político y religioso; y se valore como parte de una organización política. En estas doctrinas políticas se sostiene que la libertad individual es el fin político más importante, por lo que propugnan los derechos humanos partiendo de tres principios normativos: el universalismo, el individualismo ético y la neutralidad en los que el rasgo que caracteriza a la humanidad es su capacidad de elección racional. El individuo se encuentra por encima de la sociedad, siendo soberano para elegir su forma de vida, así como lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, sobresaliendo como denominadores comunes: la limitación del poder y sus funciones, la defensa de la democracia y los derechos individuales.

#### 5.3.1 John Locke (1631-1704)

Se le considera el primer teórico del liberalismo clásico. Sus obras más importantes son: *Dos tratados sobre el gobierno civil*, *Ensayo sobre el entendimiento humano* y *Carta sobre la tolerancia*.<sup>149</sup> Al igual que Hobbes y Rousseau pertenece al contractualismo pero su filosofía retomó elementos teológicos, impregnando a los derechos naturales de un fundamento divino que le hizo creer que los derechos naturales eran normas creadas por Dios en la naturaleza racional de la que se deducen conclusiones verdaderas sobre las mismas personas y la realidad que los rodea y que cumplen la tarea de regular la conducta individual y social, lo que produce la idea de la existencia de un conjunto de derechos naturales anteriores al Estado e inviolables

---

<sup>149</sup> T. Várnagy. *El pensamiento político de John Locke y el surgimiento del liberalismo*. Sin datos de editorial. Disponible en: <http://www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/moderna/cap2.pdf>. Fecha de consulta: 1 de septiembre de 2014.

por este porque se postula la existencia de un código moral, objetivo, no basado en el interés propio racional de Hobbes.

Locke al igual que Hobbes parten del estado de naturaleza; sin embargo, las características que el primero le asigna a su teoría son diferentes porque en su estado de naturaleza, las personas son libres para guiar sus acciones y hacer con su persona y bienes lo que mejor les convenga sin depender de la voluntad de otro, también son iguales porque en el estado de naturaleza todo poder es recíproco y es regido por la ley natural que abriga a todos y es conocida por medio de la razón, por lo que no rige ni la fuerza ni la enemistad mutua. Conforme la ley natural “todos los seres humanos son iguales e independientes y ninguno debe dañar a otro en lo que se refiere a su vida, integridad, libertad y posesiones”.<sup>150</sup> El poder recíproco en el estado de naturaleza se refiere al derecho que todos los hombres tienen de imponer a quienes violen la ley, un castigo proporcional a su transgresión con el fin de reparar el daño y evitar nuevos daños y violaciones a la ley natural, todo lo contrario a las ideas hobbesianas, donde el estado de naturaleza es un poder sin límites que debe ser transferido a un soberano para que este frene cualquier arbitrariedad o violencia producida por el estado de barbarie producto del estado de naturaleza.

A criterio de Locke, el estado de guerra que se origina en el estado de naturaleza es un estado de enemistad y destrucción que se produce por el rompimiento de la ley natural, sea de hecho o por declaración explícita del deseo de atentar contra los bienes, la vida o la libertad de la persona. Este estado de guerra se reitera y perpetua por la imparcialidad y falta de proporción al juzgar las propias causas que existen en el estado de naturaleza, lo que desencadena rencores y venganzas que producen un estado parecido al estado de naturaleza de Hobbes, donde lo que manda en las relaciones humanas es el egoísmo, el temor y la fuerza. Para evitar el estado de guerra, las personas se colocan a sí mismas en un estado de sociedad y abandonan el estado de naturaleza. El estado civil se convierte en un acuerdo tácito o expreso de

---

<sup>150</sup> J. Locke. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Barcelona: Altaya, S.A. 1994. p. 38.

las personas que forman una comunidad para proteger su vida, libertad y propiedad de los atentados que se producen en el estado de naturaleza, es decir, sacrifican su derecho natural de juzgar y castigar a los que contravienen la ley natural, transfiriéndolo a la sociedad.

En el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, el filósofo explica que el paso del estado de naturaleza al estado civil y la organización del Estado propiamente dicho se origina de dos contratos: un pacto de sociedad que da vida al estado civil y un pacto de gobierno que produce la sociedad política o Estado. Locke considera que es necesaria “una ley establecida, aceptada, conocida y firme que sirva como común consenso de norma de lo justo y lo injusto; y de medida común para que puedan resolverse por ella todas las disputas que surjan entre los hombres; asimismo, falta un juez reconocido e imparcial con autoridad para resolver todas las diferencias de acuerdo con la ley establecida; y un poder suficiente que respalde y sostenga la sentencia cuando esta sea justa y que la ejecute debidamente”.<sup>151</sup> En este caso, aparece como una necesidad la existencia de leyes que normen lo que es justo e injusto y que sea un juez imparcial que resuelva los conflictos fundamentado en la ley.

En ese estado civil, la ley ya no es ley natural sino ley positiva que se basa en el Derecho que surge del contrato social cuyos alcances y contenidos se encuentran determinados por los principios que los contratantes han dispuesto proteger de los peligros del estado de naturaleza. En consecuencia, el estado civil tiene dos características: a) la existencia de un juez común con suficiente autoridad, representando el poder de la sociedad para resolver las controversias entre los miembros de la sociedad; y b) la existencia de leyes establecidas y conocidas que protejan a todos por igual.<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> J. Locke. Op. Cit. pp. 124-126.

<sup>152</sup> [www.microfilosofia.com](http://www.microfilosofia.com). *La teoría del contrato social de John Locke*. Sin datos de autor y editorial. Disponible en <http://www.microfilosofia.com/2013/06/la-teoria-del-contrato-social-de-john.html>. Fecha de consulta: 1 de septiembre de 2014.

En el contrato de sociedad o estado civil, la sociedad es creada con el propósito de buscar el bien común y la protección de la propiedad privada, en tanto que, en el pacto de gobierno o estado político, la sociedad creada organiza el gobierno y constituye el Estado. Ese Estado se forma con dos poderes que se limitan y vigilan de forma mutua, a manera de evitar el abuso de poder y las arbitrariedades del soberano absoluto. Aquí solo se propone la existencia de un poder ejecutivo y un poder legislativo, porque el gobierno actúa como juez y protege la vida, la libertad y la propiedad. Su poder se deriva del consenso de los gobernados, quienes ven la necesidad de una institución que imparta justicia y los obligue a realizar un contrato o pacto como consecuencia del incumplimiento de la ley natural y la razón. Lo que significa que el poder judicial está inmerso en el poder ejecutivo. “La justicia es el Derecho que surge del contrato mismo con que se ha creado la sociedad política y que cobija a todos los contrayentes por igual”.<sup>153</sup> En la teoría de Locke, la justicia es consecuencia de la creación de la sociedad política, por medio de la cual se ha concedido el poder para resguardar y proteger la propiedad privada de las personas.

Según Trujillo, la justicia en Locke se configura como “la virtud propia de un ordenamiento socio-político que tiene como finalidad el respeto y protección de unos derechos individuales de supuesto origen divino”.<sup>154</sup> Trujillo hace notar que Locke sostiene su teoría del pacto social y el pacto político con el propósito de garantizar esos derechos naturales en apariencia otorgados por Dios. Al respecto Murillo y Hernández comentan que para Locke, “no existe justicia imparcial que garantice los derechos naturales, dado que esta surge de las leyes dadas por ese contrato”.<sup>155</sup>

El pensamiento de Locke aunque se aparta de la filosofía aristotélica incluye en su teoría el elemento “bien común”, porque en su tesis se centra en un doble contrato social (de sociedad y de gobierno) en el que prioritariamente se persigue el bienestar

---

<sup>153</sup> [www.microfilosofia.com](http://www.microfilosofia.com). Op. Cit. Sin número de página.

<sup>154</sup> M. F. Trujillo Losada. Op. Cit. Sin número de página.

<sup>155</sup> F. J. Murillo Torrecilla y R. Hernández Castilla. Op. Cit. Sin número de página.

individual representado por el bien común que en palabras de Aristóteles es la “felicidad social”, la que en este caso solo se logra por medio de la justicia.

### 5.3.2 David Hume (1711-1776)

Hume es uno de los filósofos del liberalismo moderno cuyas ideas revolucionaron el pensamiento de grandes filósofos como Kant, quien luego de leer su obra reconoció haber despertado de un sueño letárgico en el que se había mantenido por mucho tiempo. Este filósofo se sujeta al estilo aristotélico pero su método es el empírico. En su obra, *Tratado de la naturaleza humana*, dedicó la segunda parte al tema de la justicia, expresando que esta es una reflexión y acuerdo con los intereses de las personas entre sí, porque si la benevolencia en todas sus expresiones es una virtud natural, la justicia es una virtud artificial, inventada por el ser humano para evitar el egoísmo y la ambición en un caso concreto y aunque es artificial no es arbitraria porque ha sido acordada como lo más beneficioso para todos, puesto que está encaminada a demostrar que es más prudente y conveniente aceptar ciertas limitaciones en la conducta que proceder en forma violenta.

Asimismo, en su obra, *Investigación sobre la moral*, reconoce que “la justicia es completamente necesaria al bienestar de la humanidad y a la existencia de la sociedad”,<sup>156</sup> lo anterior porque la justicia busca promover la utilidad pública y sostener la sociedad civil, por lo que el sentimiento de justicia se deriva de la reflexión sobre esa tendencia; nace de un instinto que se aloja en el corazón humano y que no está determinado por ningún argumento. Explica que la necesidad que conduce a la justicia es tan universal y en todas partes tiende a las mismas reglas que se forma el hábito en todas las sociedades, de lo que se infiere que la necesidad de la justicia es apoyar a la sociedad, lo que se convierte en fundamento de su virtud.

---

<sup>156</sup> D. Hume. *Investigación sobre la moral*. Buenos Aires: Losada. 2000. p. 62.



La base de su teoría es la utilidad social, utilidad que se satisface con las prácticas que mantienen unida a la sociedad y sin la cual esta no se sostiene. Su punto de partida al igual que Aristóteles es la sociabilidad proveniente de la naturaleza humana, porque la persona que ha nacido en una familia mantiene la vida social por necesidad, instinto natural y por hábito. Es por ello que el fin del Estado es asegurar la sociedad, la economía y en particular, las reglas de justicia, sin las que ninguna de estas puede subsistir. El fundamento de su teoría política y de su teoría de la justicia quedó plasmada en su obra *Moral y política*, donde explica que la justicia es una cualidad virtuosa, útil para la comunidad, en la que el fin de toda actividad humana y moral es la felicidad.

Su visión moderna de la justicia la enfoca como producto artificial cuya finalidad se dirige a la utilidad pública. Hume coincide con Aristóteles y San Agustín, en el sentido teleológico, porque sostiene que el único fundamento de la justicia es el interés público; es por eso que la justicia es un sentimiento natural que produce alegría por el bien ajeno y disgusto por la desdicha del prójimo, encaminando su tendencia al bien social.

En la teoría de Hume destaca la influencia de la ética aristotélica, porque el filósofo parte de la fundamentación filosófica de Aristóteles, al mismo tiempo que utiliza el elemento del “bien común” el que identifica como “el bien social” por lo que la justicia se fundamenta en el interés público y la utilidad social, porque el ser humano es un ser social por naturaleza; asimismo, considera que la justicia es una actividad virtuosa de utilidad para la sociedad cuyo fin es la felicidad, similar a lo que pensaba Aristóteles.

#### **5.4 Particularidades de la filosofía moderna y su incidencia en la noción de justicia**

Es preciso subrayar que en esta época, la justicia ya no se refiere al *ius suum* sino al *ius neum*, la justicia deja de ser una cualidad personal para convertirse en un principio organizativo en el reparto de los bienes y de protección a la autonomía de los sujetos. En las teorías contractualistas, por ejemplo, la sociedad surge como producto artificial posterior al ser humano. Hobbes por medio del voluntarismo llega a sostener que no hay injusticia donde no hay ley y no hay ley donde no hay voluntad superior que la imponga concretizando la idea de justicia mediante el cumplimiento de los pactos celebrados, mientras que Rousseau se opone y critica el absolutismo de Hobbes, al mismo tiempo que persigue garantizar la igualdad a partir de la libre decisión buscando pasar de la desigualdad moral a la igualdad racional en la que el Estado se vea obligado a proteger la libertad por medio de las leyes, promoviendo la equidad distributiva de la riqueza y un sistema educativo que inculque el amor por la colectividad, contrario a Hobbes, quien solo persigue un orden político de acuerdo con la libertad e igualdad originarias del ser humano, manteniendo vigente que la justicia es una virtud individual o interior y una virtud social o exterior en la que cada individuo se encamina al logro del bien común para la felicidad pública del Estado.

En el caso del liberalismo, este plantea ideas políticas contrarias al absolutismo del Estado, convirtiendo la libertad en el fin político más importante, al mismo tiempo que propugna los derechos humanos basados en los principios de universalismo, individualismo y neutralidad. El individuo queda por encima de la sociedad. Locke como precursor del liberalismo incorpora a su filosofía elementos teológicos dando a los derechos naturales un fundamento divino. Su teoría parte de un doble contrato, el pacto civil o de sociedad que busca el bien común y la protección de la propiedad privada; y el pacto de gobierno o político que persigue la constitución del Estado y la organización del gobierno. La justicia queda ubicada dentro del pacto político, el que le da el poder para resguardar y proteger la propiedad privada. En este momento la

ética de la virtud de Aristóteles es sustituida por la ética política en donde el Estado mediante la ley es el que dicta lo que es justo e injusto.

En esta época, la justicia adquiere un enfoque más objetivo, se pierde la visión utópica mantenida en la edad antigua y el medievo, donde la justicia es una virtud ética o moral cuya finalidad es el logro de la felicidad social por medio del bienestar común, transformándose en un valor político y jurídico cuya principal finalidad se centra en la protección de la propiedad privada y los intereses de los ciudadanos, con lo cual adquiere un carácter totalmente individualista.

## CAPÍTULO VI

### 6. La teoría de la justicia aristotélica en la Época Contemporánea

En la actualidad se han planteado una serie de teorías de la justicia, producto de las nuevas ideologías y corrientes del pensamiento humano originadas por el impulso de la ciencia y la tecnología, así como de la difusión y consolidación de los derechos humanos, los que han provocado el replanteamiento de la idea de justicia desde diferentes enfoques en busca de retornarla a su finalidad inicial: “la felicidad” traducida en bien común o bienestar social, la cual se perdió a consecuencia del individualismo generado por el contractualismo y el liberalismo, propios de la época moderna.

#### 6.1 La idea de justicia en la Época Contemporánea

La Época Contemporánea inicia en 1789, momento en el que ocurre la Revolución Francesa hasta la actualidad. En este periodo se experimenta una transición demográfica incluso para las sociedades más avanzadas en las que se generaliza el consumo de toda clase de productos, servicios y recursos naturales con los que se eleva el nivel de vida de las personas lo cual agudiza las desigualdades sociales, produciendo transformaciones aceleradas en la economía, la sociedad y la tecnología generando lo que se conoce como “revolución industrial”, así como transformaciones a nivel político e ideológico que provocan la revolución liberal, el nacionalismo, el totalitarismo y las peores guerras conocidas por la humanidad (primera y segunda guerra mundial).<sup>157</sup>

---

<sup>157</sup> [www.historiacultural.com](http://www.historiacultural.com). *Edad contemporánea*. Sin datos de autor y editorial. Disponible en: [www.historiacultural.com/2010/11/edad-contemporanea.html](http://www.historiacultural.com/2010/11/edad-contemporanea.html). Fecha de consulta: 20 de julio de 2015.

Entre las características más importantes de esta época destacan:

- a) El afianzamiento del sistema de gobierno republicano,
- b) La consolidación y difusión de los derechos humanos,
- c) El movimiento en busca de la autonomía gubernamental de las diferentes áreas coloniales,
- d) La lucha del proletariado en busca de mejor salario y mejores condiciones de vida,
- e) Las guerras o conflagraciones bélicas,
- f) El desarrollo industrial de algunos países,
- g) El impulso de la ciencia y la tecnología,
- h) Aparecen nuevas ideologías y corrientes de pensamiento humano,
- i) El acrecentamiento de las desigualdades sociales.

En esta época, al igual que se han gestado grandes avances se ha propiciado mucha destrucción (humana y ambiental), la que por siglos ha venido generando el agravamiento de la desigualdad social a nivel mundial, por esa razón, filósofos como Bentham, Mill, Rawls, Finnis, Nussbaum, entre otros; en su búsqueda de un reparto más igualitario del bien común han propuesto una serie de criterios de distribución que generen condiciones de vida más igualitarias y que disminuyan las desigualdades sociales entre las personas.

En atención a lo anterior, a continuación se describe a los filósofos más emblemáticos de esta época y sus respectivas teorías de la justicia, en las que se refieren principalmente a la justicia social, identificada por Aristóteles como justicia distributiva.

### 6.1.1 Emmanuel Kant (1724-1804)

Es considerado el principal referente de las teorías de la justicia de Rawls, Habermas y Alexy. Este filósofo vincula las nociones de justicia y libertad externa, entendida esta como autonomía o independencia respecto al arbitrio de los demás. La justicia, más que como cualidad personal, es un ideal colectivo: la convivencia pacífica entre personas libres. Su idea de justicia es una noción formal, un ajuste entre autonomía e igualdad, no se puede exigir a los demás aquello que según su apreciación podría exigir la persona en las mismas circunstancias, en este caso, el criterio fundamental para considerar si una máxima de conducta es universal y por tanto justa, es la igualdad: nadie puede ser obligado por otros a más de lo que podría obligarles si estuviera en las mismas condiciones. En su pensamiento se observa una noción de justicia despersonalizada y excesivamente formal y subjetiva.

Kant no estudia la justicia como una virtud específica, sino más bien elabora una ética autónoma en la que se deben cumplir tres criterios: la auto-obligación, la incondicionalidad y la universalidad, de los cuales forma el comportamiento que se ajusta a diferentes criterios impuestos: actuar por deber, contra el deber y en función de los fines. En este caso, los calificativos morales solo pueden adjudicarse al individuo y no a los hechos, porque la persona es la única capaz de ser buena o mala, justa o injusta, pues todo depende de un acto voluntario. Su comportamiento es moral y justo cuando hace lo que debe hacer obedeciendo una ley universal.

La filosofía kantiana establece las bases del liberalismo moderno, señalando que un Estado es justo si satisface tres principios racionales: a) La igualdad de cada miembro de la sociedad en cuanto individuo; b) la igualdad de cada uno con todos los demás en cuanto súbdito; y c) la independencia de cada miembro de una comunidad en cuanto ciudadano.<sup>158</sup> Esto significa que aun cuando no haya existido un contrato

---

<sup>158</sup> J. P. Mayer. *Trayectoria del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica. 1966. p. 159.

originario, basta con que sus leyes sean tales que las personas estén de acuerdo con ellas garantizando cumplir los requisitos de libertad, igualdad e independencia.

Su idea de justicia se considera estrecha porque concibe los deberes de justicia como deberes jurídicos, así lo refleja con su argumento “es justa toda acción que por sí o por su máxima, no es obstáculo a la conformidad de la libertad del arbitrio de todos con la libertad de cada uno según leyes universales”.<sup>159</sup> En su teoría se observa como el problema de la justicia es analizado paralelamente con el problema de la libertad, porque la igualdad en la libertad es la fórmula de la justicia.

Kant también se refiere a la equidad, la que en su opinión es un derecho real al igual que lo pensaba Aristóteles, difiriendo únicamente en cuanto a la posibilidad procesal de actuar la equidad, porque para el maestro de la justicia, el juez puede y debe ser un ministro de equidad y la ley debe ser flexible, en tanto que en la teoría kantiana esto no es posible porque el juez se debe apegar estrictamente al contenido del contrato.

En el idealismo crítico de Kant destaca el origen de una nueva concepción de justicia que se considera fundamental en la evolución histórica del Derecho y es la idea que la justicia debe considerarse una actitud inmanente, fundamental y necesaria de la conciencia, es decir, una función *a priori*. Asimismo, Kant se distingue en la filosofía del Derecho porque colocó la personalidad humana como núcleo de la idea de Derecho, declarando que no era justo lo que a esta contraviniera, porque la justicia es una función esencial de la conciencia humana en la que se delata la necesaria vocación del ser, un ser constitutivamente abierto a la intersubjetividad humana en la igualdad, la libertad y el respeto.

---

<sup>159</sup> M. E. Ponce Esteban. *Los conceptos de justicia y Derecho en Kant, Kelsen, Hart, Rawls, Habermas, Dworkin y Alexy*. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, México. 2005. p. 214.

Dada su tendencia liberal y el planteamiento de su propia ética en la que los deberes de justicia son deberes jurídicos, la influencia aristotélica queda limitada al uso del elemento “igualdad”, la cual consideró uno de los principios racionales del Estado justo, en el que plantea la igualdad de cada uno con todos los demás, idea un tanto diferente a la propuesta por Aristóteles, en donde la justicia es sinónimo de igualdad y esta es una virtud social por medio de la que se persigue el bienestar de la comunidad. En su filosofía resalta la sujeción del conocimiento científico al servicio de la moral, contrario a la tesis de Aristóteles cuya ética de la virtud se circunscribió al ámbito filosófico.

### 6.1.2 Jeremías Bentham (1748-1832)

Filósofo creador del utilitarismo. En su obra *Introducción a los principios de la moral y la legislación*, propone el utilitarismo como la base de las reformas sociales. Su doctrina se desarrolló partiendo de la idea de placer, cuyo fin era buscar el placer y evitar el dolor físico. En su teoría, las acciones más morales son las que maximizan el placer y minimizan el dolor, a esto le llamó “cálculo utilitario”, contrario a Stuart Mill, quien se ubicó en maximizar la felicidad general, calculando el mayor bien para el mayor número de personas, lo que denota que Bentham aplicó el cálculo en sentido cuantitativo, en tanto que Stuart Mill lo hizo en sentido cualitativo.<sup>160</sup>

De acuerdo con este filósofo, el dolor y el placer no solo explican las acciones humanas sino también ayudan a definir lo bueno y moral, lo que puede proporcionar una base para la reforma social, legal y moral de la sociedad. El principio de utilidad de su sistema ético se resume en la pregunta ¿cuál es el mayor bien para el mayor número? En su obra, *Introducción a los principios de la moral y la legislación*, explica que “el principio de utilidad significa aquel principio que aprueba o desaprueba cada una de las acciones según la tendencia que aparenta tener para aumentar o reducir la felicidad de la parte cuyo interés está en cuestión; o, lo que es lo mismo, en otras palabras,

---

<sup>160</sup> K. Anderson. *Utilitarismo: el mayor bien para el mayor número*. Sin datos de editorial. Disponible en: [www.ministeriosprobe.org/docs/utilitarismo.html](http://www.ministeriosprobe.org/docs/utilitarismo.html). Fecha de consulta: 2 de septiembre de 2014.



para promover u oponerse a esa felicidad”.<sup>161</sup> Para Bentham, la persona es el centro de su elaboración teórica, este es representado como un personaje pasivo afectado por fuerzas que le provocan placeres y penas. El individuo se convierte en la medida de la organización social, lo que deja entrever que su teoría es de carácter individualista. Este filósofo entendió la justicia como un beneficio a la colectividad, particularmente, la justicia distributiva que otorga ventajas a la sociedad, lo que le hace rechazar la interpretación historicista e interrumpir esta regresión al infinito recusando al Derecho natural; fundando la justicia sobre el bienestar social, en este caso, “lo justo es supeditado a lo bueno”.<sup>162</sup>

Bentham al igual que Stuart Mill, “reconoce en el Estado una doble función de arbitraje y decodificación de los derechos que pretende precisamente asegurar tanto la justicia conmutativa como la justicia distributiva. En lo que concierne a la justicia distributiva se manifiesta respecto al abastecimiento de los bienes públicos –la educación- y la regulación de los derechos de propiedad”.<sup>163</sup> No rechaza el principio de la justicia conmutativa, pese a que en su época esta se encontraba subordinada a la justicia distributiva, pero condena la multiplicidad de los tribunales y de los jueces cuya arrogancia los lleva a desvirtuar el procedimiento en su provecho, mostrándose partidario de la autoridad no dividida del juez encarnada en la figura del déspota ilustrado que castiga el crimen en mayor medida que defiende la inocencia. Lo que le hizo creer que el fin del castigo era prevenir el delito y no reformar al delincuente, volviéndose partidario de la reforma del sistema penal de su época.

La teoría de Bentham denota la influencia de la filosofía aristotélica, porque concibe la justicia como un beneficio a la colectividad, principalmente la justicia distributiva que ofrece ventajas a la sociedad por medio del bienestar social que busca la felicidad,

---

<sup>161</sup> J. Bentham. *An introduction to the principles of morals and legislation*, Canadá: Batoche Books. 2000. p. 14.

<sup>162</sup> P. Adair. *Bentham, Godwin, Mill, tres utilitaristas en busca de la justicia social*. Francia: Universidad Paris XII. 1999. p. 34.

<sup>163</sup> P. Adair. Op. Cit. p. 38.

aunque difiere con Aristóteles en cuanto al individualismo que plantea, pues coloca al individuo en el centro de su elaboración teórica y en la medida de la organización social, al mismo tiempo que la justicia se mantiene en el ámbito político donde lo justo se supedita a lo bueno. Este filósofo no solo hace uso de los elementos conceptuales de la teoría aristotélica, sino también se apropia de la clasificación de la justicia particular (distributiva y conmutativa) propia de Aristóteles.

### 6.1.3 John Stuart Mill (1806-1873)

Este pensador heredó la idea de utilidad de Bentham, la cual desarrolló en *El utilitarismo* donde expone su doctrina en la que introduce elementos antropológicos nuevos y cercanos a la filosofía aristotélica. Su teoría retoma el fundamento de la moral en la utilidad o principio de la más grande felicidad, afirmando que las acciones son buenas en la medida en que otorguen felicidad y son malas en caso contrario. “La doctrina utilitarista establece que la felicidad es deseable y es la única cosa deseable como fin, todas las cosas son deseables solo como medios para ese fin”.<sup>164</sup> La “felicidad” es la base de su doctrina, la que considera algo concreto, así se desprende de su argumento “la felicidad no es una idea abstracta, sino un todo concreto y esas son algunas de sus partes. Y el criterio utilitario lo sanciona y aprueba”.<sup>165</sup> Stuart Mill concibe la felicidad como un fin moral, “la felicidad es el único fin de los actos humanos y su promoción es la única prueba por la cual se juzga la conducta humana, de donde se sigue necesariamente que este debe ser el criterio de la moral puesto que la parte está incluida en el todo”.<sup>166</sup>

En los primeros capítulos de la citada obra se resume que los principios fundamentales de su doctrina son: a) cierto tipo de placeres (intelectuales y morales) son más deseables y tienen más valor que los demás; b) la utilidad no se refiere solo a la

---

<sup>164</sup> J. S. Mill. *El utilitarismo*. 6ta. Ed. Argentina: Aguilar. 1980. p. 69.

<sup>165</sup> *Ibíd.* p. 73.

<sup>166</sup> *Ibíd.* p. 75.

máxima felicidad de la persona, sino a la más grande suma total y general de la felicidad (maximización de la felicidad general); c) el utilitarismo exige que el individuo muestre respeto a su felicidad y a la de los demás, una imparcialidad tan grande como la que sería propia de un espectador benévolo y desinteresado.<sup>167</sup> Estos principios recogen la esencia de la teoría de Stuart Mill, en los que se asocia el placer, la felicidad, el respeto y la imparcialidad.

En el Capítulo V de *El utilitarismo*, el autor admite que la única, verdadera e importante objeción que se opone a su doctrina es la que se deriva de la idea de justicia, explicando que existe un fuerte sentimiento natural de la justicia que lleva a pensar en una cualidad absoluta, inherente a las cosas y que no se puede reducir a la utilidad, lo que significa que lo útil no siempre es justo, pudiéndose cometer grandes injusticias en nombre de la utilidad. A lo que agrega que la justicia entendida como ley no siempre va a ser justa pues hay leyes que responden a otros criterios que no buscan el bien común, “quienquiera que ponga la distinción entre justicia y moral general, encontrará que no puede distinguirlas en absoluto, sino que reduce toda la moral a la justicia”.<sup>168</sup> Con esta idea, concretó la relación entre justicia y moral, argumentando que la justicia se basa en la utilidad como parte inviolable y obligatoria de la moral, “justicia es el nombre que se da a la clase de lo esencial del bienestar humano y, por lo tanto, obligan de un modo más absoluto que todas las otras reglas de conducta de la vida”.<sup>169</sup>

Este filósofo se cuestionó ¿si el sentimiento de justicia es original e irreductible a los demás o es un sentimiento derivado? y ¿si la justicia es una cualidad original o una combinación de cualidades? Para responderse hizo un amplio análisis sobre los diferentes sentidos que puede tener la justicia, llegando a concluir que el elemento específico de la justicia, el que la distingue de otras áreas de la moralidad, es el deber

---

<sup>167</sup> J. S. Mill. *El utilitarismo*. Sin datos editorial. Versión electrónica. Disponible en: [www.opuslibros.org/Index\\_libros/Recensiones\\_1/mill\\_uti.html](http://www.opuslibros.org/Index_libros/Recensiones_1/mill_uti.html). Fecha de consulta: 1 de septiembre de 2014.

<sup>168</sup> J. S. Mill. Op. Cit. p. 92.

<sup>169</sup> *Ibíd.* p. 105.

estricto de responder a un derecho cuyo respeto está garantizado socialmente por medio de la coacción. En este caso, el sentimiento de justicia tiene dos elementos: a) el deseo de castigar; y b) la idea de que la injusticia daña a una o varias personas concretas. También dedujo que la reacción subjetiva que provoca la justicia o injusticia no se deriva de la utilidad, pero lo que hay específicamente moral en ese sentimiento si procede de la utilidad; asimismo, psicológicamente, el sentimiento de justicia se fundamenta en dos instintos: a) el instinto de conservación que hace reaccionar contra el agresor; y b) el sentimiento de simpatía con todas las personas que lleva a considerar al que daña a la sociedad como si se dañase a sí mismo. La moralización del instinto de autodefensa se realiza mediante su subordinación a la simpatía social, a las exigencias del bien general del conglomerado. La persona justa reacciona ante los delitos que la sociedad se interesa por castigar y esto responde a la exigencia de la utilidad general.

La justicia, para Stuart Mill, es un sector particular de la utilidad que contiene los principios esenciales para la felicidad de todos. Esta se caracteriza por la *aequalitas*, cuyo significado es: toda persona será valorada como tal, ninguna contará como más de una, es decir, toda persona tiene igual derecho a la felicidad y a los medios para conseguirla.<sup>170</sup> En su teoría, la igualdad es consecuencia de que la felicidad es fin de todas y cada una de las personas, porque las condiciones inevitables de la existencia humana pueden limitar ese principio, pero siempre serán claramente injustas las desigualdades que no sean útiles para todos, para la sociedad.

Pensaba que la idea de justicia no es absoluta porque implica preferencias y opciones que pueden ser justificadas por la utilidad social, al mismo tiempo que sostenía que los problemas de la justicia son problemas de utilidad, la única diferencia son los sentimientos que están unidos a la justicia y a la injusticia, los cuales no son originarios

---

<sup>170</sup> J. S. Mill. *El utilitarismo*. Capítulo V. Sin datos de editorial. Versión electrónica. Disponible en: [www.antorcha.net/biblioteca\\_virtual/filosofia/utilitarismo/5.html](http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/utilitarismo/5.html). Fecha de consulta: 2 de septiembre de 2014.

sino sentimientos de autodefensa moralizados por su subordinación a la utilidad colectiva. En su opinión, una ética que fuera incompatible con la felicidad de la humanidad no podría ser justa.

Stuart Mill argumentaba que si la justicia se funda en la utilidad y esta es la maximización del bienestar general o suma total del bienestar de la sociedad, es evidente que no se toma en serio la distinción entre personas. Se tiene la maximización del bienestar general como si todas las personas fueran una sola, o sea, cuando se promueve la mayor suma total de bienestar se puede juzgar como útil una decisión jurídica o social que haga daño a algunos individuos en valores que ellos consideran esenciales para sí. Por lo que postula un principio de justicia social y distributiva que consiste en tratar igualmente bien a los que buscan estar bien con ella, mereciendo de forma absoluta su retribución.

De acuerdo con su teoría, la justicia es el nombre apropiado para ciertas utilidades sociales, en ese sentido, los casos de justicia son casos de conveniencia, la diferencia radica en el sentimiento peculiar que une a la primera en contraposición con la segunda, lo que significa que la utilidad y la justicia no son sinónimas y que la segunda no se fundamenta en la primera. Llegó a sostener que la imparcialidad (primera de las virtudes judiciales) es una condición necesaria que facilita el cumplimiento de las otras obligaciones de la justicia.

En la teoría de Stuart Mill sobresalen elementos propios de la ética aristotélica, principalmente, el elemento de la felicidad, el cual consideró algo concreto, al mismo tiempo que observó que la justicia es un fin moral, un fin propio de las personas, postulando un principio de justicia social y distributiva que consistió en tratar igualmente bien a los que buscan estar bien con ella. Asimismo, afirmaba que la justicia, como un sector particular de la utilidad, contiene principios esenciales para la felicidad de todos, lo cual comulga con el elemento teleológico de la teoría de Aristóteles, así como con la clasificación de la justicia particular que este hace.

#### 6.1.4 Karl Marx (1818-1883)

Este filósofo fue un fuerte crítico de la esencia injusta, ilegítima y violenta del sistema capitalista en el que observaba la base de la dominación burguesa. Su concepción realista-materialista le hizo sostener que las fuerzas económicas constituyen la infraestructura que determina los fenómenos supra estructurales del orden social, político y cultural. Marx no se detiene en el análisis propio de la justicia, pero si la evalúa con base en el modo de producción capitalista, en el que impera la explotación y la idea de que la justicia para unos es injusticia para otros y viceversa. Su teoría socialista se distinguen porque buscan desplazar el individualismo y el contractualismo de las teorías liberales tratando de devolverle a la justicia distributiva el aspecto social, por lo que el criterio de justicia que proponen parte de la igualdad que se deriva de la abolición de la propiedad privada, criterio que se concretiza en el enunciado: a cada uno según su “necesidad”, criterio que a pesar del tiempo se mantiene vigente como medida más justa de distribución.

“Marx distingue la justicia como institución (según el Derecho Positivo) de la justicia en sentido amplio, con lo que denota una concepción no jurídica de la justicia”.<sup>171</sup> Sostenía que el Derecho no existe por encima de la estructura económica, demostrando con ello su sentido realista, el que ilustró con la distribución del tiempo libre y de la riqueza social. Opinaba también que la necesidad y el esfuerzo son criterios de distribución de la propiedad más apropiados y mucho más realistas que la abundancia comunista. Según Bensaïd, citado por Sevilla, “existe una antinomia formal en Marx entre una concepción relativista de la justicia y otra transhistórica”.<sup>172</sup>

Para este filósofo, el capitalismo era condenable porque provocaba la resistencia del oprimido y era injusto, argumentando que la explotación era un robo que podía ser al

---

<sup>171</sup> C. Sevilla. *Marx(ismos) y las teorías de la justicia*. Foro Interno. 2006. p. 103. Disponible en: [revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/viewFile/.../7990](http://revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/viewFile/.../7990). Fecha de consulta: 15 de septiembre de 2014.

<sup>172</sup> *Ibíd.* pp. 103-104.

mismo tiempo justo e injusto. No era injusto desde el punto de vista del derecho burgués que lo legitimaba; lo era en cambio, desde el punto de vista del derecho del oprimido que se afirmaba en su oposición. “Entre esos dos derechos, entre un derecho instituido y otro naciente (constituyente) finalmente quien resuelve es la fuerza; pero nada garantiza que el veredicto sea justo. Aunque el Derecho no se reduzca a la fuerza, esta nunca le es completamente extraña, así sea en el establecimiento inicial de su legitimidad”.<sup>173</sup> Este argumento le permitió aseverar que existe una unidad contradictoria de justicia e injusticia en las relaciones de explotación, “la unidad entre justicia formal de la compra de la fuerza de trabajo y la injusticia real de su explotación como mercancía.”<sup>174</sup> Por tanto, no se puede considerar la explotación capitalista como justa e injusta al mismo tiempo.

La justicia en el pensamiento marxista tiene que ver con el modo de producción, su lógica y sus relaciones ideológicas, es decir, que la idea de justicia es una noción política dinámica acorde con la relación de fuerzas. “La justicia se refiere a las relaciones jurídicas superestructurales de distribución que están en función del modo de producción existente. Dado que los principios de justicia se ven reducidos a principios de distribución no pueden ser utilizados para evaluar las relaciones de producción en sí mismas”.<sup>175</sup> Este filósofo, a pesar de considerar que la necesidad y el esfuerzo eran criterios de distribución más justos, nunca se ubicó en el terreno de la justicia distributiva y por lo mismo aseguraba que los problemas que la distribución produce desaparecerían en la sociedad comunista. En ese sentido, pensaba que la igualdad es una condición para llegar a una distribución que posibilite la libertad absoluta del hombre.

En la teoría marxista, el análisis de la justicia no se da en el ámbito de la ética, sino en el ámbito de lo jurídico y lo económico, porque Marx se refiere al derecho de la burguesía y el proletariado, evaluando la justicia e injusticia que se da en este modo

---

<sup>173</sup> C. Sevilla. Op. Cit. p. 104.

<sup>174</sup> *Ibíd.* p. 105.

<sup>175</sup> *Ibíd.* p. 113.

de producción y la forma como se distribuye la riqueza producto de la explotación. La principal preocupación para este filósofo era el estudio de la igualdad y la desigualdad en el Derecho, indicando que las personas por lo general son desiguales, por eso mismo el Derecho en lugar de ser igual debe ser desigual. Su estudio y análisis del Derecho lo realizó partiendo de la realidad, fundamentándose para ello en el materialismo realista, que le sirvió de base para estudiar el sistema económico; y aunque no analizó a profundidad el problema de la justicia, lo observó como una institución en sentido amplio y como figura propia del Derecho Positivo.

En Marx sobresale la idea de justicia porque propuso uno de los criterios de distribución que aún se aplica en la actualidad: “a cada cual según su necesidad”, el que se considera uno de los criterios más justos para la distribución de los bienes, ventajas y cargas del Estado; y aunque este filósofo no profundizó en la ética aristotélica, al referirse a la justicia distributiva utilizó el elemento “igualdad” como base de la distribución, elemento que de acuerdo con Aristóteles constituía la esencia de la justicia, al mismo tiempo que se apropió de la clasificación de la justicia particular al enfocarse en la justicia distributiva.

#### **6.1.5 Paul Ricoeur (1913-2005)**

Este filósofo, al igual que Aristóteles, pensaba que los temas centrales de la justicia se agotan en los términos: distribución e igualdad, los que son los pilares de su teoría. Concibe a la justicia como la primera virtud de las instituciones sociales cuyas tareas se dirigen a promover el bien de las personas que participan en ellas, por lo que el ciudadano producto de la mediación institucional, además de ser persona capaz se convierte en ciudadano real. Su teoría de la justicia se fundamenta en el criterio de la aportación, es decir, que todo reparto será justo si es proporcional a la aportación de cada ciudadano.



En su opinión, la noción de distribución confiere una base moral a la práctica social de la justicia como una forma para regular los conflictos. Lo que significa que la justicia distributiva cubre todas las operaciones del aparato judicial facilitando el mantenimiento de las pretensiones de cada uno en sus límites, de manera que la libertad de uno no invada la libertad del otro. A su criterio, el ideal de justicia es el de una sociedad donde el sentimiento de dependencia mutua se subordine al del mutuo desinterés para que cobre sentido el Estado desde su poder ético, porque el problema de la justicia se convierte en conflicto ético desde el momento en que ninguna sociedad logra conseguir ni se propone una distribución igual, no solo de los bienes y beneficios, sino de las cargas y responsabilidades.

Ricoeur retoma la ética como la búsqueda e intención de una vida plena, buena, feliz y moral para una articulación similar a la kantiana, es decir, que la búsqueda sea dentro de normas obligatorias que se conviertan en universales. En lo que se refiere al poder judicial, lo concibe como el órgano que garantiza la justicia concreta que a diario exigen las personas. En su opinión, la idea de justicia en el ámbito judicial, se entiende como el momento reflexivo de la práctica judicial. Sin embargo, no reduce la distribución al ámbito judicial, sino que toma en consideración el ideal de justicia.

Su propuesta ética en materia de justicia se funda en instituciones justas con leyes que tengan elementos deontológicos, por lo que siguiendo a Aristóteles sitúa a la justicia en la práctica social identificada con el aparato judicial de un Estado de Derecho para luego dirigirse al nivel de los principios de justicia que rigen el uso del término “justo” aplicado a las instituciones.

En su definición de justicia se subsume el amor, al igual que lo hizo San Agustín solo que no en el plano teológico, puesto que asegura que el amor necesita la mediación de la justicia para entrar en la esfera práctica y ética; y la justicia necesita de la fuente del amor para evitar caer en una simple regla utilitaria como en su momento lo pensó Hume, quien sostenía que la utilidad pública era el único fundamento de la justicia.

El pensamiento filosófico de Ricoeur revela la influencia de la teoría aristotélica, porque sitúa el problema de la justicia en el ámbito de la ética, al mismo tiempo que en su tesis, el tema de la justicia se centraliza en el problema de la distribución y la igualdad; lo que denota el uso de los elementos conceptuales y de la clasificación de la justicia particular de Aristóteles; sin embargo, difiere de este al proponer como criterio de justicia: “a cada cual según su aportación”, el que se aparta de la teoría aristotélica, en la que se promueve como criterio de distribución el mérito personal; y no la forma como contribuyen los ciudadanos a la sociedad.

#### **6.1.6 John Rawls (1921-2002)**

Se le considera un teórico del liberalismo que rechazó el utilitarismo y las fundamentaciones contemporáneas de la ética en busca de una teoría de la justicia válida. Su obra *Teoría de la justicia* publicada en 1971, lo convirtió en un clásico de la filosofía política y del Derecho en el siglo XX. El enfoque que hace de la justicia lo fundamenta en la teoría clásica del contrato social de Rousseau como base moral de la sociedad democrática.

Su teoría es una alternativa a las doctrinas del utilitarismo moral clásico y el intuicionismo,<sup>176</sup> cuya posición metodológica persigue el escape del dilema que existe entre el individualismo y el colectivismo metodológico. Su tesis la fundamenta en dos situaciones hipotéticas: a) la pacificación del contrato social; y b) la eliminación de los efectos ideológicos; estableciendo los principios de la justicia en forma racional a partir de una filosofía política y social y no desde la filosofía del Derecho. En su filosofía, el rol de la justicia es ser la primera virtud de las instituciones sociales cuyos principios son el objeto de un acuerdo original que no es histórico sino hipotético porque su validez depende de la idea de haber sido acordados bajo las condiciones hipotéticas

---

<sup>176</sup> Intuicionismo: Doctrina filosófica que da prioridad al conocimiento directo de ciertos objetos o verdades consideradas como fundamento en sus campos respectivos de objetos o verdades que se ven. M. Espinoza. *Revista de Filosofía* No. 30. 2003. Sin datos de editorial y número de página.

requeridas. Intenta corregir la concepción liberal de la igualdad evitando incurrir en las injusticias del igualitarismo por medio del concepto de equidad.

Rawls reprocha que el liberalismo clásico no toma en cuenta más que las desigualdades sociales que se originan en el medio social, lo que no sucede en el contractualismo kantiano-rousseauiano en el que las personas son importantes por sí mismas en forma igual y cada una tiene derecho a un trato igual, lo que da origen a un deber moral de justicia que busca maximizar la igualdad intentando definir un principio universal de justicia (la justicia distributiva entendida como equidad).

Su “liberalismo igualitario” concibe a la justicia distributiva como la que “se ocupa de la adecuada distribución de derechos y deberes de parte de las instituciones que conforman la estructura básica de la sociedad (cargos y posiciones, cargas y beneficios, poderes e inmunidades)”,<sup>177</sup> es decir, la forma en que las instituciones sociales reparten los derechos y deberes fundamentales de las personas determinando la división de las ventajas que provienen de la cooperación social. Lo que significa que el Estado debe aspirar a maximizar el bienestar de la persona peor situada en la sociedad, de donde se desprende su “regla maximín”.<sup>178</sup>

A criterio de Sen,<sup>179</sup> el enfoque de Rawls es insuficientemente igualitario porque una propuesta de equidad no debe centrarse en la igualdad de bienes primarios como dice el filósofo y tampoco en la igualdad de recursos como menciona Dworkin, porque los bienes primarios y los recursos son importantes como medios para lograr

---

<sup>177</sup> J. F. Caballero. Op. Cit. p. 5.

<sup>178</sup> Rawls define la regla maximín como la maximización de los mínimos, es decir, se toma la decisión que genera mayor beneficio frente al peor resultado posible. J. Rawls. Op. Cit. p. 52.

<sup>179</sup> Amartya Sen, Premio Nobel de Economía en 1998. Nacido en India en 1933. Una de sus ideas fundamentales es que “Los principios éticos bien fundados suponen la igualdad entre los individuos, pero como la habilidad para aprovechar la igualdad de oportunidades varía en cada persona, el problema de la distribución de bienes nunca podrá resolverse del todo”. J. Migliore. *Amartya Sen: La idea de justicia*. Revista Cultura Económica. Año XXIX. No. 81/82. 2011. p. 15.

funcionamientos importantes, pero al centrarse en estos olvidan las distintas capacidades de las personas para convertirlos en simples funcionamientos.<sup>180</sup>

Rawls hace evidente que en las teorías de la justicia de la época actual predominan tendencias utilitaristas con errores que no se han subsanado por otras tendencias como el intuicionismo, por esa razón, su doctrina aporta una explicación diferente revitalizando la teoría del contrato social de Rousseau, Locke y Kant, dándole una interpretación diferente y adaptándola a las circunstancias sociales y políticas de la actualidad.

La idea fundamental de su teoría es que “los principios de justicia son el resultado de un acuerdo original”.<sup>181</sup> Su tesis surge de una abstracción racional denominada “posición originaria”, que es en la que se encuentran los seres racionales ignorantes de su propia condición en la sociedad, pero que conocen las leyes generales que gobiernan la sociedad y la economía, los que si fueran requeridos para elegir principios de justicia escogerían:

- a) El principio de libertad: derecho igual a una libertad básica y amplia que sea compatible con la libertad similar a la de los demás,
- b) El principio de diferencia: La desigualdad social y económica en la medida que: i) sea ventajosa a todos o ventajosa para los que están en la grada socioeconómica más baja; ii) sea asignada a posiciones u oficios abiertos a todos en condiciones de justa igualdad de oportunidades.

En este caso, la posición original es una situación inicial hipotética en la que se encuentra alguien frente a una toma de decisiones. En esta posición, las personas son seres racionales, libres y con valores morales y como representantes de los

---

<sup>180</sup> F. J. Murillo Torrecilla y R. Hernández Castilla. Op. Cit. p. 14.

<sup>181</sup> N. Martínez Morán. 18 *Lecciones de filosofía del Derecho*. Teorías contemporáneas de la justicia (II) Los modelos procedimentalistas: El neocontratualismo (J. Rawls) Madrid: Universitas, S. A. 2008. p. 156.

ciudadanos son puestos bajo un velo de ignorancia en el que carecen de información sobre las características morales irrelevantes de los ciudadanos que representan. Ellos deben adoptar la regla *maximín* como el principio para evaluar las diferentes opciones, eligiendo finalmente, principios de justicia como el principio de libertad y el de diferencia que son los que gobernarán la estructura básica de la sociedad. A criterio de Rawls, la regla *maximín* permite establecer la situación más justa al momento de elegir o tomar decisiones.

La tesis de Rawls se identifica por tres características: a) la técnica de equilibrio, b) el contrato social y c) la posición en sí misma. La técnica de equilibrio supone una teoría de la coherencia con la moralidad, se enfoca en dos modelos: el natural y el constructivo. En el caso de su contrato social, este se valora como “un poderoso argumento en favor de sus principios porque encarna principios filosóficos que aceptamos, o que aceptaríamos si pensáramos en ellos... Los dos principios comprenden una teoría de la justicia que está organizada a partir de la hipótesis de un contrato”.<sup>182</sup>

Dworkin dice que “la metodología de Rawls presupone el modelo constructivista en que el razonamiento va de las convicciones particulares a la teorías generales de la justicia”.<sup>183</sup> Argumenta que la posición original a la que se refiere el filósofo no es más que la interpretación del contrato y que el supuesto básico o fundamental de su teoría es que las personas tienen derecho a igual consideración y respeto en el diseño de las instituciones políticas, porque la posición original está diseñada para hacer valer el derecho abstracto a igual consideración y respeto que es más abstracto que las concepciones estándar de la igualdad que distinguen a las diferentes teorías políticas.

---

<sup>182</sup> R. Dworkin. *Los derechos en serio*. Barcelona: Ariel, S.A. 1999. p. 257.

<sup>183</sup> *Ibíd.* p. 257.

En la concepción de Rawls, los bienes primarios se encuentran distribuidos en la sociedad, lo que hace necesario establecer principios que delimiten la distribución apropiada de los beneficios y cargas, concibiendo los criterios de:

- a) Justicia igualitaria: a cada persona una parte igual, lo que a primera vista parece sencillo pero presenta una dificultad: las personas no son iguales en todos los aspectos, por tanto, la igualdad en el reparto de los bienes sociales produce inmerecidas desigualdades que podrían evitarse por medio de la redistribución en la tributación y en el sistema de bienestar social.
- b) Justicia según la necesidad: a cada cual, según su necesidad, o sea, quien más necesita debe tener más asignación de bienes. Este principio demanda una redistribución de los bienes sociales cuando esta sea necesaria a fin de satisfacer las necesidades básicas de los seres humanos.
- c) Justicia según el mérito: a cada quien según sus méritos, este principio aristotélico consiste en que quienes contribuyen a la producción de beneficios sociales y de riqueza deben merecer una porción mayor de los mismos.<sup>184</sup>

A estos criterios agregó el “principio de diferencia” en el que las desigualdades solo son posibles si aparejan beneficio para los más aventajados porque de lo contrario se consideran ilícitas. Con este principio busca beneficiar a los menos favorecidos sirviéndose para ello del principio de compensación y de las políticas de discriminación positiva para que las desigualdades naturales o de nacimiento sean compensadas.

Los criterios propuestos por Rawls son parecidos a los resumidos por Perelman en su obra *De la justicia*, en donde explica su procedencia y significado:

- a) A cada uno según su mérito: principio aristotélico, base de la justicia distributiva que consiste en el reparto o distribución en base a los méritos personales.

---

<sup>184</sup> F. J. Murillo Torrecilla y R. Hernández Castilla. Op. Cit. p. 12.

- b) A cada uno según su contribución: fórmula del marxismo socialista cuya pauta de evaluación es la contribución que cada persona hace a la economía social.
- c) A cada uno según sus necesidades: principio comunista en el que cada persona debe contribuir de acuerdo con su capacidad y recibir según sus necesidades.
- d) A cada cual según su capacidad: principio socialista que atiende a las cargas como contrapartida del principio de necesidad en la distribución de ventajas, principalmente se aplica en el pago de impuestos.
- e) A cada uno según su rango y condición: principio aristocrático utilizado en el periodo clásico por Platón para justificar las distinciones de clases sociales.<sup>185</sup>

Para fundamentar su teoría, Rawls se vale de la figura del velo de ignorancia, el que le permite situar a las personas en pie de igualdad y asegurar que las contingencias naturales y sociales no den ventajas ni desventajas al escoger los principios. El velo presenta implicaciones de redistribución en la que se presentan tres velos: el primero, es el más delgado y es la concepción meritocrática de la justicia. El segundo consiste en ignorar las aptitudes y habilidades innatas y el tercero, el de mayor grosor, se refiere a la abstracción de las preferencias y ambiciones, así como a las riquezas y habilidades adquiridas. Respecto a las figuras propuestas en la teoría de Rawls, Grueso considera que “la función asignada a la posición original y al velo de ignorancia es proveer objetividad a los principios de justicia”.<sup>186</sup>

En cuanto a la distribución, el filósofo menciona que esta se da en relación con los bienes primarios, o sea, las cosas que necesitan como personas libres e iguales, las que clasifica en:

- a) Derechos y libertades básicas,
- b) Libertad de desplazamiento y de elección de ocupación,

---

<sup>185</sup> Ch. Perelman. *De la justicia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Filosóficos. 1964. pp. 16-18.

<sup>186</sup> D. I. Grueso. *La justicia en Kant y su vigencia*. Universidad del Valle, Revista Praxis Filosófica, No. 19. 2005. p. 36.

- c) Poder y prerrogativas de los puestos y cargos de responsabilidad en las instituciones políticas y económicas,
- d) Ingresos y riqueza,
- e) Bases sociales de respeto a sí mismo.

El reparto de estos bienes es esencial, porque saber si una sociedad es justa no depende de la cantidad de bienes primarios de la que disponen los mejor provistos, sino solo de la atribuida a los más desfavorecidos, por tanto, lo más importante es aplicar el procedimiento adecuado y más eficiente para lograr resultados justos, lo que denomina justicia procedimental pura.<sup>187</sup>

Su liberalismo igualitario implica la intervención de los poderes públicos para la corrección de desigualdades y el mejoramiento social de los menos favorecidos. Afirma que en el sistema de libertad natural existe un principio formal de igualdad de oportunidades que consiste en que cada persona con igual capacidad tenga el mismo acceso a los cargos y empleos.

Al referirse a la justicia como equidad sostiene que esta adopta un procedimiento contractualista, porque las personas por medio del contrato social hipotético establecen la estructura básica de la sociedad en que vivirán, estableciendo principios de justicia que gobernarán la vida social mediante un método que es justo por sí mismo, puesto que ha sido aceptado por todos en situación de igualdad al desconocer cada uno las situaciones futuras en que pueden encontrarse, excluyendo *a priori* cualquier tipo de interés personal. El trasfondo de todo esto es contractualista porque independientemente de lo justo o injusto depende de los acuerdos a que llegue el colectivo de la organización del mismo de forma equitativa sin que haya preeminencia de los intereses de unos sobre los de los demás, por esto, la justicia es entendida como imparcialidad al ser equitativa la posición original, porque de no serlo se

---

<sup>187</sup> B. De Castro Cid y N. Martínez Morán. Op. Cit. p. 163.



producirían injusticias.<sup>188</sup> “La justicia como equidad brota de una interpretación procedimental del imperativo categórico, una en la que todos los agentes que constituyen la sociedad se convierten en legisladores de la misma por medio de un procedimiento de decisión que busca ante todo objetividad”.<sup>189</sup>

Dworkin comenta que en Rawls “la justicia como equidad descansa sobre el supuesto de un Derecho natural de todos los hombres y todas las mujeres a la igualdad de consideración y respeto, un derecho que poseen no en virtud de su nacimiento, sus características, méritos o excelencias, sino simplemente en cuanto seres humanos con la capacidad de hacer planes y de administrar justicia”.<sup>190</sup>

En cuanto a la idea de justicia como equidad ha sido duramente criticada por los libertarios de la derecha, al no estar de acuerdo con que la equidad tenga prioridad como criterio de distribución sobre el talento natural. Nozick piensa que los seres humanos tienen derechos inalienables sobre el producto de su trabajo, esfuerzos e inventiva, contrario a lo sostenido por Rawls, quien asegura que la asignación y distribución del producto (fruto de la cooperación) es problema de la justicia social distributiva.

Sen en su crítica a Rawls asegura que la tesis de Rawls es instrumental, porque solo es un instrumento de distribución de los bienes. En su obra, *Inequality reexamined* (1992), argumenta que la concepción de la justicia está en las libertades reales que gozan las personas y no en la adecuada distribución de derechos y deberes de parte de las instituciones que conforman la estructura básica de la sociedad; sin embargo, reconoce su teoría de la justicia como imparcialidad, aclarando que la atención en las posesiones de medios para la libertad no puede incorporar las comparaciones interpersonales que constituyen una base informacional de la justicia.<sup>191</sup>

---

<sup>188</sup> B. De Castro Cid y N. Martínez Morán. Op. Cit. p. 160.

<sup>189</sup> D. I. Grueso. Op. Cit. p. 36.

<sup>190</sup> R. Dworkin. Op. Cit. p. 274.

<sup>191</sup> A. Sen. *Nuevo examen a la desigualdad*. Madrid: Alianza. 1995. p. 110.

Conviene subrayar que la *Teoría de la Justicia* de Rawls confirma la posibilidad de una concepción sustantiva de la justicia que se sustente en una argumentación racional, por lo que su liberalismo igualitario se funda en el principio de justicia distributiva de la teoría aristotélica; y aunque propone otros principios como el de diferencia, la base de su doctrina se cimienta en la igualdad, idea que es matizada con el contractualismo de Rousseau, el que al igual que Rawls fue influenciado por Aristóteles. Este filósofo se apropió del elemento conceptual “igualdad” de la teoría de la justicia aristotélica, del cual partió para sustentar su liberalismo igualitario, en el que se persigue un reparto igualitario de los bienes sociales.

### **6.1.7 John Finnis (1940)**

Se le considera el principal exponente del iusnaturalismo en el mundo anglosajón. Su noción de justicia inicia con las líneas de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, pero su teoría no se limita a las interacciones humanas sino que persigue que sea aplicable igualmente en el ámbito de la comunidad familiar. En su teoría, él se ocupa de lo que tiene que ver con el bien común, es decir, lo que es o no razonable en la conducta humana en relación con otros.

En su obra, *Ley natural y los derechos naturales*, se refiere a tres elementos primordiales: a) la orientación hacia otro, es decir, la justicia tiene que ver con las relaciones y tratos de cada uno con otras personas, lo que la convierte en intersubjetiva o interpersonal; b) el deber, o sea, lo que le es debido o adeudado a otro y como consecuencia, aquello a lo que esa otra persona tiene derecho; y c) la igualdad o proporcionalidad que es el concepto relevante de la justicia. Su tesis no se restringe a las instituciones básicas de la sociedad (Rawls), ni a las relaciones entre iguales maduros y libres en la comunidad política (Aristóteles) sino que incluye principios para valorar, verbigracia: cómo debe tratar una persona a otra prescindiendo de si otros están o no siendo tratados así.<sup>192</sup>

---

<sup>192</sup> J. Finnis. *Ley natural y derechos naturales*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot. 1980. pp. 191-194.

Al igual que Aristóteles, clasifica la justicia en: general, distributiva y conmutativa, cada una de estas sujeta a los elementos que componen la justicia (orientación hacia el otro, el deber y la igualdad o proporcionalidad). A la justicia distributiva la asocia con el bien común, el cual explica diciendo que es el “conjunto de condiciones de colaboración que aumentan el bienestar (o al menos las oportunidades de realizarse plenamente) de todos los miembros de una comunidad”.<sup>193</sup>

Sostiene que los problemas para hacer realidad el bien común mediante un conjunto coordinado de condiciones para el bienestar individual en una comunidad pueden ser consecuencia de la distribución de recursos, oportunidades, beneficios y ventajas; roles y cargos; responsabilidades, impuestos y cargas; los que se resuelven por medio de la justicia distributiva, pero el principal problema de esta es: a quién y bajo qué condiciones hacer esta asignación necesaria, porque un gobierno que designa en cargos públicos a partidarios políticos que no los merecen, viola la justicia distributiva al igual que un magistrado que resuelve con favoritismo.

Según Finnis, el bien común es fundamentalmente el bien de los individuos, es el objeto de toda justicia porque toda vida razonable en comunidad debe respetar y favorecer y no debe confundirse con el acervo común o las empresas comunes que son algunos medios para realizar el bien común. Su teoría incorpora el principio de razonabilidad práctica, cuya tarea fundamental es la conformación de sí mismo y la auto-posesión; porque la integridad interior del carácter y la autenticidad exterior en la acción son aspectos del bien básico de esta.

En su concepción de justicia distributiva, la propiedad privada tiene un destino más justo porque da al dueño la primacía en el uso y disfrute de la propiedad y sus frutos, así como autonomía y estímulo en la productividad y su cuidado, con lo que el propietario no solo disfruta de su propiedad privada sino también la gestiona y controla porque esta al ser parte del acervo común se convierte en beneficio común, de lo que

---

<sup>193</sup> J. Finnis. Op. Cit. p. 195.

surge la obligación del dueño de invertir el excedente en la producción de más bienes para su posterior distribución y consumo, la que se puede hacer personalmente por medio de este o por medio de la autoridad pública que puede crear sistemas de distribución.

La igualdad es fundamental en la justicia distributiva, porque “todos los miembros de una comunidad tienen igualmente el derecho a una consideración respetuosa cuando surge el problema de la distribución”.<sup>194</sup> Esta es la relevancia moral del principio formal de justicia: “tratar de manera semejante los casos semejantes”.<sup>195</sup>

Este filósofo considera que para resolver los problemas de la justicia distributiva, la igualdad es un problema residual que puede ser superado por otros criterios que se aplican cuando estos son inaplicables o no existe ninguna conclusión, porque el objetivo de la justicia es el bien común y no la igualdad, pues lo que es injusto son las grandes diferencias de riqueza puesto que los ricos no han logrado redistribuir aquella porción de su riqueza que podría ser usada mejor por otros, para la realización de los valores básicos en sus propias vidas.

En su opinión, aún no existe un único criterio universalmente aplicable para resolver cuestiones de distribución; sin embargo, respecto a la realización de los bienes humanos básicos, el criterio principal es la “necesidad” porque se está tratando con el componente fundamental del bien común, no obstante este mismo criterio queda sujeto a disminución en los casos de indigencia por falta de voluntad para lograr el propio bien.

Otro criterio de distribución justa es en razón de la función, rol o responsabilidad que cada uno desempeña en la comunidad, un tercer criterio se da en atención a la capacidad, porque esta produce las oportunidades para el progreso individual; un

---

<sup>194</sup> J. Finnis. Op. Cit. p. 202.

<sup>195</sup> *Ibíd.* p. 202.

cuarto criterio es el de los méritos y los aportes que se deriven del sacrificio personal, del uso meritorio del esfuerzo y la habilidad y un quinto criterio se refiere a la distribución de los costos y las pérdidas de la empresa común, lo equitativo depende de si se han creado o al menos previsto y aceptado riesgos evitables.

Según Finnis, al emplear los criterios de justicia distributiva no se debe olvidar que se está tratando de evaluar qué exige la razonabilidad práctica de personas determinadas en su trato con otras personas. Acepta que no es posible razonablemente dar igual peso o igual consideración a los intereses de toda persona en todos los casos en que se podría descubrir y afectar esos intereses.<sup>196</sup> Se le tiene como partidario de la tributación redistributiva con propósitos de bienestar social y que el acto de juzgar es cuestión de justicia distributiva, porque el sometimiento de un conflicto al juez crea por sí misma materia común que debe ser repartida entre las partes, de manera que la ganancia de una parte es pérdida de otra, tal como lo pregonaba Aristóteles. Sostiene que el juez parcial o negligente viola la justicia distributiva por usar un criterio irrelevante para distribuir los méritos y para otorgar sentencia favorable y/o asignar las costas, pero también se puede considerar el deber del juez solo en cuanto que es un deber aplicar las reglas jurídicas relevantes, lo que es su obligación en la justicia conmutativa.

Este filósofo al igual que Rawls, fundamentó su tesis en la teoría de la justicia aristotélica; asimismo, se apoderó de la clasificación de la justicia de Aristóteles. En su teoría, el objeto de la justicia es el bien común por lo que la distribución de este se convirtió en su principal interés; sin embargo, se aparta de la teoría de Aristóteles debido a que considera que la finalidad de la justicia es el bien común y no la igualdad; y porque cree que el acto de juzgar es cuestión de justicia distributiva, pues el juez al resolver debe buscar el justo medio entre el daño y el beneficio, entre la ganancia y la pérdida, actividad que para el filósofo clásico correspondía a la justicia conmutativa y

---

<sup>196</sup> J. Finnis. Op. Cit. p. 206.

no a la distributiva; asimismo, porque propone diferentes criterios de justicia, contrario a Aristóteles, quien solo se basó en el mérito de las personas.

#### **6.1.8. Martha Nussbaum (1947)**

Esta filósofa promovió la idea de “las capacidades” como las partes constitutivas del desarrollo y la pobreza como una privación de estas capacidades. Su crítica sobre la teoría de la justicia de Rawls, la plasma en la obra *Las fronteras de la Justicia*, en la que se dirige contra el contractualismo que sirvió de base a la teoría de Rawls, puesto que piensa que esta corriente deja de lado tres elementos importantes de la justicia: a) La justicia hacia las personas con discapacidad, b) la justicia en las relaciones internacionales y c) la justicia al tratamiento de los animales no humanos.

Su teoría toma a cada persona como portadora de valor y como un fin en sí misma, haciendo suya la máxima kantiana de que los seres humanos deben ser tratados como fines y nunca como medios. Sitúa la tradición del contrato social como una de las más poderosas y duraderas de occidente pero que no ha logrado responder a los problemas de la justicia de las sociedades contemporáneas.

Su propuesta fundamentada en el “enfoque de capacidades” parte de una concepción aristotélica-marxista del ser humano como un ser social y político que se realiza por medio de sus relaciones con otros. Su tesis retoma la idea aristotélica del ser humano como animal político o social que se realiza en la red de relaciones que establece con los demás. En su obra explica que “la justicia solo se funda en la justicia; y la justicia es una de esas cosas que los seres humanos aman y persiguen por sí mismos”.<sup>197</sup>

---

<sup>197</sup> M. Nussbaum. *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Paidós. 2007. p. 59.

En opinión de Nussbaum, Rawls asegura que las personas que participan en la elección de los principios de justicia en la posición original deben ser independientes y tener igualdad de facultades, porque la base del contractualismo es que, para establecer un pacto, se deben tener facultades personales dentro de los márgenes de la normalidad, lo que es injusto para las personas con discapacidades, porque no es correcto excluirlas de la posición original, *eo ipso* se les debe tener en cuenta pero no como ciudadanos de segunda clase. Su filosofía considera las dimensiones fundamentales de la vida de las personas como el criterio fundamental de la justicia social, lo cual constituye la esencia del enfoque de las capacidades. Los componentes filosóficos de su teoría la ubican como “neoaristotélica” porque mantiene la idea de ser humano como ser libre y digno.

En Nussbaum se destaca la filosofía aristotélica con un nuevo enfoque en el que el ser humano independientemente de su condición merece un trato digno y con igualdad. Esta teoría, al igual que la aristotélica, subraya el contenido de las relaciones políticas y sociales en la que se desenvuelven las personas frente a otras que son sus iguales y de las que esperan recibir un acto de bondad y un trato igualitario con el que se busca alcanzar la justicia social. En su teoría sobresale el elemento “igualdad” propio de la teoría de la justicia de Aristóteles, así como la característica de sociabilidad que el filósofo le da al ser humano.

### **6.1.9 Michael Walzer (1935)**

Se le considera el filósofo más original del debate entre liberales y comunitaristas, así como el último teórico defensor de la meritocracia y de la posición comunitaria en teoría política de la justicia. Su teoría de la igualdad compleja se resume en que no existe un criterio único (moral o material) para valorar la justicia social. Sostiene que la justicia igualitaria exige que cada bien sea distribuido según su importancia social y que ningún bien como el dinero o el poder político domine o interfiera en la distribución de bienes

en otras esferas porque la justicia obedece principalmente a preceptos morales dentro de cada sociedad, por eso no puede ser sometida a abstracciones universales.

En su obra *Esferas de la justicia* (1983) enfatiza en los criterios de la justicia distributiva en función de la naturaleza de los bienes propios de cada uno de los ámbitos sociales en que se aplican y en su significado social. Su propuesta teórica está ligada al contexto cultural y a la observación empírica, por lo que se dice que su enfoque de la justicia es pluralista y se encamina a la elaboración de un concepto complejo de igualdad.

De acuerdo con el criterio de este filósofo, es imprescindible una teoría sobre los bienes porque estos no tienen una naturaleza esencial, por tanto, la justicia distributiva debe tener una relación con el lugar que esos bienes ocupan en la vida de las personas entre quienes se distribuyen, asegurando que la máxima es simple en su formulación: “la justicia distributiva es relativa a los significados sociales”.<sup>198</sup> Con este postulado deja de lado la idea de que hay un conjunto de bienes universales abstractos objeto de distribución. Para explicar los límites del pluralismo de posibilidades de distribución, concibe una teoría sobre los bienes por medio de la que afirma que “la justicia requiere defender la diferencia –bienes diferentes distribuidos por razones diferentes a grupos de gente diferente-.”<sup>199</sup>

Su noción de igualdad no se desliga del pluralismo de bienes y de los criterios de distribución, porque la igualdad simple implica un único criterio universal de distribución que se aplica de forma indiscriminada a todo tipo de bienes, mientras que la igualdad compleja considera la diversidad de los bienes sociales que se intercambian dentro de

---

<sup>198</sup> M. Walzer. *Esferas de la justicia, defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica. 1996. p. 58.

<sup>199</sup> *Ibíd.* p. 65.



la sociedad, cada uno de los cuales constituye de por sí una esfera independiente en la que se establecen criterios normativos de distribución.<sup>200</sup>

Los múltiples bienes colectivos que se intercambian, producen y consumen en una sociedad; y a los que el valor de la justicia intenta ordenar están asociados a una diversidad de procesos, agentes y criterios de distribución. Para lograr una justicia distributiva es necesario considerar la diversidad de bienes como de criterios de distribución asociados a ellos en cada sociedad. Su teoría toma como punto de referencia el aspecto particular histórico y la pertenencia a una comunidad concreta de quienes buscan criterios de justicia adecuados a determinados bienes. El tema de fondo en la relación con la justicia se refiere a la elección que harían personas concretas que dentro de su realidad cultural se han propuesto compartir sus bienes. En este caso, “la autonomía es un principio de distribución básico que se deriva de la propia diferenciación de bienes”.<sup>201</sup>

La tesis sustentada es que, en una misma estructura, los principios de justicia son plurales; en consecuencia, la distribución de los bienes sociales debe obedecer a diversos criterios. Con esto deja establecido que en su teoría distributiva no cabe la noción de bien común, puesto que los criterios de justicia distributiva se desprenden de los significados sociales que les atribuye una comunidad. Utiliza como punto de partida la idea comunitarista de que las personas están íntimamente ligadas a una comunidad que les proporciona una identidad y una forma de entender en común las prácticas sociales, pero no se pueden distribuir los diferentes bienes de interés social por medio de un único criterio de distribución, porque según las convenciones sociales, hay esferas distintas de los diferentes bienes a distribuir y en cada esfera rige un criterio distributivo distinto.

---

<sup>200</sup> L. A. Aguilar Sahagun. *La teoría de la justicia de Michael Walzer frente a los retos del pluralismo y la igualdad educativa en México*. Revista Latinoamericana de Estudios Educativos. Vol. XXIX. No. 4, 3º. Y 4º. Trimestrales. México. 1999. p. 143.

<sup>201</sup> M. Walzer, M. Op. Cit. p. 64.

Su tesis se origina de dos ideas básicas: a) cada tipo de recurso debe distribuirse según un principio adecuado a la esfera que le corresponde; y b) el éxito en una esfera no debe implicar el dominio sobre otras esferas. Descarta que la justicia distributiva es el proceso social en el que un conjunto de bienes se transfiere de unas personas a otras, propone partir de la concepción y creación de los bienes mismos que los grupos distribuyen entre sí, porque los bienes no son entes abstractos asignados en base a principios generales sino son indisociables del significado que la gente les da y son el medio por excelencia de relaciones sociales. “Si insistimos en la diferenciación y en la especificidad en el ámbito de las pretensiones, la suma de nuestros rechazos, reconocimientos y cualificaciones es lo que llamo igualdad compleja, es decir, la condición social en la que ningún grupo particular domina los diferentes procesos distributivos”.<sup>202</sup>

Para Walzer, es más importante el tipo de bienes por distribuir que su cantidad, explicando que la desigualdad es ilegítima cuando oprime o tiraniza, es decir, cuando un tipo de bien como el dinero influye o domina sobre los otros bienes, mientras que la distribución de un bien es legítima dentro de su propia esfera de influencia, pero un tipo de bien no debe influir sobre las otras esferas. La desigualdad de la riqueza se justifica en la medida que no ejerce influjo sobre ámbitos que no deberían ser comprados con dinero, en esto consiste la igualdad compleja.

Su teoría tiene un contenido liberal y comunitarista y se fundamenta en los métodos individualista y colectivista utilizando como punto de partida el pluralismo en la concepción de los bienes y la idea de igualdad compleja que generan principios de justicia plurales, facilitando la distribución de los bienes sociales con base en diversidad de criterios. Su enfoque se aleja de la justicia distributiva aristotélica porque fomentan la idea que la justicia distributiva debe obedecer a diferentes criterios debido a que hay esferas distintas de los diferentes bienes y en cada esfera existe un criterio distinto de distribución, lo que contraría la filosofía de Aristóteles, quien propugnaba

---

<sup>202</sup> M. Walzer. Op. Cit. p. 65.

que el mérito era el único criterio justo de distribución. Sin embargo, en el comunitarismo inmerso en su teoría se observa la idea aristotélica del ser humano interpretado como animal social y político que no puede auto-realizarse fuera de la comunidad, al mismo tiempo que utiliza la noción de justicia distributiva propia de la clasificación de la justicia particular de Aristóteles, a la cual le impregna su enfoque liberal comunitario.

### **6.1.11 Alasdair MacIntyre (1929)**

Se le considera un neoaristotélico y neotomista porque en su obra *Tras la virtud (After Virtue)* invita al retorno de la ética de la virtud de Aristóteles, idea que más tarde transforma en su obra *Justicia y Racionalidad* cuando estudia con mayor detalle la obra de Santo Tomás de Aquino, inclinándose por la teoría tomista. Dado su enfoque comunitarista realiza una fuerte crítica contra el liberalismo en el que se construye una idea de Estado moderno que separa la justicia de la vida buena.

Según este filósofo, el Estado moderno no es el lugar adecuado para el desarrollo de la tradición aristotélica porque la práctica de las virtudes es despreciada en aras de una racionalidad abstracta y generalista en donde la educación de los sentimientos es anulada. Explica que la racionalidad a la que se refiere no parte de la oposición entre sentimiento y razón sino de una situación de diálogo conflictivo entre ambos. Diálogo que nace de la experiencia concreta de los sujetos que habitan y se dotan de sentido de experiencias.<sup>203</sup>

En su obra, *Tras la virtud*, presenta su pensamiento sobre la virtud dividido en tres partes: a) se remite a la descripción del estado de la moral y la ética contemporánea; b) hace una aproximación histórica al legado de la ilustración y la tradición de las virtudes y c) muestra la concepción neoaristotélica de las virtudes. En esta obra

---

<sup>203</sup> F. Fernández-Llebrez. *La ambigüedad comunitaria de Alasdair MacIntyre*. El problema de las etiquetas en el debate liberalismo/comunitarismo. Revista de Estudios Políticos. No. 104. 1999. p. 229.

expone que “la virtud es una cualidad humana adquirida cuya posesión y ejercicio tiende a hacernos más capaces de lograr aquellos bienes que son internos en la práctica y cuya carencia impide efectivamente lograr cualquiera de tales bienes”.<sup>204</sup>

Para MacIntyre, la justicia es una virtud, la más relevante de todas. Es una virtud ética y no un mero valor moral que implica una idea de bien, siendo neutral en cuanto a la defensa de una idea de vida buena. En su crítica contra el liberalismo, explica que este no tiene una idea compartida de bien común y por ello es imposible que no pueda llevar a cabo alguna idea razonable de justicia como merecimiento, por lo que considera que el pensamiento liberal no es neutral ante las distintas concepciones de la vida, porque la relación entre justicia y bien es constitutiva y no se puede separar, tal y como pretende hacerlo el liberalismo, porque el hecho de que no quepan todas las concepciones de justicia significa que esta neutralidad no es real.

El pensamiento de MacIntyre se enfoca principalmente en la tradición de las virtudes, la que es contraria a la tradición intelectual del liberalismo. Como defensor de la tradición de las virtudes, él explica que los rasgos que la caracterizan son: el concepto de unidad narrativa, el de virtudes y prácticas y la relación de estas como medios con los fines que se persigue, refiriéndose para ello a los bienes éticos internos y externos.

Indica que los bienes éticos internos son el resultado de compartir en excelencia, siendo típico de estos que sus logros sean un bien para toda la comunidad que participa en la actividad. Los bienes internos no son un medio para alcanzar algo, sino que son parcialmente constitutivos del bien pretendido. Estos bienes no hablan el mismo lenguaje que la distinción liberal entre medios y fines, puesto que los “medios internos a un fin dado no pueden caracterizarse adecuadamente con independencia

---

<sup>204</sup> A. MacIntyre. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica. 1987. p. 237.

de la caracterización de los medios”,<sup>205</sup> existiendo cierta relación entre los medios y los fines que persiguen; por ejemplo: la justicia, el honor y la valentía.

En el caso de los bienes externos conforman una actividad caracterizada por ser “propiedad y posesión de un individuo”,<sup>206</sup> son objeto de una competencia en la que debe haber perdedores y ganadores, estos se guían por un criterio de mutuo beneficio en el que lo que se mide es el valor de cambio. Mientras que los bienes externos aluden a la eficacia, los internos a su excelencia, por eso los bienes internos se relacionan con los fines de una actividad, en tanto que los externos no necesitan de esta relación. Esta idea la repite en su obra *Justicia y racionalidad*, donde llama a “los bienes internos bienes de la excelencia y a los externos, bienes de la efectividad”.<sup>207</sup>

La tradición de las virtudes de este filósofo se resume en el esquema que propone, donde se debe partir de una naturaleza humana no formada, la que es educada por medio de las virtudes (medios y fines) cuya puesta en práctica acerca al fin último de la vida: la vida buena. MacIntyre con su obra trata de rescatar la ética de las virtudes de Aristóteles, en la que la justicia es la virtud más relevante que dirige a los individuos a la búsqueda del bien común, lo que denota la marcada influencia de la ética aristotélica en la obra del filósofo.

### **6.1.12 Ronald Dworkin (1931-2013)**

Este filósofo es considerado un crítico implacable de las escuelas positivistas y utilitaristas. Su teoría de la justicia se basa en los derechos individuales, porque considera que sin este tipo de derechos no existe el Derecho. Su filosofía jurídica es un punto de partida para la crítica del positivismo jurídico y la filosofía utilitarista. En su tesis relativa a la justicia sostiene que, en el caso de la justicia, no es posible seguir

---

<sup>205</sup> A. MacIntyre. *Tras la virtud*. Op. Cit. p. 237.

<sup>206</sup> *Ibíd.* p. 237.

<sup>207</sup> A. MacIntyre. *Justicia y racionalidad*. Op. Cit. p. 49.

los mismos criterios interpretativos que siguen el Derecho y otras ideas políticas, porque esta es una institución que cada quien interpreta, es decir, dándole un sentido que no deja de ser una interpretación. Argumenta que la justicia es el más político de los ideales morales que produce un elemento familiar y natural en la interpretación de otras prácticas sociales.

En su obra, *Los derechos en serio*, se basa en los principios de la justicia de Rawls para desarrollar el supuesto que las personas tienen derecho a igual consideración y respeto en el diseño de las instituciones políticas, lo que le sirve de base en su postura sobre la justicia. Piensa que la teoría de Rawls es insensible a las cualidades de cada ser humano, de la misma forma en que tampoco es sensible en cuanto a sus intereses y/o motivaciones.

Esta teoría descansa en el hecho que hay una serie de derechos fundamentales que se relacionan con la igualdad y la dignidad de las personas en la que se sigue una lógica de igual consideración y respeto. Dworkin reprocha a Rawls que el derecho fundamental a un trato digno e igual se subordine al derecho que asiste al Estado en la redistribución de los recursos materiales. Su propuesta apunta a que el límite único que encontrarían el mercado y la democracia sería el derecho fundamental de las personas a un trato con igual consideración y respeto.

Asimismo, refiere que “la justicia como equidad descansa sobre el supuesto de un derecho natural de todos los hombres y todas las mujeres a la igualdad de consideración y respeto. Un derecho que poseen no debido a su nacimiento, características, méritos o excelencias, sino como seres humanos con capacidad de hacer planes y de administrar justicia”.<sup>208</sup> En su obra, *El imperio de la justicia*, insiste en la prioridad de los derechos fundamentales y en su carácter básico, innegable e inviolable, lo que impide su sacrificio por parte de los poderes públicos, aunque sea por utilidad colectiva. “La justicia distributiva debe hacer compatible la igualdad de

---

<sup>208</sup> R. Dworkin. Op. Cit. p. 274.

oportunidades y el reparto de las libertades con la igualdad de consideración y respeto de todos los ciudadanos”.<sup>209</sup> Considera también que el supuesto básico de Rawls en su *Teoría de la Justicia* no es que las personas tengan derecho a ciertas libertades que Locke y Stuart Mill pensaban importantes, sino que todos tienen derecho a igual consideración y respeto en el diseño de las instituciones políticas.

La teoría de Dworkin se basa en los derechos fundamentales de todo ser humano, los que considera derechos naturales, con lo cual se aparta de la filosofía aristotélica; sin embargo, hace uso del elemento conceptual “igualdad” y “justicia distributiva”, propios de la teoría aristotélica, sobre los cuales fundamentó su teoría de “igual consideración y respeto” en el reparto del bien común.

Es conveniente subrayar que los diferentes filósofos que hasta el momento se han referido a la idea de justicia se han inclinado por estudiarla como un principio ético-político del Estado, centrando su atención en la justicia distributiva, hoy más conocida como justicia social, en la que se busca la distribución más igualitaria del bien común, por lo que sugieren diversos criterios de justicia que erradiquen la desigualdad social y propicien un trato más humano y digno, con lo que persiguen retornar a la finalidad clásica de la justicia: la felicidad social, misma que en su opinión solo se logra por medio de la justa distribución del bien común.

Por ejemplo, en la teoría de Kant, la idea de justicia es despersonalizada, formal y subjetiva y se da un ajuste entre autonomía e igualdad, fundándose en los principios de libertad, igualdad e independencia, en el caso de Bentham y Stuart Mill, la justicia adquiere un enfoque utilitarista en la que se busca la maximización de la felicidad por medio del bienestar social, Marx busca desplazar el individualismo generado por el contractualismo y el liberalismo basándose para ello en el criterio de “necesidad” con el que persigue la igualdad en la distribución, Rawls partiendo del liberalismo igualitario plantea una concepción sustantiva, fundada en una argumentación racional basada en

---

<sup>209</sup> A. E. Pérez Luño et. Al. *Teoría del Derecho*. Madrid: Tecnos. 2004. p. 218.

la posición original la cual propicie una distribución más igualitaria del bien común, al igual que lo hacen Finnis, Nussbaum y Walzer, quienes basados en los elementos aristotélicos de igualdad y bien común, proponen criterios de justicia que hagan más eficiente la distribución de los bienes sociales, los cuales se deben distribuir con base en el criterio propuesto por Dworkin, quien sugiere que toda distribución se haga con “igual consideración y respeto” a la dignidad humana, postulado que al parecer enuncia el mejor criterio de justicia de la Época Contemporánea, porque toda persona por su misma naturaleza humana merece un trato igualitario que refleje respeto y consideración en sus relaciones (con el Estado y entre particulares).

Es importante señalar que la justicia en las primeras etapas de la historia del pensamiento occidental se consideraba una virtud ética o moral que procuraba el bien de los demás (virtud social), luego adquiere un elemento teológico: el amor al prójimo, que Dios manda, salvaguardándose el Derecho Natural propio del Derecho Romano cristianizado, lo que mantiene vigente la esencia de la teoría de la justicia aristotélica, así como la búsqueda de la felicidad por medio del bien común; sin embargo, con la caída del pensamiento católico-cristiano se pierde la idea de “bien común”, apareciendo enfoques contractualistas y liberales. Estos enfoques provocan la pérdida del carácter social de la justicia, el que, posteriormente, se trata de rescatar en la Época Contemporánea.





## CAPÍTULO VII

### 7. Redefinición de la noción de justicia en la actualidad

En la presente época, la justicia ha dejado de considerarse una virtud ética o moral y se ha trasladado al ámbito jurídico o judicial, donde diariamente se materializa por medio de las sentencias judiciales en las que el juez, en aplicación de la ley, determina el justo medio o igualdad que proporcionalmente corresponde a cada una de las partes en litigio. Sin embargo, la justicia, independientemente de ser un valor jurídico, es un valor social (ético-político) encaminado al reparto igualitario de bienes, ventajas, cargas, castigos, entre otros; este es su principal interés no solo como valor social, sino también como valor jurídico, de ahí que la justicia armoniza los intereses y pretensiones en conflicto en la vida social, de lo que se originó la regla: “tratar los casos semejantes de la misma manera... y los casos diferentes de diferente manera”, o como bien lo dijera Aristóteles en la Grecia antigua y lo reitera Dworkin en el siglo XXI “tratar de forma igual a los iguales y de manera desigual a los desiguales”, con lo que se trata de mantener o restablecer el equilibrio o proporción en la vida social.

A criterio de Hart, la justicia es un segmento de la moral que no se refiere a la conducta individual sino a las formas como son tratadas las clases de individuos, es decir, a los que son iguales se les debe tratar como iguales y a los que no lo son se les debe dar un trato diferenciado, verbigracia: un empresario frente a otro igual a él tendrá que pagar la misma cantidad de impuestos a razón de sus ingresos, contrario a un trabajador ordinario cuyos ingresos son menores y quien solo debe pagar una cantidad proporcional a estos, otro ejemplo a mencionar es el caso de una persona que ha cometido un robo, a esta se le debe sancionar con la pena que corresponde a ese delito como cualquier otra que haya consumado exactamente el mismo delito, sin importar su posición económica, política o social. Lo que significa que con base en el principio general de justicia, las personas tienen derecho entre sí, a cierta posición relativa de igualdad o desigualdad.

Conviene resaltar que la justicia por su naturaleza es una idea instintiva e irracional del ser humano que provoca una necesidad de protesta y demanda, es por eso que incluso los niños a su corta edad y sin saberlo exigen el mismo trato igualitario ante los otros, verbigracia: cuando una madre entrega una porción mayor de pastel a uno de sus hijos, el que recibe la porción menor reprocha haber recibido la parte más pequeña; o cuando un padre teniendo tres hijos únicamente compra dos pares de zapatos dejando a uno de ellos sin el par que le corresponde, el hijo que no los recibe se rebela y alega por la injusticia; ejemplos como estos ilustran la forma como las criaturas más inocentes son capaces de demandar justicia ante los actos que consideran injustos, no se diga los adultos que tienen la capacidad de demostrar su inconformidad por medios materiales y legales como lo hacen quienes en nombre de la justicia libran grandes batallas para conseguirla.

Todo lo anterior, conduce a la reflexión que el problema de justicia siempre se ha reducido a una demanda de igualdad en el reparto de los bienes, ventajas y cargas, pues como lo señalaba Aristóteles, la justicia es igualdad, y es en nombre de esa igualdad que se exige la distribución igualitaria. Esto explica el por qué las teorías contemporáneas con una visión más política y menos mercantilista han fijado su atención en la justicia social (o distributiva como la llamaba Aristóteles), porque el problema de la justicia se reduce a la lucha por una adecuada distribución de todo aquello que asegure el bien común de la sociedad. Con justa razón Hart sostenía que “la justicia es la más pública y jurídica de las virtudes”,<sup>210</sup> porque todas las personas buscan un trato igualitario frente al Estado y sus instituciones, en espera que ese trato sea exactamente igual para todos y todas (independientemente de la igualdad o desigualdad entre ellas); y se encuentre normativizado para tener la seguridad jurídica de que esa igualdad se respetará y propiciará el reparto igualitario del bien común. De ahí que la justicia como valor jurídico aparece plasmado en leyes positivas que expresan el carácter normativo del Derecho positivo, el que postula un ideal de justicia que si se elimina haría irrealizable el Derecho.

---

<sup>210</sup> H. L. A. Hart. *El concepto de la verdad*. Argentina: Abeledo-Perrot S.A. 2000. p. 208.

Consecuentemente, la necesidad de redefinir la idea de justicia como valor moral y jurídico es producto de la poca importancia que actualmente se le asigna a este valor en el ámbito ético y del Derecho, lo cual es resultado de la deshumanización de las personas, quienes invadidas por el mercantilismo ocasionado por el liberalismo y el neoliberalismo se preocupan más por los bienes materiales que por los valores morales y jurídicos lo que incide en el conglomerado social y principalmente en los creadores y aplicadores del Derecho, quienes aprovechando el contexto social olvidan la razón de ser del Derecho y la esencia de la justicia, admitiendo y tolerando todo tipo de injusticias y desigualdades sociales que impiden el trato igualitario para los demás, lo que motiva volver la mirada hacia la filosofía clásica, particularmente a la ética de la virtud aristotélica que es la que contiene la teoría de la justicia más completa y mejor fundamentada de la historia de la filosofía.

### **7.1 Significado de la idea de justicia en la actualidad**

El anhelo de justicia de la humanidad mantiene vigente la esperanza de un mundo más igualitario en el que las personas sean tratadas con igual consideración y respeto; y la “dignidad humana” sea el criterio universal de justicia que prevalezca para el reparto igualitario de los bienes, ventajas y cargas del Estado en procura del bienestar social de todos los ciudadanos del mundo.

La búsqueda de criterios de justicia que erradiquen la injusticia y la desigualdad social ha motivado a los filósofos contemporáneos a proponer en el ámbito ético-político una serie de criterios en los que impere la igualdad como elemento esencial de la justicia y faciliten una mejor distribución por parte del Estado. Muchas de las teorías del presente como de las épocas pasadas evidencian que la idea de justicia ha atravesado por altas y bajas porque en un principio la justicia fue pensada como una virtud individual y social encaminada al logro de la felicidad, la que solo se podía alcanzar por medio del bien común o bienestar social de los ciudadanos.

Más tarde, en la Época Medieval se refuerza esa búsqueda del bien común, por tenerse a la justicia como una virtud del Derecho Natural emanado de un poder divino (Dios), el cual, por medio del amor, marcaba una relación de respeto por el derecho del prójimo. Esta idea desapareció con el surgimiento del contractualismo, el liberalismo y el utilitarismo en los cuales prevalece el individualismo, el que vino a fortalecer las desigualdades sociales producto del egoísmo, originado por el resguardo y protección de la propiedad privada y que vino a provocar el desaparecimiento de la ética de la virtud y el apoderamiento de un planteamiento eminentemente político.

Superados el contractualismo, el liberalismo y el utilitarismo, las teorías socialistas buscan retornar a la lucha por el bien común, lo que motiva que los filósofos liberales contemporáneos en su crítica a las teorías utilitaristas y socialistas retomen el problema de la justicia con un planteamiento ético-político diferente que les permita proponer criterios de justicia más igualitarios que propicien la justa distribución, ya sea de premios o castigos, ventajas o cargas, empleos o prestaciones, entre otros.

Esta “distribución igualitaria” a la que las teorías contemporáneas se refieren abarcan no solo el ámbito ético sino también el jurídico y político porque se dirigen al mismo objetivo: la justa distribución, la que si bien es cierto ha quedado sujeta a los diferentes criterios de justicia (mérito, necesidad, aportación, contribución, capacidad, entre otras) y a las condiciones imperantes en las distintas épocas, muchas de ellas abogan por la adecuada e igual distribución de los bienes sociales, pero no solo de estos, sino también de las cargas sociales, así como de los premios o castigos que resulten de las injusticias cometidas. Es por eso que en cada época se han puesto en práctica diferentes criterios de justicia cuya finalidad se ha centrado en mantener la igualdad de unos frente a otros. Esta igualdad que aparece plasmada en las leyes (justicia general) obliga al Estado a la justa distribución del bien común, así como de las ventajas y cargas, partiendo de la regla y el criterio de justicia que se haya establecido (justicia distributiva); asimismo, marca los parámetros para que los jueces resuelvan

los conflictos originados por la injusticia (justicia conmutativa), porque como lo dijera Aristóteles: “la justicia es igualdad” consecuentemente, la justicia es el reparto igualitario de los derechos y las obligaciones, las ventajas y las cargas, los premios o los castigos, en fin, todo aquello que pueda ser objeto de distribución.

Una vez superado el individualismo promovido por las teorías liberales y pese al agobiante mercantilismo de la época, la noción de justicia presenta nuevos matices y un nuevo planteamiento, dirigido a la búsqueda del bien común, es decir, a los satisfactores que permitan el desarrollo y el bienestar de la persona como ente individual y social, por lo que el Estado como principal responsable y proveedor de este está llamado a utilizar los criterios de justicia que efectivamente permitan el bienestar de la sociedad, principalmente de aquellos que han sido objeto de injusticia.

En ese orden de ideas, la noción de justicia debe entenderse e interpretarse desde tres diferentes aspectos: a) A nivel ético: que es el que se relaciona con las creencias morales que se manifiestan en una cualidad en relación con las distintas personas y la capacidad humana para juzgar lo que es justo o no; lo que incluye las diferentes teorías ético-políticas que se han concebido; b) a nivel jurídico: se refiere a la concordancia de la ley o de un acto concreto con el sistema legal al que pertenece, aquí se habla del Derecho positivo; y c) a nivel institucional: que es el que tiene que ver con el poder judicial encargado de administrar justicia según el sistema jurídico.

De lo anterior se desprende que la justicia es una virtud o valor moral (virtud individual o hábito que las personas cultivan por medio de los actos de bien hacia sus semejantes), un valor social o político (virtud política del Estado que fomenta la justa distribución del bien común) y un valor jurídico (principio rector del Derecho Positivo y de las instituciones responsables de su aplicación); cuya esencia y fundamento en

cualquiera de los tres ámbitos (ético, político o jurídico) se resume en la igualdad y la alteridad, los cuales describen su *ratio essendi*.

## **7.2 Elementos conceptuales de la justicia en Aristóteles**

La genialidad de Aristóteles fue tan grande que no solo sistematizó y perfeccionó la filosofía occidental sino también creó la ética, la economía y la política, las que fundamentó filosóficamente. En su estudio de la ética se caracterizó por ser minucioso y detallista, analizando cada una de las virtudes morales (fortaleza, prudencia, templanza y justicia), las que clasificó y ejemplificó centrandó su atención en la justicia, la cual fue calificada por él como la más completa y perfecta de todas las virtudes, dedicando parte de su tiempo a su fundamentación, al grado de crear la primera teoría de la justicia en la historia de la humanidad, cuyas bases filosóficas siguen vigentes y sirven de sustento para la concepción de nuevas teorías.

En su teoría de la justicia, Aristóteles se refirió a: la concepción de justicia como virtud; la distinción entre lo justo, el orden jurídico y la institucionalización de lo justo (sistema jurídico); la distinción entre la justicia total o general y la justicia parcial o particular; la distinción entre lo justo legal y lo justo natural; la clasificación de las leyes; lo equitativo y la justicia como equidad; la justicia distributiva; la justicia correctiva; la justicia política; y la relación entre la justicia y la felicidad. La finalidad de Aristóteles al exponer y ejemplificar cada uno de los temas descritos fue proponer una justicia cuya práctica fuera posible, que se ajustara a la realidad y que sirviera como un modelo para el Derecho.

De los temas que Aristóteles trata en su teoría de la justicia se infiere que los elementos conceptuales que el filósofo utiliza para sustentar su tesis son los términos: virtud, alteridad, igualdad, proporcionalidad y felicidad, con los cuales se apoya, para plasmar la base ético-filosófica que le da vida y fundamento a su teoría, mismos que

servirán para redefinir el significado de la idea de justicia y proponer una definición más completa que encierre su esencia, fundamento y finalidad.

En atención a lo señalado, a continuación se describen los elementos conceptuales que fundamentan la teoría de la justicia aristotélica y el significado que estos tienen en la actualidad:

- a) Virtud: Aristóteles como creador de la ética de la virtud identificó a la justicia como la virtud social más completa y perfecta de todas las virtudes. Su noción de virtud permite visualizar la noción de justicia como un hábito o costumbre propia del alma humana, de la ciudad y del Estado, hábito que se perfecciona por la práctica constante, haciendo no solo personas justas sino también Estados justos. En lo que se refiere a la virtud individual decía que esta es posible como hábito personal cuyo fin es dominar la parte irracional del alma sin la cual es imposible la convivencia social, lo que conlleva que las personas que la practican sean personas virtuosas, en tanto que como virtud social asegura y consolida el orden en la comunidad armonizando los derechos y deberes de todos los ciudadanos, quienes buscan el logro de la felicidad por medio del bienestar general. En ese sentido, la justicia como virtud social persigue que el Estado mediante sus leyes y sus instituciones (gubernamentales y judiciales) practiquen actos de justicia mediante leyes que busquen el bien común; asimismo, que las instituciones gubernamentales respetan y cumplan las leyes y los órganos judiciales apliquen la ley con imparcialidad y garanticen un Estado justo.

En la actualidad, la virtud como disposición habitual para hacer el bien es un hábito propio de la moral de las personas, es decir, el ser una persona justa se mantiene en el ámbito de la ética, en tanto que la justicia como virtud social ha salido del ámbito de la ética y se ha trasladado al ámbito del Derecho, en el que ha pasado a ser un valor jurídico, esto porque el Derecho positivo se encamina a regular las relaciones que se establecen entre las personas y se lleva a la práctica en las relaciones interpersonales. En tanto que, en el ámbito político, se le cataloga como



un valor ético-político del Estado, mediante el cual el Estado está obligado a procurar el bienestar social de la población. De donde se infiere que el concepto virtud ha quedado en desuso y se ha sustituido por el término valor, el que conforme la filosofía del Derecho y la teoría del Estado, identifica más apropiadamente la cualidad del Derecho y el Estado por medio de la cual logran la plena realización de sus fines (la justicia y el bien común).

- b) Alteridad: esta palabra proviene del latín *alter* y significa el “otro”, se refiere al otro desde la perspectiva del yo. Como principio filosófico significa alternar o cambiar la propia perspectiva por la del otro, teniendo en cuenta el punto de vista, concepción del mundo, los intereses y la ideología del otro y no dando por supuesto que la de uno es la única posible. Como característica del Derecho implica que este y las normas jurídicas que lo forman se refieren siempre a la relación de un individuo para con otros. Lo anterior, porque el Derecho vincula distintas personas y determina como debe ser su comportamiento recíproco exterior.

Este elemento de la justicia proporciona el fundamento jurídico que convierte a la justicia en una virtud esencialmente social, puesto que, por medio de la alteridad, la justicia se da en relación con los otros, porque no es posible hacerse justicia a sí mismo, sino solo en relación con los demás, siendo esta la forma como se proyecta el Derecho, el cual se dirige a regular las relaciones entre las personas. Por tanto, es la alteridad la que diferencia a la justicia de la virtud, porque individualmente es virtud, pero, socialmente es justicia. Este elemento fue el que inspiró a Recaséns Siches a decir que “Aristóteles elaboró muy concienzudamente la teoría de la justicia en sentido estricto como pauta para el Derecho”.<sup>211</sup>

---

<sup>211</sup> L. Recaséns Siches. *Tratado General de Filosofía del Derecho*. México: Porrúa. 1965. pp. 479-480.

- c) Igualdad: este elemento resume la esencia de la justicia, la cual se encamina principalmente a la búsqueda del justo medio entre dos extremos, el más y el menos, a fin que las partes en conflicto obtengan la parte proporcional que les corresponde derivado de la injusticia o desigualdad sufrida. De este componente ha partido la mayoría de filósofos para referirse a la justicia y proponer nuevos criterios de distribución. En la ética aristotélica, la igualdad fue considerada el elemento más importante de la justicia porque en ella se reúnen el justo medio y la proporcionalidad, por medio de ella, todo reparto o distribución se hace en proporción a la injusticia padecida. Además, representa la medida exacta o proporción que a cada persona corresponde, por eso se entiende que cuando se alcanza el medio se logra la justicia.

La igualdad, además, es un principio jurídico y constituye un elemento esencial en los Estados democráticos, en donde debe prevalecer la igualdad ante la ley (isonomía), la igualdad de oportunidades y la igualdad social. La igualdad ante la ley como principio que establece una serie de derechos, deberes y garantías comunes para todos los ciudadanos de una sociedad en la que se excluyen las discriminaciones y los privilegios. La igualdad de oportunidades como idea propia de la justicia social que propugna que todas las personas tienen que tener las mismas oportunidades de acceder al bienestar social y la igualdad social que es la que se da en el contexto donde las personas tienen los mismos derechos y oportunidades en un determinado aspecto, lo cual abarca diversas formas, verbigracia: igualdad entre personas de diferente sexo o aspecto, igualdad entre personas discriminadas, igualdad en el acceso a la educación, entre otros.

- d) Proporcionalidad: este elemento tiene mucho que ver con la forma cómo se adjudican o distribuyen los derechos y los deberes, las ventajas y las cargas, los premios y los castigos. La proporcionalidad está íntimamente ligada a la igualdad y a la desigualdad, porque es en proporción a ella que se debe hacer el reparto de lo que a cada uno le corresponde, pues no es justo dar igual a un desigual, ni desigual a un igual. Este fue el componente que inspiró a los matemáticos a

denominar a la justicia distributiva como proporcionalidad geométrica y a la justicia conmutativa como proporcionalidad aritmética. Por tanto, al ser lo proporcional un medio y lo justo lo proporcional, la justicia es el justo medio o igual proporción que se asigna a quien ha sido objeto de injusticia o de un reparto desproporcionado o desigual, de lo que se deduce que, si lo justo es lo proporcional, lo injusto es lo que está fuera de la proporción, lo que bien puede ser menos de lo bueno o más de lo malo o viceversa.

En la actualidad, el principio de proporcionalidad es un concepto jurídico cuyo papel principal es determinar el contenido de los derechos fundamentales que resultan vinculantes en los poderes públicos. Este principio incluye la ponderación y ambos se utilizan como herramientas cuando los derechos fundamentales deben ser interpretados en forma amplia, como principios que ordenan que su objeto se realice en la mayor medida posible, de acuerdo con las posibilidades fácticas y jurídicas que jueguen en sentido contrario. La adopción del principio de proporcionalidad -y de ponderación-, dentro del contexto político, se debe a que este criterio metodológico-jurídico es el apropiado para solucionar las tensiones entre principios constitucionales contrapuestos. Debido a que la aplicación de los derechos fundamentales se puede sobredimensionar se imponen límites a la competencia estatal para restringir tales derechos. Estos límites pueden ser formales (la reserva de ley y la reserva de jurisdicción) y materiales (el principio de proporcionalidad). Si el Estado respeta los límites formales y materiales, impondrá a los derechos fundamentales restricciones acordes con la Constitución, si no los respeta, las restricciones estarán viciadas de inconstitucionalidad.<sup>212</sup>

---

<sup>212</sup> R. Aguilera Portales y R. López Sánchez. *El principio de proporcionalidad en la jurisprudencia mexicana. Límites y restricciones a los derechos fundamentales*. México: Biblioteca jurídica virtual de investigaciones jurídicas de la UNAM. 2012. pp. 4-13. Disponible en: [www.juridicas.unam.mx](http://www.juridicas.unam.mx). Fecha de consulta: 20 de julio de 2015.

Es conveniente agregar que el principio de proporcionalidad y de ponderación se han convertido en herramientas que no pertenecen únicamente a la labor del juez constitucional, sino que cualquier juez que deba cumplir con la ley fundamental puede utilizarlos, debido a que este tiene la obligación de motivar en forma adecuada las decisiones que dan solución a los problemas que se le presentan, lo que implica que su responsabilidad conlleva un compromiso ético de que el fundamento de sus decisiones esté unido al respeto de los valores y principios constitucionales, lo que hace necesario que se valga de las herramientas que le ofrece la epistemología jurisprudencial como es el principio de proporcionalidad y ponderación, lo que le permitirá una fundamentación humana y sujeta al conocimiento jurídico.

- e) Felicidad: este es el último componente de la ética de la virtud aristotélica y representa el *télos* de la justicia. En la definición de justicia, la felicidad no figura taxativamente; sin embargo, de la fundamentación que hace Aristóteles se desprende que es el fin supremo de las virtudes morales, especialmente de la justicia. La felicidad social como máximo ideal de los actos humanos es la que motiva a las personas para hacer el bien a los demás, porque quien practica el bien es plenamente feliz y las ciudades felices son las que conviven en paz y armonía.

En la actualidad, en la filosofía se entiende que la felicidad es el sumo bien o bien objetivo al que tiene derecho el ser humano como ser racional. Al respecto, Ortega y Gasset dice “la felicidad consiste en encontrar algo que nos satisfaga completamente”,<sup>213</sup> lo que podría significar que la felicidad se produce cuando lo que se desea ser en la vida efectiva (vida proyectada) coincide con lo que se es en realidad.

---

<sup>213</sup> J. Ortega y Gasset. *Teoría de la Felicidad. Ideas sobre Pío Baroja. El Espectador*. España: Biblioteca Básica Salvat. 2000. p. 47.

La felicidad y el bienestar son aspiraciones universales de los seres humanos de lo que se desprende la importancia de su inclusión en las políticas de gobierno, porque como bien lo establece la Declaración Universal de los Derechos Humanos Emergentes, “los derechos humanos son el cimiento de las sociedades libres. La sociedad globalizada debe manifestarse por la defensa de la garantía eficaz de los derechos humanos, asegurando a todos la paz, la justicia, la libertad y las condiciones de bienestar como base de una vida armoniosa y feliz”. El contenido de esta Declaración y las condiciones de vida y de desigualdad social que se viven en el mundo motivó a las Naciones Unidas a que en las resoluciones 65/309 del año 2011 y 66/281 del año 2012 invitara a las naciones a tomar acciones tendientes a buscar la felicidad, al mismo tiempo que decretó el 20 de marzo como Día Internacional de la Felicidad.

En virtud de que la felicidad se interconecta con otros derechos de carácter individual, como el de dignidad humana, igualdad, no discriminación, entre otros, estos derechos juegan un papel fundamental en la formación de una sociedad colectivamente feliz. En realidad, la felicidad debe tender a ser sostenible y equitativa, respetuosa con los límites del planeta y promover una justicia redistributiva, porque los derechos humanos son una pieza fundamental en la construcción de la idea de felicidad, en la que cada cual pueda contar con las condiciones y herramientas mínimas, justas y equitativas para forjar su propia y única búsqueda de la felicidad.

Conviene acotar que, actualmente, la felicidad se ha convertido en un derecho constitucional en países como Japón, Corea del Sur, Brasil y recientemente Bután, por lo que debe entenderse que el derecho a la felicidad no es un fin en sí mismo, sino una meta que se conquista mediante el cumplimiento de los derechos humanos, es una garantía que deben promover los Estados democráticos.

En ese orden de ideas, los elementos conceptuales citados justifican la idea que Aristóteles tenía de la justicia, la cual consideraba “la virtud moral que consiste en dar a los otros en relación de igualdad, la justa proporción de lo que les corresponde según su derecho y que conduce a la felicidad de quien la practica y de quien la recibe”,<sup>214</sup> definición que resume toda su filosofía moral y que no se aparta de la realidad de la idea de la justicia contemporánea.

### **7.3 Elementos que integran la definición de justicia en la actualidad**

En apariencia, la idea de justicia ha quedado dividida por las teorías que en el ámbito de lo ético-político la consideran una distribución igualitaria de bienes, ventajas y cargas; y las teorías que en el ámbito de lo jurídico-filosófico la estiman como un valor fundamental propio del Derecho. Sin embargo, independientemente del ámbito en el que se le estudie o del enfoque que se le quiera dar, la justicia presenta la misma esencia: “la igualdad”, ideal universal con el que se busca un trato humano y digno de parte del Estado y del Derecho.

En relación con los elementos conceptuales que integran el significado de la justicia en la actualidad, ha quedado establecido que Aristóteles determinó el significado de la justicia no solo a nivel ético sino también a nivel político y jurídico aportando los elementos básicos que explican su esencia; y a pesar que algunos de estos conceptos no aparecen expresamente indicados en la definición, de su fundamentación se infiere su existencia. Un ejemplo de ello se observa en los elementos alteridad y proporcionalidad, que están descritos en el contenido de su teoría no así en la definición, en el caso del concepto virtud, este fue sustituido por el término “valor”, por lo que hoy, la justicia es considerada un valor moral, social o jurídico, no así una virtud social, en el caso del concepto “felicidad” este fue cambiado por la idea de bien común que es más factible y se puede representar por medio de los bienes sociales, en cuanto

---

<sup>214</sup> Aristóteles. *Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 104.

al concepto “igualdad” este se mantiene presente en la definición y constituye la esencia de la idea de justicia, tanto a nivel ético como a nivel político y jurídico, al mismo tiempo que se ha convertido en la base de la justicia social o distributiva, propia de la presente época.

Es importante acotar que, en la evolución histórica de la noción de justicia, algunos filósofos no han comulgado con la ética de la virtud aristotélica adoptando otros enfoques filosóficos como el platónico, el lockeano, el kantiano, entre otros; con los que han fundado sus propias teorías, las que sujetas a los diferentes métodos han originado el surgimiento de nuevas posturas; así como nuevos criterios de distribución que promuevan el justo reparto del bien común y el logro del bienestar social (felicidad) de toda la población, no obstante lo anterior, se han valido de los elementos conceptuales de la teoría de la justicia aristotélica para plasmar sus ideas, así como de la clasificación de la justicia particular de Aristóteles para referirse a la distribución y reparto igualitario de los bienes, ventajas y cargas del Estado.

#### **7.4 Noción de la idea de justicia en la filosofía general**

En esta investigación, se ha determinado que la idea de justicia concebida en el seno de la moral aristotélica sirvió de fundamento para la creación de la ética, la cual se ocupa del estudio de las virtudes, las que fueron clasificadas en éticas o morales (manera de obrar y de estar en el mundo) y dianoéticas o intelectuales (manera de entender y reflexionar). La ética aristotélica no solo perseguía que la noción de justicia quedara albergada en el pensamiento de las personas sino que fuera llevada a la práctica como una costumbre o hábito dirigido a actuar en bien de los demás y a conducirse correctamente, es decir, que los individuos se sintieran motivados a hacer el bien para alcanzar la felicidad.

En la actualidad, la justicia como valor moral está presente en la ética y se considera una de las virtudes más preciadas de la humanidad porque solo mediante ella se

practica el bien y el trato justo entre los individuos, quienes diariamente tienen la posibilidad de realizar actos de justicia en su vida cotidiana, como por ejemplo: pago igual por trabajo igual, independientemente que el trabajo sea realizado por un hombre o una mujer, o por un adulto o un menor de edad; atención médica igual para todos y todas, sin importar la condición económica o social del paciente; igual oportunidad de empleo para hombres y mujeres sin atender a razones de género, reparación del daño mediante el pago del daño causado y del perjuicio derivado de este, aceptación de la responsabilidad por incumplimiento de un contrato o por un delito cometido aceptando el castigo y reparando el daño ocasionado, entre otros.

La importancia de la teoría de la justicia aristotélica radica en que por la forma en que fue planteada tenía como propósito convertirse en una moral terrenal ajustada a la medida y realidad de las personas y que al mismo tiempo fuera un modelo para la elaboración del Derecho, cuya finalidad se enfocara en la realización de la justicia, porque como lo cita Legaz: “sin la justicia no es posible definir el Derecho. La justicia es el horizonte en el paisaje del Derecho, horizonte que pertenece al mismo Derecho”,<sup>215</sup> en otras palabras, desde que Aristóteles imaginó la justicia, la pensó como la cimiento del Derecho, no pudiéndose concebir un Derecho sin justicia, porque de ser así, el Derecho carecería de fundamento.

Partiendo de la ética general (ciencia de la voluntad y de las acciones) que es una de las ramas de la filosofía, la cual se encarga del estudio de los valores morales por medio de la axiología, jerárquicamente, los valores se clasifican en: religiosos, éticos, estéticos, espirituales, útiles y vitales, ubicando a la justicia como parte de los valores éticos. La escuela fenomenológica de Scheler ha sido vital para explicar el contenido de los valores, los que de acuerdo con su teoría “no son sino que valen”, porque los valores no son entes corporales sino valentes de los objetos, su manera de existir no es por medio del ser, sino del valer, lo que les permite poseer cualidades puras, irreales, inmutables, independientes del tiempo, espacio, número y cantidad;

---

<sup>215</sup> L. Legaz Lacambra. *Filosofía del Derecho*. Barcelona: Bosch. 1951. p. 443.



asimismo, son valores absolutos (su valer no está condicionado, descansan en sí mismos y no se derivan de otros), polares (se dan en parejas que se contraponen) porque todo valor tiene su contravalor, y están sujetos a una jerarquía (donde los valores religiosos<sup>216</sup> se encuentran en la cúspide, mientras que los valores éticos como la justicia representan un deber ser ideal y un deber ser normativo).

Ortega y Gasset coincide con Scheler, cuando califica a los valores como cualidades en sí de las cosas ya sea por referencia o en relación con otras, es decir, la presencia de un objeto lleva en su existencia, la cualidad o valor que se le atribuye siempre que sea en relación con otra. Terán, partidario de las propuestas de Scheler y Ortega y Gasset amplía estas opiniones afirmando que “los valores son relaciones que en la conceptualización pueden definirse, pero que en la realidad solo tienen sentido en relación con las cosas que valen”,<sup>217</sup> lo que significa que la objetividad de la forma de valorar no prejuzga su existencia en un mundo aparte de la realidad, porque por el contrario, solo en la realidad se dan tales referencias o relaciones.

Scheler, valiéndose del método que denominó “intuición emocional”,<sup>218</sup> explica que el valor no está en uno mismo, sino en la cosa en sí misma, por tanto, los valores son cualidades irreales, es decir, objetos ideales, lo cual es secundado por Moore, quien comparte la misma opinión; y, aunque Cossio no comulga con esta idea, utiliza el método empleado por Scheler para desarrollar su teoría egológica.

---

<sup>216</sup> De acuerdo con la clasificación de los valores de Scheler (la más aceptada), los valores religiosos están en la más alta jerarquía seguidos de los valores éticos, estéticos, lógicos, vitales y útiles. M. García Morente. *Lecciones preliminares de filosofía*, Buenos Aires: Losada. 2000. p. 402.

<sup>217</sup> J. M. Terán. *Filosofía del Derecho*. México: Porrúa, S.A. 1977. p. 221.

<sup>218</sup> Intuición emocional: Método utilizado por Scheler que consiste en que los valores se dan de presencia, tal como los objetos sensibles e ideales lo hacen en intuiciones sensibles e intelectuales respectivamente. J. Vilanova. *Elementos de filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot. 2003. p. 247.

## 7.5 La idea de justicia en la filosofía del Derecho

El Derecho positivo occidental heredó de la idea romana de Derecho, la noción de justicia como principio rector y valor jurídico que orienta y legitima al Derecho. La filosofía del Derecho, por medio de la axiología jurídica estudia la justicia como un valor constitutivo y legitimador del Derecho que armoniza los valores jurídicos que lo integran. Dado que la axiología jurídica es una de las ramas más extensas de la filosofía del Derecho y que existen varias teorías que explican la doctrina de los valores jurídicos, este estudio se limitará a resumir las tesis más importantes de la Época Contemporánea, no sin antes hacer una breve exposición de sus orígenes.

La reflexión filosófica sobre los valores es una de las más antiguas, porque desde los presocráticos se ha discutido sobre este problema, principalmente el que se refiere a la justicia; sin embargo, fue Aristóteles quien al sistematizar la filosofía general se tomó el tiempo para situar las virtudes morales en el ámbito de la ética, dándole especial énfasis al tema de la justicia. Antiguamente, la justicia fue considerada una virtud social en la que se concentraban la fortaleza, la prudencia y la templanza; contrario a la noción que hoy se tiene de ella como valor jurídico en el que se reúnen valores como la libertad, la igualdad y la seguridad; y que sirve para valorar un sistema jurídico, según lo explica Recaséns Siches, “la justicia no solo es medida general de la virtud, sino medida axiológica para el Estado y su Derecho, porque comprende todas las virtudes particulares de los ciudadanos como integrantes de la comunidad jurídica”.<sup>219</sup>

Con base en que el Derecho fue instituido para el logro de valores, es imposible llamar Derecho a un orden que no se oriente hacia valores como la justicia, la seguridad jurídica y el bien común, de lo que se infiere que todo valor jurídico atiende a un fin, persigue una finalidad, existiendo una relación entre fines y valores, donde los valores condicionan a los fines y en el caso del Derecho, los valores jurídicos sirven de fundamento a los fines que este busca. Esto significa que para que la justicia impere

---

<sup>219</sup> L. Recaséns Siches. *Tratado general de filosofía del Derecho*. México: Porrúa. 1965. p. 480.

debe ser o convertirse en una aspiración de los legisladores, los jueces y los destinatarios de las normas, quienes son los únicos que fundamentan su deber ser, es decir, su deber de realización, lo que los obliga a practicarla, porque como lo mencionaba Aristóteles “los órganos del Estado no pueden llevar a buen término sus respectivas funciones si no toman en consideración las exigencias que dimanen de los valores jurídicos”.<sup>220</sup> Esto evidencia la necesidad de que el Derecho no sea solo un conjunto de normas jurídicas sino un orden concreto realizable que exija la participación de quienes promulgan y aplican las leyes y de quienes tienen la obligación de obedecerlas, de lo que se deduce la eficacia de las normas jurídicas, las que no solo dependen de su aplicación normativa sino de los actos de obediencia.

El estudio de los valores jurídicos ha propiciado el surgimiento de distintas corrientes de la filosofía valorativa, como por ejemplo: el subjetivismo axiológico, que sostiene que las cosas no son valiosas por sí mismas, porque todo valor surge de una valoración previa que es una concesión de dignidad y rango que hace la persona a las cosas según el placer o disgusto que le provoquen, o sea, el valor de los actos, bienes, personas o sentimientos no depende de las cualidades de estos sino de las valoraciones que las personas hacen. Esta teoría asume dos formas: una individualista, que es la anteriormente descrita y otra, de carácter social o específico, en la que tiene valor lo que es socialmente valioso, es decir, lo que la sociedad dice que es valioso.

Otra de las corrientes importantes de la filosofía valorativa es el objetivismo axiológico, sostenida por Scheler y Hartmann, quienes, en oposición a los subjetivistas, opinan que “los valores existen en sí y por sí, independientemente de todo acto de estimación o conocimiento”,<sup>221</sup> estos filósofos aceptan que existe una relación entre el sujeto que valora y el objeto valorado, pero niegan que el valor solo existe debido a esa relación, porque es independiente de que se le intuya o no, es decir, una cosa es la existencia

---

<sup>220</sup> Aristóteles. *Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 117.

<sup>221</sup> E. García Máynez. *Filosofía del Derecho*. Décimo tercera edición. México: Porrúa. 2002. p. 424.

y otra la intuición de lo que vale. A ese respecto Hartmann dice que “el principio de que los valores existen independientemente de sus portadores o depositarios se aplica lo mismo a las cosas que a los contenidos objetivos”,<sup>222</sup> es decir, que los valores morales son esencias absolutas, existen en sí y por sí mismas y son principios que no dependen de su realización.

Otra corriente importante es el relacionismo axiológico de Henkel, quien no comparte del todo la teoría de Scheler y Hartmann. Este filósofo es de la opinión que el problema del ser en sí de los valores no es tan importante, como el problema del ser real de los valores, el cual resulta de los nexos esenciales que los unen con las manifestaciones reales de su ser, lo que implica una pluralidad de relaciones, porque todos los valores se conectan con un sujeto, existen en conexión con la humanidad, son valores para todas las personas. Además, él afirma que la conexión se da entre el valor y su portador, porque solo son vigentes cuando es portado por un objeto real; asimismo, hay conexión entre lo valioso y determinadas situaciones vitales, porque sin la existencia de estas, la realización de lo que vale no se puede concebir. Todas esas conexiones constituyen el ser real del valor y tienen una referencia real.

De las teorías mencionadas, la que más se adapta a la pretensión de validez de un ordenamiento jurídico es la tesis objetivista de Scheler y Hartmann, porque para los legisladores y jueces es imposible dudar de la validez del Derecho o hacer que su obligatoriedad dependa de los destinatarios de la ley, es decir, la ley existe independientemente de que se cumpla o no.

En el ámbito de los valores jurídicos, es indispensable conocer su clasificación y la ubicación de la justicia como valor jurídico, porque esa localización facilitará determinar su importancia en el Derecho. Entre las clasificaciones más relevantes se mencionan la de García Máynez, quien atendiendo a la naturaleza de los valores, los divide en:

---

<sup>222</sup> E. García Máynez. *Filosofía del Derecho*. Op. Cit. p. 424.

fundamentales, consecutivos e instrumentales. Según esta clasificación los valores jurídicos fundamentales son: la justicia, la seguridad jurídica y el bien común, estos valores son los que persiguen un orden justo, respetuoso de la dignidad humana, libre de arbitrariedad y dirigido hacia el bien común. Como valores jurídicos consecutivos cita: la libertad, la igualdad y la paz social, los que son consecuencia de la armoniosa realización de los valores fundamentales. Y como valores jurídicos instrumentales o garantías constitucionales menciona todas las formas de realización de los valores fundamentales y consecutivos.

Cossio también propone una clasificación de los valores jurídicos y los divide en: valores fundantes o básicos (solidaridad, paz y seguridad), valores fundados (poder, orden y cooperación) más un valor que los armoniza, que es la justicia, la que asigna el lugar y proporción adecuada a cada valor parcial. Aquí hay que resaltar que este filósofo coincide con Aristóteles cuando dice que la justicia es un valor armonizador de los valores fundantes y fundados, porque como se citó, el Estagirita pregonaba que la justicia era la más completa y perfecta de las virtudes, ya que en ella se reunían las otras virtudes morales.

Para Cossio, la justicia es un valor espiritual inconfundible con la simple satisfacción de intereses. Es decir, tiene un carácter absoluto que se presenta cuando se asume el rol de juez, incluso cuando se califica si una sentencia judicial es justa o injusta es necesario que se asuma el papel de juzgador, lo que implica que la justicia no se circunscribe al simple cumplimiento de la norma, toda vez que la verdadera justicia es la razón suficiente que racionaliza el Derecho, es decir, justifica la "racionalidad" (característica esencial de los seres humanos) del Derecho positivo.

En la teoría egológica, la justicia es sinónimo de igualdad, al igual que la concibió Aristóteles, quien no solo mostró la igualdad directa sino también la proporcional. En esta teoría, la justicia no es un fin, porque el fin es algo a lo que se aspira y se llega; no es un valor absoluto porque es un valor inalcanzable, tampoco es una virtud, porque

se da en relación de otros (alteridad). En esta teoría la justicia como valor jurídico es una situación objetiva de una determinada coexistencia. En opinión de Radbruch la justicia es un valor, solo que este tiene un aspecto formal y otro vital y concreto que se completa con un "fin" a satisfacer, lo que le agrega el aspecto irracional. Stambler se opone a lo considerado por Radbruch, porque dice que la justicia no es un valor sino una idea formal regulativa del Derecho, en la que se distingue la justicia de lo que es el Derecho justo, pues la justicia es una idea y no un objeto de cambio, lo que la hace invariable y permanente, mientras que el Derecho justo es una actividad guiada por la idea, lo que la hace tener contenidos variables y modificables con los tiempos. En lo que coinciden ambos autores es en que la justicia es la idea del Derecho y este es "la realidad cultural cuyo sentido es la realización del valor de la idea de justicia";<sup>223</sup> asimismo, comparten la opinión de que existe un mínimo de justicia material que forma parte de todo sistema de Derecho, el que de no estar contenido en sus leyes no las hace injustas sino simples normas que no son leyes. García Máynez se adhiere a esta postura, porque él cree que es Derecho, el Derecho justo, pues el Derecho injusto puede ser ley o costumbre, pero no es Derecho, lo cual identifica lo jurídico con lo justo; tesis que no es aceptada por otros filósofos, quienes aseguran que por medio de la confrontación histórica se ha determinado que así como hay Derecho justo también hay Derecho más o menos justo o injusto, pues de no ser así no sería factible hacer la historia del Derecho.

Lo expuesto motiva a preguntarse: ¿qué valores debe realizar el Derecho?, García Máynez opina que el Derecho tiene como fin la realización de: a) los valores morales, b) el bien común, c) la seguridad jurídica y d) la justicia; siendo la opinión más acertada que el Derecho tiene como fin la realización de la justicia, porque el Derecho no persigue la moralidad de las personas, como lo hace la ética; ni el bien común, que es propio de la sociedad y el Estado; tampoco la seguridad jurídica, que es función del

---

<sup>223</sup> J. Delgado Pinto. *18 Lecciones de filosofía del Derecho*. Teorías contemporáneas de la justicia (I) Planteamiento General. Madrid: Universitas, S.A. 2008. p. 147.

Derecho, por consiguiente, la justicia es el valor fundamental del Derecho positivo, es su principio constitutivo, orientador y legitimador. Radbruch acepta este criterio porque piensa que la justicia es un valor del Derecho positivo, es la meta que persigue el legislador al promulgar las leyes.

La justicia según la explica Radbruch es una virtud que puede ser objetiva y subjetiva. La virtud objetiva (propiedad de una relación entre personas) es la forma primaria; y la subjetiva (cualidad personal), la forma secundaria; a estas formas agrega la juridicidad (justicia del juez) y la justicia en sentido estricto (justicia del legislador), cuyo núcleo es la igualdad. De lo que se origina la igualdad absoluta o justicia conmutativa y la igualdad proporcional o justicia distributiva, de estas se desprenden el Derecho Público y el Derecho Privado, siendo el primero la forma primaria de la justicia y la segunda una forma derivada.

Radbruch y Cossio se fundamentan en la filosofía aristotélica para hacer sus propios planteamientos los que parten de la premisa que la justicia es una idea formal que supone un trato igual para los iguales y desigual para los desiguales, lo que significa que “la igualdad es siempre la abstracción de la desigualdad existente”,<sup>224</sup> esto porque las cosas y las personas se parecen muy poco entre sí.

## **7.6 La justicia en la teoría y práctica jurídica**

Ha quedado establecido que en la teoría jurídica, la justicia es concebida como un valor jurídico, rector del Derecho, principalmente del Derecho positivo que, por medio de las leyes, persigue el bien común o bienestar social, así como la existencia de la sociedad al permitir la promoción de la utilidad pública y el sostenimiento social. En esa virtud, la noción de justicia se materializa en el Derecho positivo como pauta

---

<sup>224</sup> G. Radbruch. *Introducción a la filosofía del Derecho*. México: Fondo de Cultura Económica. 1998. p. 34.

axiológica, que no solo fundamenta sino que también legitima al Derecho, lo que motiva el interés de los filósofos para definir su contenido y determinar su importancia en la teoría del Derecho, donde se concretiza como valor jurídico fundamental.

La justicia en la teoría jurídica se resume en el contenido de la ley donde se plasman la regla de justicia “tratar a los iguales como iguales y a los desiguales de forma desigual”; y la fórmula “dar a cada uno lo suyo” que es la que mejor asimila y tolera todos los criterios de justicia. En opinión de Bobbio, el respeto a la regla de justicia, denominada “justicia formal” permite la aplicación consciente e imparcial de la ley, porque el respeto a la legalidad es la defensa de la certeza del Derecho.

En lo que se refiere a la práctica jurídica, la noción de justicia se concretiza en la aplicación de la ley, principal tarea de los jueces, quienes en los tribunales aplicando la justicia conmutativa resuelven los conflictos generados por la injusticia producida por los actos voluntarios o involuntarios de los particulares. Es por medio de la sentencia judicial donde se materializa el justo medio o igualdad; y donde proporcionalmente se satisface la demanda de justicia. La sentencia es el instrumento que en la práctica jurídica contiene el *suum cuique tribuere*, porque el juez en su función de impartir justicia es llamado a determinar lo justo y proporcional, atendiendo al daño causado o padecido, o al lucro obtenido y la pérdida sufrida.

En la práctica jurídica, la justicia queda sujeta a la ley y a la interpretación que de ella haga el juez, quien para aplicarla debe conocer su contenido y la intención del legislador, pues de lo contrario podría incurrir en injusticia, porque en palabras de Aristóteles, “es justo el que observa la ley y la igualdad e injusto el que transgrede la ley, el desigual”<sup>225</sup>, de lo que se infiere que todas las cosas legales son de alguna

---

<sup>225</sup> Aristóteles. *Ética nicomaquea*. Op. Cit. p. 103.



forma justas, los actos que define la ley son legales, por tanto, los actos definidos por la ley son justos.

Dado que en la práctica judicial, la justicia como símbolo de lo justo y equitativo se ha denigrado es necesario y conveniente retomar la noción de justicia de la filosofía griega en donde la justicia no solo era una virtud social, sino también una virtud humana propia del alma cuyo hábito hacía de las personas, individuos justos, capaces de dar en igualdad lo que por derecho le corresponde a los demás, lo que quizás permita rescatar la credibilidad de la justicia como valor ético y jurídico cuya práctica y cumplimiento es urgente en la vida social y en la función de los tribunales.

### **7.7 La justicia como principio ético-político del Estado**

Aristóteles dejó establecido que el Estado se rige por una virtud ética contenida en la política (arte de armonizar la vida pública con vistas al bien común y la felicidad) que define a la justicia como una virtud que asegura y consolida el orden en la ciudad, armonizando equitativamente los derechos y los deberes de todos los ciudadanos, lo que hace que el Estado más perfecto sea aquel en el que cada persona, cualquiera que esta sea, pueda, en base a las leyes, practicar la virtud y asegurar su felicidad.

De acuerdo con Aristóteles, la ética y la política son la misma cosa, porque una se refiere a la otra, por ello asocia el contenido de la *Ética nicomaquea* con *La política* en las que alude a la ciudad-Estado cuyo fin es vivir bien y procurar la felicidad de todos sus miembros, lo que significa que el Estado no es fin en sí mismo, sino que su fin es la felicidad y la perfección de sus ciudadanos. Estas reflexiones son un antecedente del contenido político que Aristóteles le asignó a la justicia, la que no solo estimó como una virtud ética sino también como una virtud política del Estado. En ese sentido, el aspecto ético-político de la justicia abarca todas las teorías que tratan el problema de la justicia distributiva y los criterios que se utilizan para realizar una justa distribución de los bienes, ventajas y cargas del Estado.

Rawls, Dworkin, Walzer, Finnis, Nussbaum, entre otros, son los filósofos contemporáneos responsables de las últimas teorías de la justicia cuya base se sitúa en la igualdad. Estos filósofos desde el liberalismo, el comunitarismo, el iusnaturalismo y el neoaristotelismo proponen una serie de principios que a su criterio contribuyen con un reparto igualitario de los bienes necesarios para una vida digna, es decir, promueven la igualdad en el reparto de bienes, ventajas y cargas que hagan factible una justa distribución y por consiguiente mejoren la vida de las personas a quienes se debe un trato digno, con lo que buscan dejar de lado el individualismo producido principalmente por el liberalismo clásico y moderno, así como retornar el concepto de bienestar social o bien común que fundamentó la idea de justicia en la época clásica.

Rawls por ejemplo, propone el principio de diferencia en la medida que la desigualdad sea ventajosa o desventajosa para quienes tienen menos y los empleos sean otorgados a todos en igualdad de oportunidades, porque al igual que Aristóteles cree en la meritocracia. Este filósofo entiende la justicia como aquella que se ocupa de la adecuada distribución de derechos y deberes de parte de las instituciones que conforman la estructura básica de la sociedad. Teoría que no comparte Dworkin por considerarla insensible al no tomar en cuenta las cualidades, intereses y motivaciones de las personas, contrario a su tesis en la que promueve el trato considerado y respetuoso que asegura un conjunto mínimo de recursos para que las personas realicen su proyecto de vida.

En el caso de Walzer, férreo defensor de la meritocracia, propone la igualdad compleja como sinónimo de justicia igualitaria en la que cada bien sea distribuido según su importancia social y que ningún bien (dinero o poder político) interfiera en la distribución de los bienes en otras esferas, porque este reparto obedece preceptos morales dentro de cada sociedad, lo que impide que se le someta a abstracciones universales. Asimismo, Finnis, partidario del principio de razonabilidad práctica mantiene la idea que el objeto de la justicia es el bien común, por lo que centra su interés en la distribución de este, proponiendo para ello varios criterios de distribución,

como el de necesidad, responsabilidad, capacidad, mérito y la distribución de costos y pérdidas.

Nussbaum con su planteamiento de las capacidades parte del olvido en que se ha dejado a todas aquellas personas que no forman parte de las mayorías, por ejemplo: las personas con discapacidad. Su idea de justicia se centra en que toda persona debe ser tratada como un fin y no como un medio, puesto que todo ser humano es libre y digno, lo que lo hace merecedor de un trato igualitario, enfoque similar al de Dworkin quien postula la “igual consideración y respeto”, enunciado que resume el trato que la humanidad merece, ante las desigualdades e injusticias sociales.

Del contenido de las mencionadas teorías se colige que la justicia social definida por Aristóteles como justicia distributiva, conlleva la necesidad de formular criterios de justicia imparciales, es decir, que no sean producto de tendencias económicas o políticas, ni formas específicas de gobierno, a manera que la distribución sea verdaderamente igualitaria y se encamine a la búsqueda del bienestar y la felicidad social, al mismo tiempo que redunde en un trato humano y digno que motive a los seres humanos a vivir en forma armoniosa y pacífica, tal como lo imaginó Aristóteles al concebir la ética y la política.

En ese orden de ideas, es necesario entender que la justicia no solo es un valor moral, social o jurídico, sino es un anhelo universal que se resume en dos palabras “igualdad” y “alteridad”, las cuales condensan el deseo humano de que se actúe en aras del bien, fomentando un trato humano y digno que obligue individual y colectivamente a dar a los otros lo que les corresponde con igualdad, es decir, la parte que proporcionalmente se les debe otorgar producto de la injusticia cometida o padecida, porque no se necesita ser juez para aplicar la regla de justicia: “trato igual para los iguales y desigual para los desiguales” ni sujetarse a criterios de distribución para atender la igualdad como sinónimo de justicia.

## CONCLUSIÓN

La noción de justicia se ha identificado tanto con la labor de los tribunales, que la mayoría de personas piensa que la justicia habita únicamente en los juzgados y que los jueces son los únicos que pueden administrarla; sin embargo, la justicia no es únicamente un valor jurídico propio del Derecho ni de los órganos judiciales, también es un valor ético y político que involucra todos los actos de la vida social, que es donde se concretizan los actos de justicia o injusticia.

La poca credibilidad de la justicia, como valor político y jurídico, exige con urgencia un nuevo planteamiento de la noción de justicia que, independientemente del ámbito en el que se formule, fortalezca su esencia: la igualdad, porque justicia es sinónimo de igualdad, y los seres humanos buscan ser tratados con igualdad social, porque esa es la esencia de los Estados democráticos, los que deben velar por el bienestar social de sus habitantes, el que solo se logra con la justa distribución del bien común; de ahí la importancia de la justicia social.

En ese sentido, es preciso regresar a la noción clásica de la justicia, porque esta contiene los elementos conceptuales básicos para la redefinición de la idea de justicia, lo cual se comprobó en el desarrollo de la investigación, donde la hipótesis fue confirmada al establecerse que los elementos conceptuales de alteridad, igualdad y proporcionalidad se mantienen vigentes en la idea de justicia, a excepción de los términos virtud y felicidad, los cuales, en el ámbito político y jurídico, han sido modificados por los conceptos “valor” y “bien común”, dado que estos responden con más acierto a la filosofía del Derecho y a la teoría del Estado. Estos elementos se encuentran presentes en las diferentes teorías de la justicia, formuladas a lo largo de la historia del pensamiento occidental, lo cual confirma positivamente la hipótesis formulada. La hipótesis, además, fue ampliada en el sentido que las teorías de la justicia más representativas de la Época Medieval (Santo Tomas de Aquino), Moderna (Rousseau y Hume) y Contemporánea (Stuart Mill, Rawls, Nussbaum, MacIntyre, entre

otras) aparte de contener los elementos conceptuales propios de la teoría de la justicia de Aristóteles, fueron influenciadas por esta, de la cual partieron para plantear sus propias teorías; y aunque San Agustín, Hobbes, Locke, Kant, Bentham, Marx y Dworkin no se fundamentaron en la teoría aristotélica para sustentar sus teorías, utilizaron los elementos conceptuales de la ética de Aristóteles, así como su clasificación particular de la justicia (distributiva y conmutativa) a la cual le dieron su propio enfoque.

Por tanto, sin importar cuánto se haya avanzado en el problema de la justicia y cuántos espacios en blanco o cuántas dudas haya dejado sin resolver Aristóteles, su teoría de la justicia se mantiene vigente y sigue dando vida a nuevas teorías, porque su filosofía refleja la búsqueda del buen obrar y de la corrección en el actuar humano y del Estado, lo que la hace insuperable en el mundo occidental. En ese sentido, al redefinir la idea de justicia, es preciso partir de la esencia, fundamento y finalidad de la justicia aristotélica, las que permitirán definirla en dos palabras “distribución igualitaria” ya sea de bienes, ventajas, cargas, premios o castigos que corresponden a cada persona en atención a su “dignidad humana”; y la que todos los seres humanos se merecen como iguales o desiguales; y que principalmente corresponde al Estado otorgar, por medio de sus instituciones sociales y judiciales.

## BIBLIOGRAFÍA

Adair, Philippe. *Bentham, Godwin, Mill, Tres utilitaristas en busca de la justicia social*. Francia: Universidad de Paris XII. 1999.

Aguilar Sahagun, Luis Armando. *La teoría de la justicia de Michael Walzer frente a los retos del pluralismo y la igualdad educativa en México*, Revista Latinoamericana de Estudios Educativos, Vol. XXIX, No. 4, 3º. Y 4º. Trimestrales. México. 1999.

Aguilera Portales, Rafael y Rogelio López Sánchez. *El principio de proporcionalidad en la jurisprudencia mexicana. Límites y restricciones a los derechos fundamentales*. México: Biblioteca jurídica virtual de investigaciones jurídicas de la UNAM. 2012.

Agustín, San. *Ciudad de Dios, En obras completas de San Agustín*, Vol. 16, 4ta. Ed., Madrid: B. A. C. 1988.

Antifón. “*Frag 44*”, en *los Presocráticos y sus fragmentos*, Trad. A. Llanos. Buenos Aires: Juárez Ed. 1968.

Aristófanes. “*Nubes*” en *Obras completas*, Trad. Federico Baráibar y Zumárraga. Buenos Aires: Ateneo. 1947.

Aristóteles. *Ética nicomaquea*. El Salvador: Editorial Jurídica Salvadoreña. 2007.

----- . *Gran ética*. España: Sarpe, Altamira, S.A. 1984.

----- . *La Política*. México: Logo. 1995.

----- . *Retórica*. Trad. A. Tobar. Madrid: Instituto de Estudios Políticos. 1953.

----- . *Tratados de ética. Ética nicomaquea*. Buenos Aires: Losada. 2003.

Atienza, Manuel. *Entrevista a Robert Alexy*. DOOXA 24. Cuadernos de filosofía del Derecho. España: Universidad de Alicante. Edición Electrónica. 2002.

Barrio Gutiérrez, José. “*Prólogo. Trasímaco, Licofrón, Jeniades*”, en *Fragmentos y testimonios*. Buenos Aires: Aguilar. 1980.

Bentham, Jeremías. *Introducción a los principios de la moral y la legislación*. Canadá: Batoche Books. 2000.

Burgelin, Pierre. *La filosofía de la existencia de J.J. Rousseau*. París: Presses Universidad de Francia. 1952.

Caballero, Juan Francisco. *La teoría de la justicia de John Rawls. Voces y contextos: IBERO FORUM*, Otoño, No. II, Año I. 2006.

Campbell, Tom. *La justicia, los principales debates contemporáneos*. Barcelona: Gedisa. 2002.

Casanova, Carlos Augusto. *Racionalidad y justicia*. Mérida: Universidad de los Andes. 2004.

Contreras, Sebastián. *La justicia en Aristóteles*. Una revisión a las ideas fundamentales de Ethica Nicomachea. Universidad de los Andes. *Ágora, Estudios clásicos em debate* 14. 2012.

Crombie, I. M. *Análisis de las doctrinas de Platón. El hombre y la sociedad*. Trad. A. Torán, y J.C. Armero. Madrid: Alianza Editorial. 1979.

De Aquino, Santo Tomás. *Suma Teológica*. México: Porrúa. 1975.

De Castro Cid, Benito y Narciso Martínez Morán. *18 Lecciones de filosofía del Derecho*. Manual para alumnos de la UNED, Madrid: Universitas, S. A. 2008.

De Churruca, Juan. *Introducción histórica al Derecho romano*. Bilbao: Universidad de Deusto. 1987.

De Osma, Pedro. *Comentario a la ética de Aristóteles*. Salamanca: Pontificia Universidad de Salamanca. 1996.

Di Tulio Arias, Anabella. *¿Hacia una justicia sin fronteras? El enfoque de las capacidades de Martha Nussbaum y los límites de la justicia*. *Revista Internacional de Filosofía*. No. 58. 2003.

Dworkin, Ronald. *Los derechos en serio*. Barcelona: Ariel, S.A. 1999.

Fernández-Llebrez, Fernando. *La ambigüedad comunitaria de Alasdair MacIntyre*. El problema de las etiquetas en el debate liberalismo/comunitarismo. *Revista de Estudios Políticos*. No. 104. 1999.

----- . *Una lectura interpretativa de Tras la virtud de Alasdair MacIntyre*. *Revista: Foro Interno*. No. 10. 2010.

Finnis, John. *Ley natural y derechos naturales*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot. 1980.

García Bacca, Juan David. *El poema de Parménides. Atentado de hermenéutica histórico-virtual*. México: Imprenta Universitaria. 1942.

----- . *Los presocráticos*. México: Fondo de Cultura Económica. 1984.

- García Máñez, Eduardo. *“El Derecho natural en la época de Sócrates”*. en Ensayos filosóficos-jurídicos. México: Universidad Veracruzana. 1957.
- Garzón Valdez, Ernesto y Francisco Laporta. *El Derecho y la justicia*. Madrid: Trotta. 1966.
- Gómez Robledo, Antonio. *Meditación sobre la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica. 1963.
- Grueso, Delfín Ignacio. *La justicia en Kant y su vigencia*, Universidad del Valle. Revista Praxis Filosófica. No. 19. 2005.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus. *El concepto de Derecho*. Argentina: Abeledo-Perrot, S. A. 2005.
- Herrero de Jáuregui, Miguel. *Tradición órfica y cristianismo antiguo*. Madrid: Trotta, S.A. 2007.
- Homero. *Ilíada*. Trad. L. Segalá E. Barcelona: Círculo de Lectores. 1971.
- Hume, David. *Investigación sobre la moral*. Buenos Aires: Losada. 2000.
- Jaeger, Werner. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica. 1957.
- Jenofonte. *Los recuerdos de Sócrates*. Trad. J.D. García Bacca. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1946.
- Legaz Lacambra, Luis. *Filosofía del Derecho*. Barcelona: Bosch. 1951
- Llanos, Alfredo. *Los viejos sofistas y el humanismo*. Buenos Aires: Juárez. 1969.
- Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Barcelona: Altaya, S.A. 1994.
- MacIntyre, Alasdair. *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica. 1987.
- . *Justicia y racionalidad*. Conceptos y contextos. Barcelona: EIUNSA. 1995.
- Martínez, Emilio. *Justicia en 10 palabras clave en ética*. Navarra: Verbo Divino. 1998.
- Mayer, J. P. *Trayectoria del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica. 1966.
- Menzel, Adolf. *Calicles. Contribución a la historia de la teoría del derecho del más fuerte*. Trad. M. de la Cueva. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 1964.



- Mill, John Stuart. *El utilitarismo*. 6ta. Edic. Argentina: Aguilar. 1980.
- Mondolfo, Rodolfo. *La justicia en los orígenes de la filosofía del Derecho*. Revista de Derecho No. 32. Chile: Universidad Católica. 1974.
- Muinelo, José Carlos. *La invención del Derecho en Aristóteles*. Madrid: Dykinson. 2011.
- Nino, Carlos Santiago. *Justicia en El Derecho y la justicia*. Madrid: Trotta. 2000.
- Nussbaum, Martha. *Las fronteras de la justicia*. Barcelona: Paidós. 2007.
- Ortega y Gasset, José. *Teoría de la Felicidad, Ideas sobre Pío Baroja, El Espectador*. España: Biblioteca Básica Salvat. 2000.
- Ortiz Rivas, Hernán A. *La especulación iusfilosófica en Grecia antigua: Desde Homero hasta Platón*. 4ta. Ed. Bogotá, Colombia: Temis S.A. 2003.
- Pérez Luño, Antonio Enrique et. al. *Teoría del Derecho*. Madrid: Tecnos. 2004.
- Platón. *Diálogos*. Estudio preliminar de Francisco Larroyo. México: Porrúa, S. A. 1979.
- . *Protágoras, en Diálogos*. Trad. Carlos García Gual, T. I. Madrid: Sin datos de editorial. 1981.
- . *La República y los diálogos de Platón*, Guatemala: Litografía Santa Lucía. 1989.
- Perelman, Chaïm. *De la justicia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Filosóficos. 1964.
- Ponce Esteban, María Enriqueta. *Los conceptos de justicia y Derecho en Kant, Kelsen, Hart, Rawls, Habermas, Dworkin y Alexy*. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. México. 2005.
- Prieto, Fernando. *Manual de historia de las teorías políticas*, Madrid: Unión Editorial. 1966.
- Protágoras. *Fragmentos y testimonios*. Trad. José Barrio Gutiérrez. Buenos Aires: Aguilar. 1995.
- Radbruch, Gustav. *Introducción a la filosofía del Derecho*. México: Fondo de Cultura Económica. 1998.
- Rawls, John. *Teoría de la Justicia*, Madrid: Fondo de Cultura Económica. 1978.
- Rawls, John. *Concepto de justicia*. Oxford: University Press. 2001.

------. *Habermas, Dworkin y Alexy*. Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. México. 2005.

Recaséns Siches, Luis. *Los temas de la filosofía del Derecho*. Barcelona: Bosch, Casa Editorial, 1934.

------. *Tratado general de filosofía del Derecho*. México: Porrúa. 1999.

Román Núñez, José Manuel. *La descentralización de la gestión pública en el marco de la teoría de la justicia*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. 2002.

Ross, William David. *Aristóteles*. Buenos Aires: Sudamericana. 1957.

Ross, Alf. *Sobre el Derecho y la justicia*. Buenos Aires: Eudeba. 2002.

Sanz Díaz, Benito. *Historia del pensamiento político premoderno*. España: Universidad de Valencia. 2000.

Sen, Amartya. *Nuevo examen a la desigualdad*. Madrid: Alianza. 1995.

Terán, Juan Manuel. *Filosofía del Derecho*. México: Porrúa, S.A. 1977.

Truyol y Serra, Antonio. *Historia de la filosofía del Derecho y del Estado*, Tomo I, Madrid: Alianza Editorial. 1970.

Vallet de Goytisolo, Juan. *La justicia según Santo Tomás de Aquino*. Volumen 175. No. 691. España: Arbor. 2003.

Verdross, Alfred. *La filosofía del Derecho del mundo occidental*. Visión Panorámica de sus fundamentos y principales problemas. 2da. Ed. Trad. de M. de la Cueva. México: Ediciones Universidad Nacional Autónoma de México. 1983.

Vilanova, José. *Elementos de filosofía del Derecho*. 2da. Ed. Buenos Aires: Abelero-Perrot. 2000.

Walzer, Michael. *Las esferas de la justicia, defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica. 1996.

## Egrafía

Anderson, Kerby. *Utilitarismo: el mayor bien para el mayor número*. Sin datos de editorial, Disponible en: [www.ministeriosprobe.org/docs/utilitarismo.html](http://www.ministeriosprobe.org/docs/utilitarismo.html). Fecha de consulta: 2 de septiembre de 2014.

García Salgado, Alberto. *El sentido de la ontología en Parménides*. Sin datos de editorial, Disponible en: [www.angelfire.com/nv/filofagia1/parmenide2.htm](http://www.angelfire.com/nv/filofagia1/parmenide2.htm). Fecha de consulta: 22 de junio de 2014.

Mate, Reyes. *Apuntes sobre Rousseau y la justicia*. Sin datos de editorial. Disponible en: [www.proyectos.cchs.csic.es/fdh/sites/default/files/mate3.pdf](http://www.proyectos.cchs.csic.es/fdh/sites/default/files/mate3.pdf). Fecha de consulta: 30 de agosto de 2014.

mcnbiografias.com. *Biografía de Hipias*. Sin datos de autor y editorial. Disponible en: [www.mcnbiografias.com](http://www.mcnbiografias.com). Fecha de consulta: 23 de junio de 2014.

Mill, John Stuart. *El utilitarismo*. Sin datos editorial. Disponible en: [www.opuslibros.org/Index\\_libros/Recensiones\\_1/mill\\_uti.html](http://www.opuslibros.org/Index_libros/Recensiones_1/mill_uti.html). Fecha de consulta: 1 de septiembre de 2014.

Mill, John Stuart. *El utilitarismo*. Capítulo V. Sin datos de editorial. Disponible en: [www.antorcha.net/biblioteca\\_virtual/filosofia/utilitarismo/5.html](http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/utilitarismo/5.html). Fecha de consulta: 2 de septiembre de 2014.

Montero Cam, Victor. *El Estado democrático y republicano de Rousseau*. Sin datos de editorial, disponible en: <http://holismoplanetario.wordpress.com/2012/02/07/el-estado-democratico-y-republicano-de-rousseau>. Fecha de consulta: 31 de agosto de 2014.

Murillo Torrecilla, Francisco Javier y Reyes Hernández Castilla. *Hacia un concepto de justicia social*, *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en la Educación*. REICE, Vol. 9. No. 4. 2011. Disponible en [www.rinace.net/reice/numero/arts/vol9num4/art1.pdf](http://www.rinace.net/reice/numero/arts/vol9num4/art1.pdf). Fecha de consulta: 30 de agosto de 2014.

Sevilla, Carlos. *Marx(ismos) y las teorías de la justicia*. Foro Interno, junio de 2006. Disponible en: [revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/viewFile/.../7990](http://revistas.ucm.es/index.php/FOIN/article/viewFile/.../7990). Fecha de consulta: 15 de septiembre de 2014.

Várnagy, Tomás. *El pensamiento político de John Locke y el surgimiento del liberalismo*. Sin datos de editorial. Disponible en: <http://www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/moderna/cap2.pdf>. Fecha de consulta: 1 de septiembre de 2014.

[www.microfilosofia.com](http://www.microfilosofia.com). *La teoría del contrato social de John Locke*. Sin datos de autor y editorial. Disponible en <http://www.microfilosofia.com/2013/06/la-teoria-del-contrato-social-de-john.html>. Fecha de consulta: 1 de septiembre de 2014.

