



**Universidad**  
Zaragoza

# Trabajo Fin de Grado

## **Justicia, virtud y ley durante el periodo sistemático en Grecia**

**Autora**

**Clara Stassinopoulou Quintana**

**Director**

**Prof. Dr. Guillermo Vicente y Guerrero**

**Facultad de Derecho/Universidad de Zaragoza**

**2022**

## **Agradecimientos**

A mis padres, a mi abuela y a mi hermana, por enseñarme a ver la vida desde un punto de vista crítico, que ha influido en mi forma de ver el mundo, así como por apoyarme durante esta etapa académica que termina.

A mi queridísimo profesor de griego antiguo Panagiotis Koutroubis, una persona maravillosa y admirable por todos esos conocimientos que posee, y que también influyó mucho en que hoy en día este aquí terminando esta carrera.

A la Facultad de Derecho de Zaragoza, por enseñarme todo lo relacionado con el mundo legal, y por tantos contenidos aprendidos, que permiten entrever la gran calidad que existe en esta Universidad, así como por todos los profesores que, a lo largo del grado, han estado acompañándome, en especial a D. Guillermo Vicente y Guerrero, por sus clases tan amenas y gratificantes, cuestionando lo establecido para generar un espíritu crítico en todos los alumnos desde una perspectiva ética; así como por la ayuda prestada, ya que sin ella, no habría sido posible acceder a muchas de las fuentes utilizadas, y en consecuencia, este proyecto no habría sido posible.

## ÍNDICE

<b>I. INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>4</b>
1.1 CUESTIÓN TRATADA, RAZÓN DE ELECCIÓN Y SU JUSTIFICACIÓN .....	4
1.2 METODOLOGÍA SEGUIDA EN EL DESARROLLO DEL TRABAJO.....	4
<b>II. EL TRÁNSITO DEL PERIODO ANTROPOLÓGICO AL SISTEMÁTICO.....</b>	<b>5</b>
<b>III. PLATÓN .....</b>	<b>7</b>
3.1 APUNTES PARA UNA BIOGRAFÍA INTELECTUAL.....	7
3.1.1 LOS VIAJES DE PLATÓN Y SU EXPERIENCIA SICILIANA .....	8
3.1.2 LA FUNDACIÓN DE LA ACADEMIA .....	9
3.2 JUSTICIA, VIRTUD Y LEY EN LA TEORÍA PLATÓNICA .....	9
<b>IV. ARISTÓTELES.....</b>	<b>17</b>
4.1 APUNTES PARA UNA BIOGRAFÍA INTELECTUAL.....	17
4.1.1 ORÍGENES .....	17
4.1.2 ARISTÓTELES EN LA ACADEMIA DE PLATÓN .....	18
4.1.3 ARISTÓTELES EN MACEDONIA: PROFESOR DE ALEJANDRO MAGNO.....	18
4.1.4 ARISTÓTELES DEJA ATENAS PARA SIEMPRE - EL FINAL DE SU VIDA. ....	19
4.2 JUSTICIA, VIRTUD Y LEY EN LA TEORÍA ARISTOTÉLICA .....	19
<b>V. CONCLUSIÓN .....</b>	<b>25</b>
<b>VI. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>27</b>
<b>VII. ANEXO DOCUMENTAL .....</b>	<b>27</b>

## I. INTRODUCCIÓN

### 1.1 CUESTIÓN TRATADA, RAZÓN DE ELECCIÓN Y SU JUSTIFICACIÓN

Durante más de dos milenios y medio el Derecho natural ha sido el rótulo común bajo el cual se han tratado como un complejo unitario cuestiones jurídicas y éticas. El presente trabajo trata de ofrecer algunas consideraciones al respecto, incluyendo ciertas referencias al llamado problema de la ética jurídica material. Dicho problema consiste en intentar encontrar normas materiales que permitan construir un criterio firme del recto obrar social o, lo que es lo mismo, un criterio de lo bueno y de lo justo.

Así, el espíritu humano ha trabajado afanosamente en una trascendental discusión durante largo periodo de tiempo para intentar resolver tan decisivo problema. Tal discusión, lejos de ser una suma confusa de voces que intentan contradecirse, constituye una verdadera continuidad de pensamiento en la que cada generación recibe y analiza la problemática planteada por las generaciones anteriores, con la intención de intentar aportar su grano de arena en la solución de tan importante cuestión.

Los orígenes más remotos de la idea de Derecho natural pueden rastrearse ya en el pensamiento clásico griego. Si la primera formulación se debe a Heródoto, también Sócrates, Platón y Aristóteles reflexionaron sobre este tema y arrojaron mucha luz al respecto. He enfocado mi trabajo hacia los filósofos griegos. Esta elección no ha sido al azar, ya que mis conocimientos en la Filosofía helénica son muy amplios y mi educación y aprendizaje en el bachillerato se basó principalmente en los filósofos griegos y particularmente en Platón y Aristóteles. Soy consciente de que una carrera como Derecho, que se basa primordialmente en el Derecho positivo, las posibilidades de volver a encontrarme y poder enfocar mi estudio hacia el Derecho natural y los filósofos griegos son muy escasas, razón por la cual decidí escoger este tema para mi trabajo de fin de grado.

### 1.2 METODOLOGÍA SEGUIDA EN EL DESARROLLO DEL TRABAJO

En relación con la metodología utilizada, se va a realizar una revisión de los filósofos griegos, en concreto de Sócrates, Aristóteles y Platón, por lo que se va a basar en una investigación descriptiva. En cuanto a las fuentes utilizadas, se usarán tanto fuentes primarias, como fuentes secundarias, la mayoría escritas en griego y español. En cuanto a las fuentes primarias, se van a analizar como obras principales los libros *Política* (Aristóteles), *Ética a Nicómaco* (Aristóteles), *República* (Platón).

Como fuentes secundarias, que analizarán el problema de la ética jurídica material, se van a utilizar los *Apuntes de Filosofía* de Koutroubis Panagiotis, profesor de Filosofía Nafplio, Grecia, así como los *Apuntes de Derecho natural y Justicia material* del profesor de Filosofía del Derecho Guillermo Vicente. Otra fuente secundaria de interés utilizada es la escrita por Jorge A. Pérez López, *Las grandes teorías ético-morales*, en relación con el gran maestro griego Sócrates que supero las doctrinas sofísticas finalizando el tránsito del pensamiento cosmológico al antropológico y buscando la determinación de ciertos conceptos individuales. Por último, resaltar que gran parte de este trabajo ha resultado un poco arduo, pero de gran interés, ya que consistía no solo en buscar información en castellano, sino que muchos de los escritos había que traducirlos del griego antiguo al griego y después al español. Al final del trabajo adjunto un anexo que contiene un fragmento del gran filósofo griego Antifón «Ley y Naturaleza», ya que bajo mi punto de vista aporta mucha luz a la lucha entre el Derecho natural y el positivo. La elección de este fragmento no ha sido al azar ya que este texto en griego antiguo no ha sido traducido casi a ninguna lengua extranjera hasta el momento. Muy a nuestro pesar se le da mucha importancia a las obras de los grandes filósofos dejando a un lado a esos que sus obras no tuvieron tanta trascendencia y que, sin embargo, pueden ser la contestación a muchas preguntas filosóficas que siguen todavía sin contestarse.

## II. EL TRÁNSITO DEL PERIODO ANTROPOLÓGICO AL SISTEMÁTICO

La atención de los pensadores griegos se concentra en el hombre y su problemática. De esta manera se pasa del periodo cosmológico al periodo antropológico. Los sofistas y Sócrates son los representantes de este nuevo periodo.

La característica doctrinal de los sistemas sofísticos helenos es la variedad<sup>1</sup>. La realidad de la convivencia política había defraudado las esperanzas puestas por los reformadores y por los demócratas. La ley no era el árbitro inapelable y soberano. Los filósofos recurrieron a la instancia naturalista para salvar la estabilidad y supremacía de la ley. Pero sus esfuerzos especulativos no pudieron transformar la realidad política vigente. La ley variaba constantemente, al depender de los cambios de mayorías y de los cambios de opinión en los gobernantes. La convicción de la compatibilidad del orden universal de la naturaleza y del orden legal, que había inspirado la fe en la ley y en la justicia a los filósofos y poetas, no había sido refrendada en la práctica política. Las normas eran, a fin de cuentas, expresión de poder, y cada ley una limitación arbitraria a la naturaleza humana,

---

<sup>1</sup> SANCHEZ DE LA TORRE, A, *Los griegos y el derecho natural*, Editorial tecnos, Madrid, 1962, p. 89.

en cuanto que ésta debía reducirse a los ideales prescritos convencionalmente, sintiéndose imposibilitada de elegir camino propio para sí.

El distintivo que, sin embargo, acoge por igual a todos los sofistas, es cierta mentalidad peculiar en que se desenvuelven. Los sofistas están educados ellos mismos en un ambiente de isonomía y de igualdad. Por ello, es base de partida la universalidad de su "concepción del hombre" separado de los dioses y de los animales, olvidado del punto de vista de la nobleza o de la pobreza. Al mismo tiempo, centrados en la preocupación filosófica heredada de sus antecesores, buscaban un principio unitario de sociedad. Era preciso hallar un arjé que salvara a las ciudades de la anarquía. Y ese principio tenía que ser encontrado fuera del Derecho positivo mismo, puesto que este Derecho positivo era el objeto que ahora suscitaba la atención crítica y filosófica. Siendo la "naturaleza", para los sofistas, una explicación total del universo, tenían que buscar una "explicación natural del universo político". Esa explicación podía ser física, o dialéctica. Pero siempre golpeaba con repercusiones éticas, por tratarse de la naturaleza humana y de su conducta. Frente a la doctrina de Protágoras, que sólo admitía el Derecho positivo y las leyes dictadas por la democracia, otros sofistas plantearon como solución política el dualismo que oponía al Derecho humano el Derecho contenido en los preceptos divinos, representados respectivamente por *nomos* y *physis*. Pero el contenido de estos principios -ley y naturaleza- no era idéntico al observado en los precedentes. Pues lo que se intenta es dar razón de la independencia de cada individuo.

Antes de Sócrates, todos los filósofos habían centrado su filosofía principalmente en la cosmogénesis y la teogonía y se habían ocupado de algunos fenómenos y valores morales. Por el contrario, Sócrates, de quien Platón fue alumno, pero al mismo tiempo el más importante registrador de sus puntos de vista, volvió la Filosofía al hombre, bajó la Filosofía de las estrellas a la tierra<sup>2</sup> y la limitó al conocimiento y destino del hombre. Por eso la Filosofía se dividió en dos; La presocrática, es decir, todas las preocupaciones de los filósofos antes de Sócrates, y la socrática.

Tras el periodo antropológico liderado por los sofistas y Sócrates nos encontramos con una nueva etapa: la postsocrática, o también conocida como periodo sistemático<sup>3</sup>. Este periodo representa en el pensamiento griego un periodo de madurez y esplendor filosófico. La investigación en épocas anteriores había estado encaminada tanto al hombre (periodo antropológico) como al Cosmos (periodo cosmológico). A los sistemáticos les interesaba saber qué es el mundo, pero también qué lugar tiene el ser humano dentro de ese cosmos, ese universo. Será en este periodo, encabezado por

---

<sup>2</sup> KOUTROUBIS P., «Apuntes de Filosofía», Nafplio, Grecia, 2017, inédito. Agradezco al profesor Panagiotis Koutroubis por su aportación en este trabajo.

<sup>3</sup> VICENTE Y GUERRERO, G., «Derecho natural y justicia material», inédito, Zaragoza, 1998, p. 9.

los dos grandes griegos filósofos Platón y a continuación Aristóteles, cuando la Filosofía griega llegue a su máximo apogeo.

Platón es quien postula la existencia de un mundo que no está sujeto al cambio, un mundo que es apresado por nuestros sentidos, un mundo que es superficial. Platón basa su teoría en un dualismo, la "separación" entre la realidad inteligible, llamada también mundo inteligible ("kósmos noetós") y la realidad sensible o mundo visible ("kósmos horatós")<sup>4</sup>. Considera que a través de la razón podemos llegar al mundo de las ideas. Las ideas son únicas y eternas, son el modelo o el arquetipo de las cosas, por lo que la realidad sensible es el resultado de la copia o imitación de las ideas. El hombre que es cautivo de la cueva oscura simboliza al hombre que es prisionero de sus deseos. Para conocer la verdad, debemos liberarnos de las cadenas de los sentidos, pero también las cadenas de los diversos gobernantes, que nos dejan percibir sólo las sombras engañosas de la realidad.

Aristóteles se desliga de su maestro Platón y crea una teoría distinta para referirse al ser. Mientras Platón piensa en cosas abstractas y en dos mundos, Aristóteles es empirista y nos dice que solo existe un mundo lleno de cosas materiales, basado en formas, que son las cualidades de las cosas individuales que constituyen la materia, y no en ideas. Para Aristóteles el conocimiento se va adquiriendo a través de la experiencia, y postula que el objeto de la Filosofía es la investigación del ser en cuanto a ser, es decir, indagar los principios y causas de seres, en cuanto seres. El ser es la sustancia que existe y que puede ser pensado en sí, es la realidad concreta, el individuo -la tierra, el fuego, el agua y todas las demás cosas-, la sustancia es pues el individuo. Unidad de materia y de forma. El periodo sistemático se extingue con la muerte de Aristóteles.

### **III. PLATÓN**

#### **3.1 APUNTES PARA UNA BIOGRAFÍA INTELECTUAL**

Platón nació en 428/9, de padres aristocráticos atenienses. Su padre era Ariston, hijo de Aristocles. No sabemos mucho sobre la familia del padre de Platón, y sólo los nombres de su padre y de su abuelo muestran que su género era aristocrático. Su madre se llamaba Perictioni, proveniente de una antigua generación señorial, llegada hasta Solon. Tío de Perictioni era Kritias, un intelectual que estuvo estrechamente asociado con el movimiento sofista y especialmente con el golpe oligárquico de los Treinta Tiranos, del cual ella era líder. El hermano de Perictioni era Harmidis,

---

<sup>4</sup> KOUTROUBIS, P., «Apuntes de Filosofía», op. cit., pp. 15-17.

quien también trabajó con los Treinta Tiranos y que, en su juventud, se había relacionado con Sócrates. La fuente de información más importante de la vida de Platón es un texto escrito por él mismo, la llamada 7ª carta, una carta dirigida hacia sus amigos de Siracusa, que es una autobiografía.

Platón recibió la elaborada educación musical y gimnástica que solían recibir los descendientes de los aristócratas atenienses. Cuando era joven llegó a ocuparse con la poesía trágica, pero quemó todo lo que había escrito cuando conoció a Sócrates, y no volvió a dedicarse a ello. Su talento literario, sin embargo, es evidente para todos los lectores de sus diálogos.

Desde muy joven se interesó por la política, pero la triste implicación de algunos de sus familiares en el caso de los Treinta Tiranos, por un lado, y también el triste intento de la ya restaurada democracia de vengarse de los oligárquicos condenando a Sócrates, por el otro, le alejaron definitivamente de cualquier ambición de participar en las cuestiones públicas de Atenas.

Tras la muerte de Sócrates, Platón se refugió con otros que formaban el círculo de Sócrates en Mégara, ahí donde se encontraba el filósofo Efclidis. Debió servir dos veces como soldado durante la guerra de Corinto, en los años 395-394 A.C. Los primeros diálogos de Platón fueron escritos en la primera década después de la muerte de Sócrates.

### 3.1.1 LOS VIAJES DE PLATÓN Y SU EXPERIENCIA SICILIANA

En los años 398-390 Platón viaja a la baja Italia y a Sicilia. Mucha información posterior, de la época de Cicerón, habla de la visita de Platón a Egipto. Sin embargo, lo más probable es que se trate de leyendas creadas por algunas referencias del propio Platón a la sabiduría de Egipto y, principalmente, por el misterio que desde entonces ha rodeado los templos egipcios. Este viaje es especialmente importante para la evolución espiritual de Platón, ya que fue entonces cuando se puso en contacto con los pitagóricos, con Dionisio I, tirano de Siracusa, y con el yerno de este último, Dionas. Las consecuencias de este acercamiento fueron muy serias y casi dramáticas para Platón. El joven tirano quería aprender sobre la Filosofía y ser enseñado por Platón sobre la virtud política y la sabiduría. Desafortunadamente el filósofo fue expulsado y estuvo en peligro de ser vendido como esclavo.

Cuando murió Dionisio I, le sucedió en 367 Dionisio II y fue entonces cuando Dionas obligó a Platón a que regresara convenciéndole de que el nuevo tirano estaba aún más dispuesto, que el predecesor, a recibir las enseñanzas filosóficas. Evidentemente el filósofo que había sido despojado de los asuntos pútricos de Atenas, pero no había dejado de estudiar la teoría política, creía que podía

transformar a Dionisio en un rey filósofo, como esos gobernantes ideales que describe en su obra *Política*. Así que regresó a Siracusa en 366, para ser finalmente “rehén” de los conflictos políticos entre Dionas y Dionisio.

### 3.1.2 LA FUNDACIÓN DE LA ACADEMIA

Después de su regreso a Atenas de su primer viaje a Sicilia, Platón fundó su escuela, la Academia, en la ubicación de Attica cerca de 1,5 kilómetros de Dipylo. Esta famosa escuela funcionará durante nueve siglos, hasta 529 d.C, cuando fue cerrada por Justiniano (hay que tener en cuenta, sin embargo, que en ese momento la escuela estaba en completo declive). La escuela operaba en una finca cerca del mucho más antiguo gimnasio que se llamaba, como toda la zona, Acadimia, por su héroe protector Acadimo o Ecadimo. Así que la escuela tiene el mismo nombre.

Las excavaciones que se realizaron en 1930 trajeron a la luz el antiguo gimnasio. Las asignaturas que se impartían, en gran medida, eran similares a las que Platón en su obra *La República* define como educación ideal de los guardianes, la clase dominante que ejerce el poder. Mucha relevancia tenían las matemáticas, ya que consideraban que era una preparación necesaria para la enseñanza de la dialéctica. Según una antigua tradición, en la entrada de la Academia se encontraba una inscripción que decía “Ἀγεωμητητος μηδεις εισιτω” que quiere decir que los que no saben geometría no pueden entrar.

Los alumnos de Platón fueron principalmente Aristóteles (que no estuvo de acuerdo y siguió otro camino filosófico), su sobrino y sucesor Speusipo, Jenócrates, Felipe de Opunda y otros filósofos importantes de la época helenística.

### 3.2 JUSTICIA, VIRTUD Y LEY EN LA TEORÍA PLATÓNICA

Como el mismo Platón reconoce en su 7ª Epístola, cuando aún era joven aspiraba a dedicarse a la política<sup>5</sup>. Pero en 404 los oligarcas derrocaron el régimen democrático. La tiranía duró 8 meses (404-403) y no tuvo un final glorioso. Se restauró la democracia, pero Platón experimentó otra profunda decepción. Su tutor, Sócrates “el hombre más justo de la época”, fue condenado a muerte

---

<sup>5</sup> *Αρχαία Ελληνικά Φιλοσοφικός λογος*, Ministerio de Educación, Atenas, 2018, pp. 62-63.

por ateísmo y corrupción juvenil. La sospecha de que el filósofo se inspiró en opiniones antidemocráticas ciertamente contribuyó a su condena.

Estos hechos, así como la experiencia negativa que obtuvo de su instancia en la corte del tirano de Siracusa Dionisio Primero, crearon en Platón la creencia de que todos los regímenes de su época estaban corruptos y que solo si los filósofos tomaban el poder o si los gobernantes empezaban a filosofar, solo entonces podría crearse una vida política "saludable". En el centro del pensamiento político de Platón esta la justicia (*dikaíosini*), lo que para él significa que cada uno tiene que hacer aquello para lo que fue creado y debidamente capacitado. Si todos quieren tener voz y decidir sobre todos los asuntos entonces prevalecerá el caos.

Platón expone sus opiniones del Estado ideal (*kalipolin*), que asegura una vida excelente a sus ciudadanos, en su diálogo "Sobre el Estado y el Derecho". Este voluminoso libro, fruto de muchos años de esfuerzo debió de terminarse cerca del 374 a.C. Su tema principal es la naturaleza de la justicia y la injusticia, y en consecuencia en qué medida los justos y los injustos son más felices tanto en esta como en la siguiente vida. Pero para dar una respuesta a este complejo problema Sócrates le sugiere que lo estudien en un contexto más amplio como es por ejemplo la ciudad-Estado. Así empieza un experimento, una construcción teórica desde el inicio de la creación de una ciudad, que se va formando paulatinamente para llegar desde la etapa primitiva hasta su pleno desarrollo. Entonces, ¿cómo funciona la justicia dentro de este organismo vivo, dentro de esta alma colectiva? A esta pregunta trata de responder. Para entenderlo es necesaria una aclaración; con el término *polis* (ciudad) hace referencia a la ciudad-Estado, que se desarrolló ya desde la era arcaica en Grecia. Con el término *politeia* (república) se refiere al régimen dominante, es decir, los principios básicos a los que están sujetos tanto la legislación como las instituciones de la ciudad.

Tanto en el espacio indoeuropeo como en el antiguo Egipto, la población se dividía en tres clases; los trabajadores manuales, guerreros y sacerdotes. Por supuesto, el término clase, cuando se usa para estas sociedades es un anacronismo evidente, pero, sin embargo, es mucho más claro que otros sinónimos como grupo social o casta. En esencia el término clase hace referencia aquí al "funcionamiento" de un grupo dentro de la sociedad. La división en el estado platónico [creadores, guardias, señores] también es triple. Pero en realidad se trata de dos clases ya que la superior se crea después de una elección muy estricta de la intermedia.

La clase baja (los creadores) que es también la más numerosa, está formada por agricultores, artesanos, comerciantes en general por mano de obra. Por supuesto, está excluida del poder, pero trabaja protegida y puede enriquecerse hasta un cierto punto. Esta clase está obligada a mantener las otras dos clases hegemónicas. Los niños, sin embargo, que han nacido en esta clase de creadores,

pero que han mostrado habilidades excepcionales, saltan a la clase alta y viceversa. En definitiva, hay provisión para la movilidad social. La segunda clase, los guardias, asumen deberes militares y administrativos y generalmente se dedican al servicio del Estado. Los señores se hacen cargo, después de sus 50 años, del gobierno y velan por la prosperidad de todo el Estado. Se trata por tanto de una aristocracia del espíritu que domina, pero al mismo tiempo sirve a la multitud. Se podría decir que no se trata de una "aristocracia de sangre" sino que es más bien una aristocracia del espíritu.

Durante mucho tiempo la democracia ateniense estuvo en manos de demagogos sin escrúpulos que, como señala, moldearon, domesticaron, halagaron y engañaron a las personas. En nombre de una supuesta paridad, la asignación de muchos de los puestos se hizo a sorteo. Los temas críticos no fueron decididos y resueltos por un pensamiento racional sino por el rugido de la multitud y la persuasión del orador. Así que la única esperanza según Platón era o que los señores empezaran a filosofar o que los filósofos tomaran las riendas del Estado.

Platón con el termino "Rey-filosofo" simplemente denota al señor, no al monarca absoluto que deriva su poder del derecho hereditario o de la voluntad de Dios. Son personalidades que no solo tienen conocimiento y pensamiento sintético, sino también experiencia de vida. Se comprometen con el poder, por un sentimiento del deber, para canalizar su sabiduría y su integridad en la legislación. No poseen bienes personales ni siquiera tienen familia, para así poder ser gente sin escrúpulos, sin afectación y del todo dedicados a su ardua función.

El Estado ideal encarna las cuatro virtudes fundamentales: es sabio porque sus señores (filósofos -reyes) son siempre sabios y guían al estado hacia el bien. Es valiente por que los guardianes son siempre valientes y pueden defender por un lado su integridad territorial y por el otro lado los valores que promueve su sistema educativo. Se adorna de sabiduría (dominio de sí mismo y legitimidad), porque entre las tres clases reina la armonía, que resulta de la sumisión de la clase inferior a la superior. Finalmente, este Estado es justo, porque cada elemento cumple su función sin entorpecer la función de los demás, en otras palabras, cada uno hace la tarea que le es encomendada.

Así pues, dado que el todo (el cosmos), la gran alma como lo expone Platón, esta equilibrada y justa, lo estará también el microcosmos, es decir el alma individual (para Platón el termino alma también tiene significado de carácter, personalidad e incluso mente) en armonía. La parte inferior (motivación, tendencia), la que no tiene lógica (alogiston) la que busca el deseo (epithimitikon), la satisfacción de las necesidades básicas (comida, bebida, amor) es domada por el θυμοειδης (thimoides). Ambos juntos obedecen a un elemento superior, la lógica (logistikon) que domina. La correspondencia entre las tres partes del alma y las tres clases es clara. Todo ser humano, pues, es justo ya que los tres elementos (mente, corazón, deseos) que componen su personalidad están en

armónica convivencia. Si los demás elementos abusan del poder de la lógica, entonces se produce confusión y destrucción. La armonía está asegurada por la justicia que concede a cada uno lo que le pertenece y le coloca en el lugar que le corresponde.

El mayor de los problemas que se discute en su obra *La República* es el tema de la justicia. Al comienzo del diálogo se expresan diferentes visiones sobre qué es la justicia. Así para algunos justicia es la honestidad en las transacciones, dar a cada uno lo que se merece, es decir, portarte bien con el amigo y mal con el enemigo. Se llega a decir que el interés de los poderosos lo que determina que es justo. Todas estas definiciones obtienen un grado de verdad, pero es la que ofreció Sócrates, desarrollada *a posteriori* por Platón, la que será generalmente aceptada. Lo que entiende por justicia es que todos deben hacer lo que puedan dentro de esa clase social en la que están, es decir ahí donde su naturaleza es más apropiada. Esta definición puede ser un salvavidas para una empresa o un negocio, pero en una sociedad, ¿quién, por más sabio y honesto que sea, y con base a qué criterio debe decidir qué debe hacer el otro? ¿No queda abolida la igualdad cuando se aplica este criterio? Para entender el pensamiento que sigue Platón debemos situarnos en un contexto tradicional de reflexión que incluye incluso conceptos cosmológicos. Según Heráclito ni el sol puede rebasar los límites dentro de los que se mueve, si los supera las Erinias, las ayudantes de la justicia, le encontrarán y le devolverán a su órbita. Yendo más allá de sus límites el sol comete imbrin(injusticia), cosa que es severamente castigada. Así pues, el hombre para no cometer injusticia no debe exceder sus propios límites. Si él no es capaz, ya sea por codicia y por vanidad o por falta de juicio, para delimitar su campo de actividad, entonces al menos debe cumplir con las sugerencias de los más experimentados, los más sabios, los más prudentes. La justicia, entonces, es una especie de armonía de las tendencias de conflicto partes del alma. Esta armonía proviene del conocimiento de uno mismo, de la autolimitación. Si el hombre se explora a sí mismo y acepta sus límites, entonces su comportamiento hacia sus semejantes, su ciudad y hacia sus dioses será razonable.

Desde este punto de vista, en la justicia se incluyen las otras tres virtudes, la sabiduría que ve y aprecia el peso que tiene nuestra personalidad, la valentía que tiene el coraje de aceptar el premio y finalmente la prudencia que impone el autocontrol. Platón prosigue fundamentalmente la segunda línea del pensamiento socrático, la búsqueda por una esfera de la verdad sustraída a toda duda. También a él le inquietaron de la manera más profunda el subjetivismo y el relativismo de los sofistas. Con Sócrates, Platón persigue nuevos contenidos mentales que no sean mero objeto de opinión subjetiva, sino objeto de un saber dotado de validez general (epistimi), sustraídos al cambio y a la inseguridad del mundo sensible, y siempre iguales a sí mismos. En la reflexión sobre este problema, Platón se convirtió en el creador de la teoría de las ideas.

Platón habla del problema de ética jurídica material tanto en su libro *Protágoras* como en la *República*, así procedemos a analizar por separado sus dos obras para alcanzar la conclusión que tanto se ha buscado durante muchos años. ¿Existen criterios objetivos del recto obrar social en todo tiempo y todo lugar? Platón mediante sus obras intenta contestar a esta cuestión tan difícil.

En su obra *Protágoras*<sup>6</sup>, Platón muestra a Zeus preocupado por la difícil situación del pueblo y muestra su interés en la acción al enviar a Hermes para darles la Edos y la Diki (el respeto mutuo y la justicia). Así cuida de su convivencia civilizada en una sociedad política organizada. Esta evolución del mito, dado el agnosticismo de Protágoras al que ya nos hemos referido, puede interpretarse de la siguiente manera:

Protágoras en su narración, que toma la forma de mitología popular, simboliza la etapa superior de evolución de la civilización con Zeus, que es la interpretación alegórica del habla, la lógica y la ley en la naturaleza. Absolutamente coherente en su narración corresponde las etapas de evolución del hombre con dioses en escala ascendente en cuanto a su poder e importancia (dioses anónimos, Epimeteo, Prometeo, Atenea-Hefesto y Zeus). Así, la etapa de Zeus representa simbólicamente una etapa posterior de la evolución humana, cualitativamente superior a las anteriores, donde se forma la "masa crítica" de madurez moral, necesaria y capaz para que las personas entiendan la castidad y la prueba como exigencias de la moral, absolutamente necesarias para la formación de una sociedad política y para su convivencia en una sociedad civilizada. Los "dones" de Zeus, la vergüenza y el juicio, pertenecen al área moral del hombre y rigen su conducta social, para no desviarse de actos injustos y destructivos para su prójimo.

Según la mitología, el Juicio, con la ayuda de las Erinias, supervisó la observancia del orden moral en el mundo y castigó a quienes intentaron derrocarlo. En el texto, sin embargo, no se presentan como deidades, sino como cualidades o valores morales, que se comparten y enseñan a las personas. Zeus, con el fin de asegurar la supervivencia de las personas que se encontraban en peligro inmediato de extinción, decide ofrecerles la justicia. Así, será posible formar sociedades y desarrollar aún más la cultura.

Edos (respeto mutuo): es el respeto, el sentimiento de vergüenza del hombre social por cada acto que contradice el código moral establecido en el medio social. Su acción es inhibitoria y disuasoria y coincide con la función de la conciencia moral. Este sentimiento también funciona como motivación para la ejecución de la deuda y el deber que la sociedad impone a sus miembros, ya que de esta manera se evita la indignación y desaprobación de los demás.

---

<sup>6</sup> PLATÓN, *Protágoras*, Υπουργείο Παιδείας (Υπουργείο Παιδείας), Atenas, 2022, p. 144.

Diki (Justicia): es el sentimiento de justicia, la percepción inherente al hombre del bien y del mal, el respeto a las leyes escritas y no escritas y a los derechos de los demás, así como las acciones para la restauración de estos derechos, cuando son brutalmente abusados por alguien. El juicio se manifiesta en la creación y observancia de normas jurídicas, el establecimiento de la ley, el derecho y lo jurídico. Esto reduce el individualismo y el egoísmo y asegura una coexistencia social armoniosa. Toda sociedad culturalmente avanzada se basa en los valores de la modestia y la justicia. Estos valores son universales y son derivados de la evolución tanto de la conciencia moral como de la cultura que la expresa y dirige.

Gracias a la Edos y al juicio se asegura la convivencia armoniosa dentro de la ciudad, la cohesión del conjunto, el equilibrio y el orden. Con ellos se desarrollan entre las personas relaciones de amistad, cooperación, solidaridad y respeto mutuo. En particular, el abismo conduce a lo que se llama "ciudades del mundo", es decir, inspira a los ciudadanos a comportarse decentemente y contribuye a la conquista de su autonomía, necesaria para la armonía de la sociedad. El juicio se refiere a los "vínculos de ciudad", es decir, dictados por los cuales los ciudadanos se someten a compromisos de su conducta, con el fin de imponer la cohesión de la sociedad civil. La función complementaria de los dos "dones" implica la amistad, lo que significa unidad moral del Estado, simpatía y unidad de los ciudadanos, para que convivan en armonía.

Es necesario aclarar, por supuesto, que los dos valores se establecieron como estándares para ser conquistados por personas con lógica y lucha personal. Después de todo, Zeus, aunque poseía arte político, no lo donó al hombre. En cambio, donó la Edos y el juicio para salvar el arte político del hombre solo con su lucha personal. Cuando las personas estén profundamente familiarizadas con estos conceptos, que se proyectan como exigencias de la moral, y sean capaces de realizarlos en sus relaciones, entonces la organización de la sociedad civil se basará en ellos. El Estado basado en ellos es democrático, porque el respeto mutuo y el sentido de justicia de los ciudadanos consolida la confianza entre ellos y con el Estado y asegura el equilibrio en sus relaciones.

Platón plantea también el problema de ética jurídica material en su obra *la Republica*. Sócrates refuta la opinión de Glaucón y le recuerda que el fin último de la ley, que él personifica, es la prosperidad de toda la ciudad y no sólo de un grupo social. Ve, por tanto, el Derecho desde el punto de vista del interés colectivo y expresa concepciones sociocéntricas de la organización política de la ciudad-Estado.

En este punto hay que señalar la gran importancia de la ley para Platón, algo que se puede ver en el *Diálogo de los Cretenses*. Este mito expresa la teoría fundamental del "Contrato Social". Según esto, todo ciudadano que se preocupa por su ciudad debe acatar las leyes y dejar de lado su interés

personal, para asegurar la cohesión y la convivencia en ella. Esta actitud, después de todo, fue seguida hasta el final de su vida por el propio Sócrates y cree que los filósofos deberían hacer lo mismo.

Según él, la ley tiene una triple función y solo mediante ella se puede alcanzar la felicidad. Con la primera participación accionaria, Platón promueve la función social del Derecho, pues se busca la integración social de los ciudadanos. Platón habla a menudo de la necesidad de la armonía tanto en las partes del alma, con la sumisión de lo inferior a lo superior (lo "deseable" debe estar subordinado al "timoideo" y este último a la "lógica"), así como en cuanto a las relaciones de los ciudadanos entre sí. Sólo si se logra esta armonía, los ciudadanos serán conducidos a la justicia, a la buena convivencia en la ciudad y consecuentemente a la felicidad. Pero si el ciudadano, ya sea por egoísmo, por vanidad o por falta de juicio, no es capaz de delimitar su campo de actividad, entonces al menos debe acatar las sugerencias de los más experimentados, los más sabios.

Así, la ley, para persuadir a los ciudadanos a obedecerla, para lograr la armonía social, utiliza la persuasión y la violencia <sup>7</sup>. La ley armoniza a los ciudadanos mediante la persuasión, la obediencia voluntaria de los ciudadanos a sus exigencias, y la coacción, es decir, el poder sancionador de que dispone. Mediante la persuasión, es decir, mediante el uso de argumentos racionales, la promoción de buenos estándares y la educación, los ciudadanos deben realizar su papel social, dejar de lado sus intereses personales y ofrecerse unos a otros lo que es posible en el Estado. Este método está dirigido principalmente a ciudadanos educados. Hay, sin embargo, ciudadanos y miembros de la sociedad que no se dejan persuadir por la razón. Se les impone la violencia. Esta es la coerción definida por la ley y no impuesta tiránicamente, autoritariamente.

En segundo lugar, Sócrates atribuye una función económica al Derecho. La Ley consagra uno de los principios básicos fundacionales de la ciudad, la división del trabajo, con el que se logra el autoabastecimiento. Así, si el individuo es naturalmente necesitado, con su adaptación social se vuelve autosuficiente gracias a la autosuficiencia que la comunidad adquiere a través de la división del trabajo. Las tareas se distribuyen a cada ciudadano en función de sus capacidades, de modo que cada uno se centre no sólo en la satisfacción de sus propias necesidades, sino también en las necesidades de sus conciudadanos, buscando el bien común y la felicidad. Así, se cultivan entre los ciudadanos relaciones de cooperación, ayuda mutua, oferta mutua y solidaridad.

---

<sup>7</sup> PLATÓN, *Leyes*, Gredos, Madrid, 1960, p. 722b.

En tercer lugar, declara la función pedagógica y política de la Ley, que tiene el deber de formar personas capaces y dignas para mantener la cohesión de la ciudad. Para ello, la Ley necesita por un lado limitar el deseo individual, y por otro lado dirigir la socialización política del pueblo. Por tanto, el Derecho atiende al fin último del bienestar del conjunto y trata de subordinar el deseo individual a la necesidad de la cohesión social y del orden político. En esa dirección, la Ley cultiva la sociabilidad y aún más destaca al buen ciudadano en los líderes políticos que son los encargados de mantener la cohesión de la ciudad. Finalmente, la ley establece límites y restricciones al comportamiento de los ciudadanos, pero también de los reyes-filósofos, para no desviarse y perturbar la cohesión de la ciudad.

El Derecho se presenta como un principio básico de la convivencia política, con el fin de excluir el riesgo de desorden y caos que niega las posibilidades de un Estado justo. Así la sociedad se presenta como un conjunto de personas independientes, autosuficientes, atemporales y organizadas donde la dimensión individual y social del hombre se desarrolla simétricamente. La ley, en otras palabras, es la necesidad que impone la armonización de la individualidad y la colectividad dentro de la sociedad.

A juzgar por las funciones que realiza y los medios (persuasión, división social del trabajo, acción de autocontrol) que utiliza la ley para convencer a los ciudadanos de que es correcto y necesario obedecerla, concluimos que Platón está tratando de conciliar el bien general con el individuo, desde el punto de vista de un abordaje holístico y sociocéntrico del fenómeno político, en el que se asegure la meritocracia y la imparcialidad. Esta aplicación forzada de reglas y prohibiciones no conviene a las democracias, sino a los regímenes autoritarios y totalitarios.

Ya en uno de sus primeros diálogos se había planteado Platón la pregunta decisiva para todo Derecho natural: «¿Es justo lo justo porque le parece a Dios, o le parece a Dios porque es justo?». Y Platón responde la pregunta en el segundo sentido. «Lo justo le parece así a Dios porque es justo, pero no es justo porque le parece así a Dios». Bueno y malo, justo e injusto, no son decisiones de la voluntad divina, y Dios no es el legislador del mundo, sino que lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, son verdades racionales, esencias eternas, las cuales, al igual que las relaciones numéricas, están preordenadas a la voluntad divina, y a las cuales, por ello, el mismo Dios está vinculado. Con ello, Platón formula la tesis fundamental de todo el Derecho natural ideal hasta Leibniz; una tesis a la que, desde el punto de vista cristiano, iba Duns Escoto a oponer la de que no hay verdades racionales eternas, sino que la elección libre e inescrutable de Dios es la que determina los valores de lo bueno y de lo malo en el mundo.

Pero la teoría de las ideas no solo servía para fundamentar la tesis principal del Derecho natural ideal, sino que constituía también el nervio de la teoría política autoritaria de Platón. La contemplación de las ideas, en efecto, otorga a los capaces de ella un conocimiento seguro y cierto de los prototipos del ser, y les da un saber infalible acerca de lo bueno y lo justo.

La búsqueda de la idea del bien termina así, pues, en Platón, en un abismamiento e iluminismo religiosos, en una especie de contemplación filosófica de Dios, que apunta a la última vinculación de toda existencia humana. No obstante, bajo esta vinculación, en el seno de este múltiple ámbito terreno, continúa en pie la cuestión de los perfiles concretos de un orden justo de la convivencia, es decir, la cuestión del obrar social justo. Solo siempre y en tanto que sea posible aquí un saber infalible como conocimiento objetivo *a priori*, podrían y tendrían que aceptarse las consecuencias de la teoría platónica del Estado. De hecho, Platón trata de llegar a este saber, basándose en la idea de la justicia. Su procedimiento consiste en apelar a la naturaleza del hombre, para dar así un contenido material a la máxima formal de la justicia: «Hacer cada uno lo suyo». La filosofía del Derecho y del Estado de Platón descansa en la estrecha correlación entre hombre y Derecho, hombre y Estado.

## IV. ARISTÓTELES

### 4.1 APUNTES PARA UNA BIOGRAFÍA INTELECTUAL

#### 4.1.1 ORÍGENES

Cuando Aristóteles murió en Chalkida, tenía, según las fuentes antiguas, 63 años. Era entonces el año tercero de la olimpiada ciento catorce, según el relato de Apolodoro, como sabemos por Diógenes Laercio (siglo III d.C.)<sup>8</sup>. Entonces, la muerte de Aristóteles finalmente sucedió en 322 a.C. Todo esto significa que Aristóteles vio la luz por primera vez en el 384 a.C. El nombre de una pequeña e insignificante ciudad macedonia quedó grabada en la memoria del pueblo, gracias a este hecho. ¿Quién hubiera conocido Stageira, el pequeño pueblo de Halkidiki si él no hubiese nacido ahí? Su padre se llamaba Nikomachos y era médico en la corte del rey de Macedonia Amyntas III. Desde joven, pues, tuvo la oportunidad de conocer un mundo extraño e interesante cerca de su padre: el mundo de la Medicina. Aristóteles habría tenido la costumbre de devorar los libros desde muy joven,

---

<sup>8</sup> *Αρχαία Ελληνικά Φιλοσοφικός λογος*, op. cit., pp. 127-135.

los libros de la biblioteca de su padre, los libros de Medicina seguramente habrían pasado millones de veces por sus manos. El afirma más adelante -con gran tristeza- que nadie se convierte en médico sólo leyendo libros; pero ¿quién puede negar cuán sensible es nuestra alma a ciertas influencias en este momento de nuestra vida?

#### 4.1.2 ARISTÓTELES EN LA ACADEMIA DE PLATÓN<sup>9</sup>

Aristóteles, tenía diecisiete años, huérfano de padre desde hace años, cuando llegó a Atenas en el 367 a.C. para estudiar en La Academia, la escuela de Platón. Las obras del gran maestro, lo escrito hasta entonces, seguramente les resultaron familiares. Debió ser la magia del habla platónica la que le condujo decisivamente a la Academia, pues de lo contrario, ¿por qué, realmente, elegirla entre la cantidad de escuelas que existían en Atenas en ese momento? Pero Aristóteles no encontró entonces a Platón ahí, ya que el gran maestro había partido recientemente hacia su segundo viaje a Sicilia. ¿Fue la ausencia de Platón de Atenas un acontecimiento decisivo para la formación de la personalidad del joven? No es difícil de responder afirmativamente a esta pregunta, especialmente cuando se tiene en cuenta que la Academia no era simplemente una escuela.

El regreso de Platón a Atenas se produjo apenas dos años después. El experimentado maestro no tardó en discernir de qué virtudes estaba dotado el joven alumno. Por su puesto lo que más admiraba en él era su agudeza. En la antigüedad se decía que Platón le dio a Aristóteles de apodo "la mente".

#### 4.1.3 ARISTÓTELES EN MACEDONIA: PROFESOR DE ALEJANDRO MAGNO<sup>10</sup>.

En 343/2 d.C Aristóteles se hizo cargo del hijo del entonces rey Filipo. Para la enseñanza se basó principalmente en las epopeyas de Homero cosa que le dio la oportunidad de escribir una nueva versión de estas. Aristóteles se quedó en Macedonia hasta 335 pero el clima político que prevalecía en Atenas entonces favoreció su regreso. Ahí siguió su investigación, pero esta vez no en la Academia sino en el Lykio. Durante estos años Aristóteles sintetiza la parte más importante de su obra la *Política*, pero paralelamente empieza a escribir *Ética a Nicómaco*.

---

<sup>9</sup> Αρχαία Ελληνικά Φιλοσοφικός λόγος, op. cit., p. 127.

<sup>10</sup> Αρχαία Ελληνικά Φιλοσοφικός λόγος, op.cit, pp. 140-141.

#### 4.1.4 ARISTÓTELES DEJA ATENAS PARA SIEMPRE - EL FINAL DE SU VIDA<sup>11</sup>.

Los años han pasado. Aristóteles es ahora un pensador maduro y tranquilo. La conversación con él es más fácil porque su propia actitud hacia la opinión de los demás esta ahora determinada por una mayor comprensión. Esto se evidencia incluso en las obras escritas durante este periodo. Son también las condiciones externas las que le ayudan a dedicarse a su obra. La vida para un macedonio no es difícil ahora en Atenas, hasta que el 323 llega a Atenas la noticia de que Alejandro Magno había muerto. Aristóteles sintió que su vida corría nuevamente el mayor peligro.

La tradición dice que cuando Aristóteles se iba de Atenas le preguntaron qué significaba para él esa ciudad. Él contestó describiendo la ciudad que le había acogido durante treinta años con un objetivo verdaderamente llamativo, la llamo "pangali" (hermosa) pero se quejó diciendo que detrás de esa belleza incomparable se esconde una repugnante fealdad, haciendo una dura alusión a los calumniadores que no solo eran muchos en Atenas, sino que nunca faltaron, ya que los próximos estaban dispuestos a suceder a los anteriores. Según una segunda narración, también se le preguntó en esos días críticos porque se iba de Atenas y el respondió que no quería darles a los atenienses una oportunidad de cometer un segundo error a expensas de la Filosofía, esta vez haciendo alusión a la muerte y al final de Sócrates.

#### 4.2 JUSTICIA, VIRTUD Y LEY EN LA TEORÍA ARISTOTÉLICA

En el primer libro de *Ética a Nicómaco* el filósofo habló del mayor y más valioso bien que las personas buscan encontrar mediante sus acciones (el bien más extremo de todos los bienes) y le dio el nombre de eudemonía (el bien de Dios), y trató de determinar su naturaleza y contenido<sup>12</sup>.

De hecho, con este intento Aristóteles se metió en el ámbito de aquellos pensadores que desde mediados del siglo V trataron, a través de discusiones y tratados escritos, de definir el contenido y los objetivos de dos "ciencias" (todavía se les llamaba artes) que comenzaban a hacer entonces, por primera vez, su aparición. Se trataba de la Moral y de la Educación. Así como la Arquitectura, la Medicina y otras artes supieron afirmar cual era precisamente su aporte, así estas nuevas tenían también la obligación de enunciar sus propias metas y aspiraciones, en otras palabras, decir de que

---

<sup>11</sup> *Αρχαία Ελληνικά Φιλοσοφικός λόγος*, op.cit, pp. 141-142.

<sup>12</sup> *Αρχαία Ελληνικά Φιλοσοφικός λόγος*, op. cit., pp. 135-137.

eran capaces de enseñar a la gente. Así empezaron a aparecer diversas palabras-términos, con las cuales respondían los pensadores que las sugirieron.

Uno de estos términos fue el termino eudaimonia<sup>13</sup>. Originalmente significaba el favor de Dios, por lo que este término se acercaba mucho, diríamos, al termino felicidad ya que como en esa (en el término felicidad) así como en esta (eudaimonia) se entiende que es algo que no lo logra solo el hombre, sino que es algo que, para obtenerlo, debe pedir la ayuda de Dios. Podemos, en cambio, constatar que esta palabra tuvo un extraño desarrollo significativo. Ya Heráclito había dicho que el único demonio que existe para el hombre no es más que su carácter. Lo mismo dijo Demócrito, y él con aún más claridad afirmó que es cuestión del alma encontrar la felicidad y la malicia. Todo esto quiere decir, que efectivamente, todo lo que las personas buscan de Dios en realidad se encuentra dentro de ellos mismos. En otras palabras, todo el mundo busca la felicidad, pero solo depende de sus propias acciones si llegarán a alcanzarla algún día.

Todas estas ideas debieron, al final, convertirse en decisivas para el pensamiento de Aristóteles; el resultado fue la definición perfecta de la palabra eudaimonia tal como se refleja en su último libro *Ética a Nicómaco*. “Η ευδαιμονια εστι ψυχης ενεργεια τις κατ’ αρετην τελειαν” que quiere decir que la energía es la bienaventuranza del hombre, no se trata de un estado de ánimo sino de una virtud perfecta.

La última parte de esta definición muestra claramente la profunda creencia de Aristóteles de que las personas solo pueden asegurar la felicidad conquistando la virtud. Esta fue la razón por la que Aristóteles busco con gran perseverancia, pero también con mucho, realismo la definición de la virtud. De hecho, su libro *Ética a Nicómaco*, casi en su totalidad, trata sobre la profunda investigación que hace en este interesante tema.

Antes que nada, Aristóteles necesitaba hacer una distinción muy importante. El alma humana, decía el filósofo, consta de principalmente de dos partes; la parte lógica (λογον εον) y la que no tiene nada que ver con la lógica (αλογον). Pero esta “división” bilateral inicial resultó en una “división” tripartita, ya que Aristóteles finalmente distinguió: a) una parte puramente irracional del alma b) una parte puramente racional de ella; y c) una parte que incluye tanta la parte racional como la irracional. La primera, dijo, tiene que ver con la nutrición y el crecimiento del cuerpo humano por lo tanto no tiene nada que ver con la búsqueda de la virtud. La tercera, que el mismo la hizo llamar “lo deseable”, tenía que ver con las virtudes que describen el carácter del hombre, es decir, las virtudes morales. Mientras que la segunda, que concierne absoluta y claramente a nuestra lógica, tiene que ver con

---

<sup>13</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970, p. 35.

nuestras virtudes mentales (por ejemplo, la sabiduría). Así, Aristóteles terminó distinguiendo las virtudes humanas en morales y mentales.

Aristóteles dedicó toda su obra al estudio de las virtudes individuales del hombre, ya fueran las relacionadas con el comportamiento general del individuo y su carácter o las relacionadas con su mente y su sabiduría. Pero ¿cuál es el propósito de todo este estudio? ¿Por qué razón, entonces, necesitamos buscar que significa valor, sabiduría, justicia? La respuesta de Aristóteles a esta pregunta sería la misma que la respuesta dada por todos los griegos antiguos: Por supuesto para convertirnos en buenos ciudadanos, para funcionar correctamente en la sociedad, viviendo junto a todos los demás conciudadanos. Una respuesta así deja claro que la búsqueda de la virtud, el griego antiguo, no la persigue para sí mismo. Lo que realmente le importaba al griego antiguo es que con la adquisición (o la no adquisición) de la virtud eventualmente funcionaría de una cierta manera en su ciudad: bien o mal. Entendemos así que la Filosofía moral es parte de la Filosofía política. Aristóteles lo dice muy claramente en la forma en la que finaliza *Ética a Nicómaco*: “Ahora que hemos hablado de todo esto es hora de hablar de leyes y regímenes. Solo entonces habremos completado nuestra Filosofía humana”<sup>14</sup>. Esta extraña frase solo puede explicarse pensando que es un pasaje a un nuevo libro. Este libro es *La Política*.

En su obra *Acerca del Alma*<sup>15</sup>, hace una analogía acerca de la triple separación. Presenta un carro conducido por dos caballos negros que tiran hacia abajo, hacia los deseos inferiores del hombre, y dos caballos blancos que tiran el carro hacia arriba, es decir, hacia las pasiones superiores del hombre como es la amistad, el amor, como pasiones que pertenecen al “thimoides”. Como conductor de ese carro esta la parte lógica (logon exon) que es la que trata de equilibrarlo y conducirlo hacia la medida (la media excelente). Esto significa que lo que domina el alma es la lógica (logon exon) que a la vez iguala a las otras dos partes. Así se produce la armonía del alma individual y por ende se consigue la armonía social. Esto significa que cuando está en equilibrio el alma individual lo estará también la colectiva que es la sociedad.

No cabe duda de que Aristóteles trató del Derecho<sup>16</sup>, del “dikaion”, cuando intento definir el concepto justicia; él afirmó que la ciencia del Derecho es una parte de la ciencia de la justicia, pero que es distinta a ella. El filósofo en este tema afirma que hay una gran diferencia entre ser y hacer

---

<sup>14</sup> ARISTOTELES, *Ética a Nicómaco*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970, p. 54.

<sup>15</sup> ARISTOTELES, *Acerca del Alma*, Gredos, Madrid, 2003, pp. 103-126.

<sup>16</sup> VEGA LÓPEZ, J., «Aristóteles, el derecho positivo y el derecho natural», anuario de Filosofía del Derecho, Nº. 27, 2011, pp. 281-330.

cumplir lo justo; entre lo que él denomina “dikaios” y “dikaion”. La ciencia del Derecho tiene que ver solamente con los actos exteriores con esa igualdad en las cosas, en las relaciones entre los ciudadanos, a ese “mesotita” que hemos definido ya como el objeto de la justicia. Para Aristóteles la justicia es una virtud, y distingue esta última en dos clases: la virtud intelectual o dianoética y la virtud moral o ética. La primera se encuentra en el ámbito de la razón y es susceptible, por tanto, de adquirirse por el aprendizaje, mientras que la otra pertenece a la esfera de la voluntad y se adquiere por la constante práctica.

Este pensamiento sobre la virtud es, precisamente, la que lleva al estagirita a considerar la justicia como la virtud por excelencia. Para el filósofo, las leyes son leyes cuando son justas y estas mismas leyes justas son las que guiarán a los gobernantes que también estarán sometidos a ellas. Esta soberanía de la ley, por la que se inclina Aristóteles en casi todos sus escritos, nos puede llevar a la siguiente afirmación: «donde las leyes no gobiernan no hay Estado...».

La teoría platónica de las ideas había sentado, sin duda, las bases ideales para la teoría *a priori* del Derecho, pero sin fundamentar esencialmente la vinculación del Derecho a la Naturaleza humana<sup>17</sup>. Esto es lo que lleva a cabo Aristóteles por la transformación de la teoría platónica de las ideas en una metafísica teleológica. La identificación de idea y *physis* en Aristóteles abre, a la teoría *a priori* de derecho, el camino hacia el Derecho natural ideal en sentido propio.

Aristóteles habla del problema de ética jurídica material tanto en su obra *Ética a Nicómaco* como en la *Política*. En la primera de estas obras Aristóteles cita un argumento para concluir en que los justos se convirtieron en justos solo si se habitúan a hacer actos justos<sup>18</sup>. Así pasa también con el sabio y el valiente. En otras palabras, uno solo se vuelve una persona moral cuando se habita a hacer actos que contienen una gran dosis de moralidad. Este argumento lo extrae del espacio de la ciudad, ya que existe una estrecha relación entre la ética y la política para el filósofo. Después de todo, solo si un hombre se rige por virtudes morales, puede trabajar correctamente en la ciudad tanto como ciudadano como político.

El argumento que aporta en forma de testimonio se refiere al trabajo de los legisladores<sup>19</sup>. Su objetivo y búsqueda principal es hacer que los ciudadanos adquieran la virtud moral a través de la adicción a actos y comportamientos similares. Este argumento también encuentra la percepción general de los antiguos griegos de que el individuo no funciona únicamente por el bien de sí mismo,

---

<sup>17</sup> WELZEL H., *Introducción a la Filosofía del Derecho*, op. cit. p. 25.

<sup>18</sup> ARISTOTELES, *Ética a Nicómaco*, op. cit., p. 148.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

sino también por el bien común. Entonces los legisladores operan sobre esta base. En esencia, este argumento es el siguiente: si las virtudes morales fueran innatas, todas las acciones de los legisladores que hacen que los ciudadanos fueran buenos serían en vano, ya que todos nacerían con ellas o sin ellas, y cualquier esfuerzo no podría cambiar estas características. Por lo tanto, resulta que las virtudes morales no existen dentro de nosotros por naturaleza y que de otra manera son adquiridas solo por el ejercicio constante y la repetición de los actos morales<sup>20</sup>. Sin embargo, Aristóteles señala que algunos legisladores logran su objetivo y logran ayudar a los ciudadanos a practicar la virtud de la manera que necesitan, mientras que otros no lo logran. Es por eso por lo que, después de todo, los estados y sus gobernantes son conocidos como buenos y menos buenos.

Es, por lo tanto, la virtud un elemento de carácter permanente que se elige por el propio hombre. Es en el medio que se determina sobre la base de los criterios subjetivos y está determinado por la lógica, pero la lógica del hombre sabio<sup>21</sup>. La virtud, entonces, es una propiedad atribuida no solo a los humanos, sino también a los animales y las cosas. Por lo tanto, no es exclusivamente una propiedad moral que se deriva de la repetición de acciones éticas, sino también de la capacidad, el activo de lo inanimado o animado, lo que les permite estar en su condición perfecta y hacer la manera correcta de hacerlo. Trabajar para lo que están destinados por naturaleza.

Aristóteles cree que "exis" es el próximo género de la virtud y da el término contenido moral: es el elemento permanente de carácter resultante del hábito o el ejercicio repetitivo. Entonces, la calidad de los resultados depende de la calidad de nuestras acciones. Es la libre elección y voluntad<sup>22</sup> el requisito previo para que el hombre tome la elección correcta de acciones y conquiste la medida (mesotis) evitando los extremos, es decir, la exageración y la falta. Este medio no es ni demasiado, ni muy poco, ni uno para todos. Es relevante y su determinación depende del hombre mismo, que puede tener en cuenta varios factores inciertos y variables, como sus necesidades particulares, circunstancias, tiempo, lugar, estándares sociales, etc.

Da los criterios para determinar el elemento subjetivo y así gana objetividad. Es por eso que Aristóteles se apresura a aclarar que la regla común, que asegurará el elemento de objetividad en esta propiedad humana, es la lógica humana, la razón correcta. Incluso progresa de una manera más estricta para definir este criterio objetivo: no le importa tanto la lógica humana como la lógica del sabio. Más específicamente, el filósofo cree que cuando el hombre usa la lógica<sup>23</sup> "alcanza su perfección" y vive de acuerdo con las leyes y la justicia, y por ende es superior a todos los seres. La

---

<sup>20</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, op. cit., p. 150.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> ARISTÓTELES, *Política*, Υπουργείο Παιδείας (Υπουργιο Pedias), Atenas, 2022, p. 14.

ley y la justicia lo ayudan a observar la actitud correcta hacia las pasiones y, por lo tanto, garantizar el orden, la solidaridad y el respeto mutuo entre los miembros de la sociedad. Por lo tanto, el cumplimiento de las leyes y la implementación de la justicia son, para Aristóteles, la restricción necesaria para terminar al hombre para completar su destino natural.

Dado que una ciudad es un conjunto de ciudadanos, se mantiene como un todo unificado que sirve a su propósito final, la dicha, que presupone la autosuficiencia, porque la autosuficiencia en la ciudad, cuando se satisfacen todas las necesidades de la vida es el sinónimo de la felicidad<sup>24</sup>, el "Euzein". Las personas, como individuos y miembros de una totalidad como son seres incompletos, solo pueden ser felices si pueden tener adecuación, que encuentran en la ciudad y mediante la ciudad. La sociedad política como una existencia completa, que no tiene nada y puede garantizar que el "euzein" (la buena vida) es el resultado del acto político consciente de los ciudadanos.

La Justicia para Aristóteles contiene un aspecto objetivo (dikaion), que remite a procedimientos e instituciones, y un aspecto subjetivo (dikaiosyni), el cual se refiere a un modo de ser (exis), caracterizado por un comportamiento consciente de respeto a las normas inherentes a los procedimientos e instituciones<sup>25</sup>. Este segundo aspecto implica que las dos modalidades de justicia son ejemplares del género de la virtud (arete), que comparten la diferencia específica de tener como objeto la relación con los otros, esto es, "la justicia es la única de las virtudes que parece referirse al bien ajeno, porque afecta a los otros; hace lo que conviene a otro sea gobernante o compañero" La justicia es la virtud social por excelencia<sup>26</sup>. Aquello que distingue a dichos tipos de justicia consiste en que, mientras la justicia universal trata del conjunto de las relaciones sociales, es decir, del bien común; la justicia particular se enfoca a las relaciones de intercambio entre individuos dentro de la comunidad. Aristóteles afirma que la justicia universal representa la suma de las virtudes en las relaciones sociales; en cambio, la justicia particular es una parte del total de las virtudes, que tiene como objeto la distribución e intercambio de bienes, así como la violación de las normas que presiden dichas actividades<sup>27</sup>.

Finalmente, en su teoría de la imputación<sup>28</sup> encontró un criterio objetivo. En ella afirmaba que para ser responsable de algo tienes que haber querido hacerlo. El principio general de la imputación para el estagirita es el dominio del hecho. Una acción es solo inmutable si somos sus dueños (dueños de nuestros actos) de tal forma que también hubiéramos podido obrar de otra forma distinta. Solo una

---

<sup>24</sup> ARISTÓTELES, *Política*, *Υπουργείο Παιδείας* (Ypurgio Pedias), op. cit., p. 30.

<sup>25</sup> SERRANO, E., *La teoría aristotélica de la justicia*, *Isonomía: Revista de teoría y filosofía del derecho*, N°. 22, 2005, pp. 123-160.

<sup>26</sup> SÁNCHEZ PACHECO, A, *Política*, Madrid, Gredos, 1988, p. 53.

<sup>27</sup> ARISTÓTELES, *Ética Eudemia*, Madrid, Gredos, 1988, pp. 148-150.

<sup>28</sup> VICENTE Y GUERRERO, G., «Derecho natural y justicia material», op. cit., p. 7.

acción imputable es susceptible de valoración moral. Con ello, Aristóteles descubrió, partiendo de la experiencia, una esfera en la cual son posibles intuiciones hechas independientemente de toda experiencia con validez general para todo caso empírico concreto. Ideas descubiertas pues dentro de la historia pero independientes de las condiciones históricas de su descubrimiento, ideas que constituyen aquel ámbito de principios jurídicos supra positivos buscados sin éxito ya por Sócrates y por Platón.

## V. CONCLUSIÓN

Ha quedado claro desde la antigüedad que hay casos en los que las normas del Derecho positivo pueden entrar en conflicto con las normas del Derecho natural. Para algunos la ley era vinculante, simplemente porque quien la promulgaba tenía el poder de hacerla cumplir a quienes estaban en el poder, incluso si sus reglamentos no eran los que debían ser. Para otros, la ley injusta implica contradicción, por lo que su obligatoriedad colapsaría automáticamente. El Derecho natural es universal, tiene fuerza reconocida y no depende de la opinión de las personas, ya que emana de la naturaleza misma de las cosas, mientras que el Derecho positivo es local, temporalmente limitado y depende de la voluntad de cada legislador. Los sofistas defendían el carácter convencional de las normas jurídicas, que están sujetas a cambios en contraposición a las cosas naturales que son inmutables y válidas en todas partes, como el fuego que arde de la misma manera tanto en Grecia como en España.

Finalmente, los puntos de vista de ambos filósofos sobre la cuestión de si existen criterios objetivos para determinar la esencia del contenido de los conceptos, correctos y justos, son bastante parecidos, pero difieren en la forma de enfoque y prueba. En concreto, la posición platónico-socrática que se opone al relativismo de los sofistas considera que el Derecho en su esencia es un concepto absoluto que no se ve afectado por las circunstancias y el hombre. Incluso Tucídides tiene la misma opinión cuando menciona en su obra que la ley en la guerra se distorsiona y pierde su significado porque el hombre en la guerra considera correcto matar para que no lo maten. Después de todo, para Platón el hombre tiene el privilegio del habla como lógica y cuando domina las otras dos partes del alma, el thimoides y el deseable, entonces se logra la armonía del alma individual y por consecuencia del alma colectiva de la sociedad para llegar a la sociedad de bienaventuranza. Además, la ley para Platón, cuando su contenido encarna plenamente la esencia de la ley absoluta, es el alma del Estado,

y esta disciplinando conscientemente al ciudadano y no por miedo al castigo, entonces la justicia puede consolidarse prácticamente en la sociedad.

Aristóteles como filósofo empírico y no teórico como es Platón, considerando que la definición de ley o justicia como virtud pertenece a aquellos cuya definición es subjetiva, logra principalmente por medio del razonamiento inductivo, productivo, analógico y con ejemplos empíricos convencernos de que su determinación puede hacerse con criterios objetivos con herramienta siempre la lógica, pero la lógica no de cualquiera sino de la persona sabia. Además, ambos filósofos, Platón y Aristóteles, el primero con su obra *La República* donde vislumbra con sus interlocutores (Sócrates, Glaucón, Adimantos, Trasimaho y otros) el Estado ideal y el segundo con su obra *La Política*, consideran que la justicia es la urdimbre sobre la que se teje (envuelve) el “devenir” político-social y viviendo el hombre dentro de el podrá completar y alcanzar el bienestar, la dicha ya que es su destino natural de lo contrario, es decir, si no vive en el, para sobrevivir, debe ser un humano superior, es decir, un dios, autosuficiente o un humano inferior, es decir, una bestia, un animal.

A mi parecer, la sociedad entendida como ente abstracto es quien a través de un cúmulo de convicciones, ideas, opiniones o creencias delinea y esboza el concepto del bien y de lo justo. Dicho binomio conceptual ha venido sufriendo distorsiones significativas a lo largo de la historia, plenamente coincidentes con las transformaciones sociales que las han escoltado. Ello podría ejemplificarse con el valor de la vida: antiguamente aquellos que sacrificaban su existencia para venerar a los dioses se sentían privilegiados por ello. Por lo enunciado *supra*, se podría deducir que ningún acto por inhumano y cruel que nos parezca debe sentenciarse como malo o injusto, sino que podría serlo bajo la percepción social del momento concreto.

Sin embargo, sí que existen o se han aceptado socialmente unos valores comunes objeto de una construcción humana que parece subyacer y debe su origen a cualidades como la sensatez y la lógica. Dichas construcciones son los denominados valores supranormativos, de aceptación universal. Entre los que se encuentra el valor de la vida: hoy, universalmente protegido. Debido a esa aceptación actual que estima y da valor positivo a la vida atisbamos los hechos pasados que atentaban contra ella como prácticas inmorales, injustas o que encarnan la idea del mal. En conclusión, somos nosotros como sociedad quienes portamos la capacidad de hacer discernir, universalmente, entre los actos buenos y justos y los que no lo son, que moralmente serán rechazados, en todo tiempo y en todo lugar.

## VI. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.
- ARISTÓTELES, *Acerca del Alma*, Gredos, Madrid, 2003.
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.
- ARISTÓTELES, *Ética Eudemia*, Madrid, Gredos, 1988.
- ARISTÓTELES, *Política*, Υπουργείο Παιδείας (Υπουργείο Παιδείας), Atenas, 2022, unidad 14.3.
- KOUTROUBIS, P., «Apuntes de Filosofía», Nafplio, Grecia, 2017, inédito.
- PLATÓN, *La República*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.
- PLATÓN, *Las leyes*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1960.
- PLATÓN, *Protágoras*, Υπουργείο Παιδείας (Υπουργείο Παιδείας), Atenas, 2022, unidad 4ª.
- SÁNCHEZ DE LA TORRE, A., *Los griegos y el derecho natural*, Editorial Tecnos, Madrid, 1962.
- SÁNCHEZ PACHECO, A., *Política*, Madrid, Gredos, 1988.
- SERRANO, E., «La teoría aristotélica de la justicia», *Isonomía: Revista de teoría y filosofía del derecho*, N.º. 22, 2005, pp. 123-160.
- VEGA LÓPEZ, J., «Aristóteles, el derecho positivo y el derecho natural», *anuario de filosofía del derecho*, N.º. 27, 2011, pp. 281-230.
- VICENTE Y GUERRERO, G., «Derecho natural y justicia material», inédito, Zaragoza, 1998.
- VICENTE Y GUERRERO, G., «Apuntes sobre el Derecho natural y la justicia material», inédito Zaragoza, 2021.
- WELZEL, H., *Introducción a la filosofía del derecho*, Aguilar, Madrid, 1977.
- Αρχαία Ελληνικά Φιλοσοφικός λόγος (Archea elinica filosoficos logos)*, Ministerio de Educación, Atenas, 2018.

## VII. ANEXO DOCUMENTAL

### ANTIFON EL SOFISTA «LEY Y NATURALEZA» - Extracto 44A

«Δικαιοσύνη <οὖν> τὰ τῆς πόλεως νόμιμα, <ἐν> ἧ ἂν πολιτεύηται τις, μὴ <παρ>αβαίνειν. χρῶτ' ἂν οὖν ἄνθρωπος μάλιστα ἑαυτῷ ξυμφερόντως δικαιοσύνη, εἰ μετὰ μὲν μαρτύρων τοὺς νόμους μεγάλους ἄγοι, μονούμενος δὲ μαρτύρων τὰ τῆς φύσεως· τὰ μὲν γὰρ τῶν νόμων ἐπίθηετα, τὰ δὲ <τῆς> φύσεως ἀναγκαῖα· καὶ τὰ <μὲν> τῶν νόμων ὁμολογηθέντα οὐ φύντ' ἐστίν, τὰ δὲ τῆς

φύσεως φύν<τα οὐχ> ὁμολογηθέντα. τὰ οὖν νόμιμα παραβαίνων εἴαν λάθῃ τοὺς ὁμολογήσαντας καὶ αἰσχύνῃς καὶ ζημίας ἀπήλλακται· μὴ λαθῶν δ' οὐ· τῶν δὲ τῆ φύσει ζυμφύτων ἐάν τι παρὰ τὸ δυνατὸν βιάζῃται, ἐάν τε πάντας ἀνθρώπους λάθῃ, οὐδὲν ἔλαττον τὸ κακόν, ἐάν τε πάντες ἴδωσιν, οὐδὲν μεῖζον· οὐ γὰρ διὰ δόξαν βλάπτεται, ἀλλὰ δι' ἀλήθειαν. ἔστι δὲ πάν<των> ἔνεκα τούτων ἢ σκέψις, ὅτι τὰ πολλὰ τῶν κατὰ νόμον δικαίων πολειμῶς τῆ φύσει κεῖται· νενο<μο>θ<έ>τηται γὰρ ἐπὶ τε τοῖς ὀφθαλμοῖς, ἃ δεῖ αὐτοὺς ὁρᾶν καὶ ἃ οὐ δεῖ· καὶ ἐπὶ τοῖς ὠσίν, ἃ δεῖ αὐτὰ ἀκούειν καὶ ἃ οὐ δεῖ· καὶ ἐπὶ τῆ γλώττῃ ἃ τε δεῖ αὐτὴν λέγειν καὶ ἃ οὐ δεῖ· καὶ ἐπὶ ταῖς χερσίν, ἃ τε δεῖ αὐτὰς δρᾶν καὶ ἃ οὐ δεῖ· καὶ ἐπὶ τοῖς ποσίν, ἐφ' ἃ τε δεῖ αὐτοὺς ἰέναι καὶ ἐφ' ἃ οὐ δεῖ· καὶ ἐπὶ τῷ νῷ, ὧν τε δεῖ αὐτὸν ἐπιθυμεῖν καὶ ὧν μὴ. <οὐ μὲν οὖν οὐδὲν τῆ φύσει φιλιώτερα οὐδ' οἰκειότερα, ἀφ' ὧν οἱ νόμοι ἀποτρέπουσι τοὺς ἀν<θ>ρώπους>, ἢ ἐφ' ἃ <προ>τρέπουσιν> τὸ δ' αὖ> ζῆν ἔστι τῆς φύσεως καὶ τὸ ἀποθανεῖν, καὶ τὸ μὲν ζῆν αὐτ<οῖς> ἔστιν ἀπὸ τῶν ζυμφερόντων, τὸ δὲ ἀποθανεῖν ἀπὸ τῶν μὴ ζυμφερόντων. τὰ δὲ ζυμφέροντα τὰ μὲν ὑπὸ τῶν νόμων κείμενα δεσμὰ τῆς φύσεώς ἔστι, τὰ δ' ὑπὸ τῆς φύσεως ἐλεύθερα. οὐκ οὖν τὰ ἀλγύνοντα ὀρθῶ γε λόγῳ ὀνίνησιν τὴν φύσιν μᾶλλον ἢ τὰ εὐφραίνοντα· οὐκ οὖν ἂν οὐδὲ ζυμφέροντ' εἴη τὰ λυποῦντα μᾶλλον ἢ τὰ ἡδον<τα>· τὰ γὰρ τῷ ἀληθεῖ ζυμφέροντα οὐ βλάπτειν δεῖ, ἀλλ' ὠφελεῖν. τὰ τοίνυν τῆ φύσει ζυμφέροντα τού<των> [...]· καὶ οἵτινες ἂν παθόντες ἀμύνωνται καὶ μὴ αὐτοὶ ἀρχ<ωσι> τοῦ δρᾶν· καὶ οἵτινες ἂν τοὺς γειναμένους καὶ κακοὺς ὄντας εἰς αὐτοὺς εὖ ποιῶσιν· καὶ οἱ κατομνυσθαι διδόντες ἑτέροις, αὐτοὶ δὲ μὴ κατομνύμε<νοι>· καὶ τούτων τῶν εἰρημένων πόλλ' ἂν τις εὖροι πολέμια τῆ φύσει· ἔνι τ' ἐν αὐτοῖς ἀλγύνεσθαι τε μᾶλλον, ἐξὸν ἦττω, καὶ ἐλάττω ἡδεσθαι, ἐξὸν πλείω, καὶ κακῶς πάσχειν, ἐξὸν μὴ πάσχειν. εἰ μὲν οὖν τις τοῖς τοιαῦτα προσ<ῦ>εμένοις ἐπικούρησις ἐγίγνετο παρὰ τῶν νόμων, τοῖς δὲ μὴ προσ<ῦ>εμένοις, ἀλλ' ἐναντιούμενοις ἐλάττωσις, οὐκ ἀν<ό>νητον ἂν ἦν τ<ὸ> τοῖς νό<μοις> πεῖ<σμα>· νῦν> δὲ φαίνε<ται> τοῖς> προσ<ῦ>εμένοις> τὰ τοιαῦτα τὸ ἐ<κ> νόμου δίκαιον οὐχ ἱκανὸν ἐπικουρεῖν· ὅ γε πρῶτον μὲν ἐπιτρέπει τῷ πάσχοντι παθεῖν καὶ τῷ δρῶντι δρᾶσαι· καὶ οὔτε ἐνταῦθα διεκώλυε τὸν δρῶντα δρᾶσαι. εἰς τε τὴν τιμωρίαν ἀναφερόμενον οὐδὲν ἰδιώτερον ἐπὶ τῷ πεπονθότι ἢ τῷ δεδρακό<τι>· πεῖ<σαι> γὰρ δεῖ αὐτὸν τοὺς τιμω<ρ>ήσον<τας>, ὡς ἔπαθεν, <καὶ> δύνασθαι ἀπ<αι>εῖ δίκην <εἰλεῖν>.»

## Traducción

Justicia es no quebrantar las leyes y costumbres del estado del que eres ciudadano. El hombre obtendría de la justicia el mayor beneficio para su persona, si frente a los demás guardara las leyes como algo importante, mientras que, por el contrario, si está solo sin los demás frente a él, siguiera lo dictado por la naturaleza. Porque los requisitos de la ley son arbitrarios, mientras que los de la naturaleza son necesarios; y los requisitos de las leyes son convencionales y no de la naturaleza, mientras que los requisitos de la naturaleza son todo lo contrario. Quien quebranta las leyes y costumbres, si no cae en la percepción de quienes las han aceptado, evita la vergüenza y el castigo;

mientras que, si no pasa desapercibido, no las evita. Por el contrario, si viola los requisitos inherentes de la naturaleza más allá de un cierto límite, el mal para él no se mitiga en absoluto. Porque el daño que se sufre no es aparente sino real. Estas son las razones por las que analizamos todos estos problemas, porque la mayoría de las fuerzas del orden se oponen a la naturaleza. Se han puesto leyes para los ojos, lo que deben ver y lo que no deben; lo mismo para los oídos, lo que deben oír y lo que no deben oír; lo mismo para las manos, lo que deben hacer y lo que no deben hacer; y para los pies, dónde deben ir y dónde no, y para la mente, qué debe querer y qué no. Sin embargo, aquellas cosas que las leyes prohíben a los hombres no están más reconciliadas con la naturaleza ni más relacionadas con ella que aquellas que permiten. Además, vivir es algo natural, como también morir, y para el hombre la vida está incluida en lo que le conviene, mientras que la muerte está en lo que no le conviene. No es cierto que las cosas que causan dolor promuevan más la naturaleza humana que las que causan placer. Porque todas las cosas que realmente promueven la naturaleza humana no deben perjudicar sino beneficiar. Así, todos ellos son útiles por naturaleza [...] y los que se defienden, cuando son atacados, mientras ellos mismos no intentan atacar primero; y los que tratan a sus padres con bondad, aunque los padres sean malos hacia ellos; y los que dan a otros la oportunidad de afirmar algo con un juramento, mientras que a ellos mismos no se les da esta oportunidad. En los actos anteriores se podrían encontrar muchos que son contrarios a la naturaleza: Sucede que estos actos causan más dolor, mientras que sería posible reducirlo y menos placer, mientras que más placer sería posible. Así que si los que abrazan tales principios reciben ayuda de la ley y, al mismo tiempo, los que no los abrazan experimentan alguna reducción, la obediencia a las leyes no estaría exenta de ventajas. Es claro, sin embargo, que la justicia de la ley no es suficiente para ofrecer una protección adecuada a quienes la cumplen. En primer lugar, permite que el que sufre algo sufra y el que comete algo que lo haga; ni en el primer caso impidió que sufriera, ni en el otro caso impidió al que estaba cometiendo algo que lo cometa. Y cuando se trata de castigo, la justicia de la ley no es más de parte de quien ha sufrido algo que de parte de quien ha cometido algo. Porque la víctima necesitará convencer a los jueces de que ha sufrido una injusticia para poder ganar el juicio.

