

## La naturaleza de las cosas como factor jurídico (Un aspecto del esfuerzo de los griegos por alcanzar la «ciencia de la justicia»)

*Ángel Sánchez de la Torre*

---

Arbor CLXXV, 691 (Julio 2003), 1111-1129 pp.

Dentro de las aportaciones científicas que la cultura contemporánea ha recibido del mundo clásico se hallan las categorías básicas del conocimiento en todos sus niveles, así como las descripciones de la realidad humana y social sistemáticamente expuestas a través del amplio abanico de las ciencias clasificadas por los más eminentes pensadores griegos.

Entre estas aportaciones se halla la teoría de la convivencia humana, tanto mirando a las necesidades individuales como a las colectivas. En ambos casos la teoría griega trazó esquemas de convivencia pero también valoraciones existenciales que dieran sentido a esa misma convivencia. Las categorías que entonces se trazaron han llegado hasta nosotros en forma muy semejante a las originarias. Esto sucede entre otros campos en lo referente a la teoría de la justicia. La justicia era considerada en varios aspectos, muy señaladamente en cuanto praxis, en cuanto arte y en cuanto ciencia.

Desarrollar este último aspecto sería un objetivo que excedería por su dificultad y por su extensión los límites de esta ocasión, pero cabe al menos perfilar un tema en que la ciencia de la justicia se considera en su aplicación jurídica, a través de las consideraciones que el producto intelectual más valioso en este sentido, que es la consideración de «lo

justo natural», podría ser entendido en una perspectiva muy resumida y concreta.

Las consideraciones preliminares serán muy obvias:

Desde las exigencias de la organización «política» de la convivencia, debe haber unas normas acerca de qué tipos de cosas es preciso hacer, y qué otras deben ser evitadas<sup>1</sup>. Las normas jurídicas cumplen este designio en lo que afecta a su sector normativo —que se corresponde en términos generales con lo que actualmente denominamos «ordenamiento jurídico»—, o sea, tipificación de las formas de libertad intersubjetiva, calificando las conductas lícitas y las ilícitas, y ello con la mayor precisión que su materia permita<sup>2</sup>; y, tratándose de estas cosas, de un modo toscamente general y esquemático<sup>3</sup>, en la medida en que lo admita la naturaleza de las conductas<sup>4</sup>.

Como en cualquier otro objeto que se trate de entender, el conocimiento comienza por «el qué», y si esto se alcanza satisfactoriamente nada obstaculiza el interesarse por «el por qué»<sup>5</sup>.

Para Aristóteles la necesidad de un método científico para captar la realidad es también su mayor dificultad: el bien no es algo que pueda entenderse en común mediante una sola idea, sino que hay muchos modos de entenderla y sobre todo muchas variaciones del lenguaje para poder captarla. La bondad está por tanto muy confusamente percibida<sup>6</sup>. Por ello no hay que buscar la unicidad del «bien en sí mismo», sino la complejidad del «bien para el hombre»<sup>7</sup>. Complejidad del bien, porque en él hay que enmarcar varios objetivos y en diferentes niveles: En primer lugar la «felicidad»; luego la «autarquía» dentro de sus correspondientes límites atendiendo a las diversas modalidades de relación y de práctica. Y ello considerando al quehacer humano como algo de algún modo razonable (me remito a diversos textos aristotélicos en *EN* 1097 b 7 ss.; 1097 b 24-25; 1098 a 8) y «conforme a virtud» (*EN* 1098 a 17); pues la deliberación científica ha de referirse a lo que un ser humano en cuanto tal deba hacer<sup>8</sup>.

El hombre es un viviente dotado para sobrevivir mediante la cooperación, y esta cooperación en varios aspectos (biológico, económico, expresión lingüística, etc.) encuentra desde el principio un cierto marco cultural que es «la ciudad», el poblado en que coexisten los diversos grupos y en que se dan cita las diferentes actividades humanas.

La φύσις es, por un lado, la disponibilidad que cada cosa singular tiene dentro de sí misma, como poder originario para transformarse; pero además es aquel tipo de realidad que está dispuesto configuradamente y se manifiesta mostrándose<sup>9</sup>. Así pues, en la naturaleza está ya vibrando el latido de la materia y de la forma conjuntamente.

Aquella, como primordialidad aún carente de estructura definitiva, y ésta como estructura particular o ῥυθμός. Pero la forma viene de algún modo determinada por el condicionamiento proveniente de la materia, precisamente porque no sólo es configuración concreta, sino también momento manifestado en un proceso de configuración transformadora, y así se convierte en un carácter esencial de la naturaleza. La οὐσία es así el modo en que la naturaleza se hace presente. La «materia» es todo aquello de donde hay capacidad de construir y producir algo, entendida precisamente en esa dimensión de susceptibilidad de transformarse o de adquirir formas de algo. Para Kant, Materia y Forma habrían de expresarse, respectivamente, como «lo determinable» y «la determinación»<sup>10</sup>, alcanzando la más intuitiva expresión de los conceptos aristotélicos mencionados.

En esta proyección adquiere protagonismo el hecho mismo transformador. Si la materia es para producir algo, la determinación de lo que haya de ser producido depende de una interpretación de la esencia de la producción. «La forma es la visión conforme a una razón». A su vez este λόγος puede ser múltiple, y al menos podemos encontrar dos modalidades extremas: una que depende de la espontánea configuración de las tendencias ínsitas en la estructura real; otra pendiente de la acción de influencias externas que la hacen evolucionar en un sentido determinado desde fuera. Pero ello sólo será posible atendiendo a la susceptibilidad del estado anterior («materia potencial») para convertirse adecuadamente en un estado posterior («forma actual»), desde las propias características que previamente contenía. La forma es la visión real expresada en su razón. La forma sólo es inteligible desde su visión, εἶδος, configurada en su razón, λόγος. De este modo resulta que la forma es el modo en que es susceptible de ser la realidad de algo tal como en su momento se aparece. La forma no es una cualidad visual de la cosa, sino el modo de ser la cosa cuando se muestra en su efectiva realidad. Pero en ella el modo de ser aparece determinado, en cuanto momento que contiene a la cosa, y en sí misma la cosa se aparece con capacidad de convertirse a otra forma, en cuanto que aquello en que está contenida es una capacidad de movilidad, en cuanto resultará afectada por alguno de los procedimientos de «producción», el espontáneo o interno, o el construido técnicamente desde fuera. La forma es así, paradójicamente, un indicativo de las configuraciones sucesivas que podrá adoptar; así como signo de las situaciones materiales que la han precedido mientras iba asumiendo las diversas apariencias en que se ha mostrado.

La naturaleza es la continuidad subyacente, y la forma el modo en que se muestra la naturaleza cuando su materialidad se configura actualmente. El λόγος viene a ser, por tanto, el sentido que muestra el modo de producirse la realidad, desde su captación, y en su caso desde su producción, por un hombre: pues «hombre» es, precisamente, en Aristóteles, «el viviente que tiene al λόγος», o a la razón y a la palabra denominadora de las cosas. Pero es también quien maneja el λόγος como técnica de elección y de recolección, o sea, de reducir a unidad, el concepto de las cosas: o sea, quien imagina el orden.

Es en esta dimensión re-co-locadora de las cosas, en que consiste el orden, donde la naturaleza permite conectar entre sí las diversas posiciones en que las cosas se nos manifiestan: las cualidades y notas esenciales que en cada momento denota la cosa; y el proceso kinésico en que la continuidad real de una cosa va adquiriendo diversas configuraciones, bien desde su espontáneo producirse, bien desde la técnica que desde fuera las produzca.

Pero, en una proyección intelectual de todos estos factores, momentos y configuraciones; la noción de «materia» es la más relevante. La materia es acondicionamiento universal de toda transformación, y en ella misma se encuentra la raíz interna, aunque sólo aparezca esbozada como «disponibilidad», de todo movimiento, y en cierto sentido como protoforma, en cuanto que no consiste en una indeterminación apropiada para cualquier cosa, sino en una predeterminación solamente apropiada para ciertas cosas. Es en este punto donde se podría establecer de la manera más sencilla posible la noción de «naturaleza de las cosas» en sentido jurídico.

Aristóteles nos tuvo acostumbrados a oír que la vía directa a la noción de «justicia» parte del sentimiento de la «injusticia», cuya experiencia consiste en la percepción que uno mismo tiene de haber sido tratado con «indignidad», con discriminación, con opresión, sin respeto a la propia libertad.

La «naturaleza de las cosas», en sentido jurídico, vendría a proyectar, desde el supuesto del sentimiento de injusticia, una imagen de la situación que un hombre llegara a imaginar, en ese momento de su relación con los demás o con alguno de los demás; y dentro de las circunstancias que le contienen junto a los demás; su dignidad como hombre (193 b 3-6 contiene una idea exactamente paralela a la que acabo de expresar).

La «naturaleza de las cosas» sería así una configuración del ser, y no sólo del modo de estar, el hombre en su sociedad. Es lo contrario de la percepción estática del hombre (meramente conceptual), puesto

que permite figurarse al hombre presentemente en conexión con su entorno humano y social, pero también en conexión con su procedencia y su destino; tomadas a su vez estas indicaciones, no sólo en cuanto que cada hombre sea consciente de tales vertientes, sino en cuanto que le afectarían ciertas categorías reales que cada individuo podría desconocer él mismo en variables proporciones<sup>11</sup>.

De este modo se entiende jurídicamente la «naturaleza de las cosas» como la manera de reflejar la situación en que, configurado en su espacio y en su tiempo, se prefigura el sentido de su despliegue posterior, de tal modo que lo que en dicha situación haya de insatisfactorio (in-justo) se transforme siguiendo directrices para alcanzar suficiencia (o sea, justicia) en la común dimensión del grado de dignidad humana alcanzable para el sujeto o sujetos considerados.

Se origina, en esta comprensión prefiguradora, una tensión entre la insuficiencia y la satisfacción, donde la posición precedente aparecería en posición de «materia», y simétricamente la situación imaginada como alcanzablemente mejor constituiría la «forma» en que la precedente potencialidad de la materia se encontraría satisfecha. Tal tensión (τλόνος) entre prefiguración material e imaginación formal se dice en griego en el término ἐντελέχεια, o sea, la concepción de una cosa cuya proyección es perceptible como fin-satisfactorio, acertable desde su actual posición Literalmente «cosa que tiene dentro de sí misma su propia finalidad».

La «entelequia» actuante dentro de la «naturaleza de las cosas» de una situación jurídica, parte de la estructura jurídica condensada en el momento presente de la realidad (o sea, el momento material-potencial de las relaciones intersubjetivas y sociales en que se manifiestan correlativamente la recíproca libertad y dignidad de los sujetos implicados), y tiende hacia otro momento prospectivamente mejor de esa misma situación real (mediante la consideración del éxito de fuerzas que espontáneamente hayan de operar, apoyadas en las influencias que conscientemente pueden ejercer sus operadores político-jurídicos conforme a su arte prudencial).

Esta «forma» aparece siendo, pues, algo más que la «forma potencial» de la actual «materia», sino algo más, en sentido de ser ulterior a la actual configuración de dicha materia. Se trataría de una «naturaleza más que natural» (μᾶλλον φύσις, explica Heidegger al estudiar cómo se determina la naturaleza según Aristóteles). Y esta inteligencia de la naturaleza es esencial para su concepto, porque los «seres por naturaleza» son precisamente los susceptibles de transformación, y la οὐσία no es más que una manifestación que las cosas naturales tienen

en determinado momento de quietud: cómo «están» las cosas. La naturaleza es principio de movimiento dada precisamente su insatisfacción en su fase de «materialidad»; y la «forma» es la aclaración del sentido en que la οὐσία actual habrá de cambiar para remediar su privación de su «ser mejor», o sea, de su μάλλον φύσις.

Según esto, para entender la «materia» de la naturaleza jurídica de las cosas, habría que entender que la situación o punto de partida de una situación jurídica siempre refleja insatisfacción. Tal insatisfacción puede ser ontológica y radical, en forma de «des-estructuración», o sea, cierta primordialidad incluso anterior a toda posibilidad de cambio (το ἀρρῦθμιστον πρῶτον), donde la φύσις actúa ya estructurando lo que anteriormente estaba desarticulado, y despliega su ser hasta hacerlo presente (οὐσία), conforme a su propia proyección de finalidad (ἐν-τελέχεια).

De ninguna manera esta situación proyectiva «materia-forma» puede entenderse como «modelo estático» tal como imaginaron los yusnaturalistas del s.XVII y XVIII: *status naturalis* tanto en términos de paraíso salvaje como en términos de *bellum omnium contra omnes*, tratando de contraponerlo a la inexorable legalidad del absolutismo político. Por el contrario, en la naturaleza de las cosas la «materia» debe ser imaginada como situación de de-privación o in-suficiencia de algo (στέρησις), como cualidad negativa que requiere o busca superación<sup>12</sup>.

Desde estos cimientos, carencias o desorganización elemental, la φύσις actúa estructurando lo que previamente estaba desarticulado, desplegando los elementos internos de su ser, o ajustándose mediante los elementos aportados por una τέχνη exterior, hasta hacerlo presente y configurado satisfactoriamente conforme a su propia finalidad. Por ello la «estructuración», ῥύθμος, es acción producida en el tiempo, donde la «naturaleza» propia es el principio que mueve el cambio hacia su propia forma, apareciéndose la μορφή como carácter esencial de la φύσις, cuyo concepto es el λόγος.

El conjunto de los elementos distinguibles, para ser estructurados en la «naturaleza de la cosa», son denominados por Aristóteles συνεστώτα, o sea, elementos conjuntamente presentes en realidad (τοῖς φύσει συνισταμένοις), idénticos en su significación —en el parecer de Heidegger— a ὄντα<sup>13</sup>.

Tenemos, pues, el esquema en que podemos situar la «naturaleza de las cosas» en sentido jurídico: las relaciones intersubjetivas dentro de su correspondiente organización, los intereses respectivos, los intercambios realizados y promovidos entre ellos, los criterios de medida

del valor de dichos intereses, las opiniones colectivas en cuanto a la conveniencia o inconveniencia —en diversos grados— de su crecimiento e intercambios, etc.; así como la existencia de poderes públicos capaces de ordenar, controlar y sancionar tales actividades. Advierte Aristóteles la presencia de estos factores al mencionar algunas de las cualidades que entrelazan entre sí los diversos intereses presentes. Le merecen atención a este respecto los elementos que aparecen en la existencia humana, mediante actividades y conductas dirigidas a utilizar riquezas, o sea, bienes económicamente valorables, dado que respecto a ellos son previsibles actos violentadores de otros sujetos, al buscar unos tener o recibir de más a costa de dejar a otros con menos<sup>14</sup>. Precisa los grados del bien y de la conveniencia en un texto (de *Retórica* I,c.6) que alude a la influencia de unos bienes sobre otros, a la correlación preferente de unos géneros superiores frente a los inferiores, a la gradación entre antecedentes y consecuencias, a los grados de magnitud, de necesidad, de ser principios o causa generatriz; a criterios de rareza y dificultad, a criterios de aprovechamiento útil, a criterios de posibilidad mejor, etc., a criterios de duración, de honorabilidad... Y todo ello hay que entenderlo comprensivamente, puesto que cada uno de estos puntos de referencia incide sobre una misma situación común a muchos, cada uno en su relación con los demás, y en determinada medida lo justo «es» algo que ha de envolver conveniencias para la comunidad en su conjunto<sup>15</sup>.

Ahora bien: el modo de desplegarse la «naturaleza justa de las cosas» no es exclusiva de alguna razón predeterminada ni excluyente. La identificación entre «naturaleza de las cosas» y «legalidad natural» significa desconocer lo que ambos conceptos expresan, pero también inventar una teoría incompatible con el pensamiento aristotélico<sup>16</sup>.

Evidentemente Aristóteles afirma que lo justo puede darse en dos perspectivas: la naturaleza y la legalidad vigente. Y ello no es más que aplicación, en el campo de la justicia, de un principio general y básico de su filosofía natural: «deliberamos acerca de aquellos fenómenos susceptibles de adquirir (realidad) de dos maneras (diversas)»<sup>17</sup>. Pues la clave de la justicia no es cierto instrumento, sino cierto resultado: que cada uno obtenga y mantenga en seguridad lo suyo<sup>18</sup>. Y esto lo consigue el νόμος cuando realiza la virtualidad de la justicia, no por el mero hecho de ser νόμος.

Efectivamente hay leyes privativas (νόμοι ἴδιοι) y otras comunes (κοινοί). Privativa es la que cada pueblo se otorga a sí mismo, tanto no escrita como escrita. Común es la conforme a naturaleza (κατά φύσιν). Pues hay cosas (τῶν) que adivinamos todos, lo justo así como

lo injusto común por naturaleza, sin que intervenga previa comunicación o concierto con los demás.... «Pues ni ahora, ni ayer, sino por siempre jamás esto existe, y no se sabe desde cuando apareció»<sup>19</sup>.

La justicia es la virtud que encuentra el νόμος cualquiera que sea capaz de impedir la injusticia (o sea, capaz de detener los daños y desequilibrios que de su entorno social pudiera recibir algún individuo o cualquier interés importante de la colectividad). Pues, insistiendo en la doctrina que en su ética desarrolla Aristóteles, al ordenar las clases de justicia; nunca deja de advertir que la injusticia puede cometerse, o contra alguien determinado, o contra la comunidad<sup>20</sup>.

A su vez las formas y motivaciones de la injusticia son numerosas. No solamente se describen como si la sola causa fuera el egoísmo (como escribe Platón en *Leyes*), o de codicia de recibir más bienes o menos males (puntualiza Aristóteles en su *Ética N.*), sino que Aristoteles detalla una pluralidad de modelos de injusticias: cometen injusticia... quienes creen que es posible acción injusta, al menos posible para ellos, bien porque planean no ser descubiertos, o que sin quedar ocultos no serán castigados, o aun sufriendo castigo éste será inferior y valdrá la pena en comparación con el provecho que ellos mismos, u otros a quienes pueden salvaguardar, obtendrán<sup>21</sup>. Especialmente si tienen amigos y cómplices poderosos, que intimiden o corrompan a los jueces...

En tales situaciones no es fácil aplicar una legalidad conducente a la justicia. Es difícil, había escrito<sup>22</sup>, que los jueces atribuyan bien la justicia íntegra y cabal. El criterio del legislador no es singularizado ni exclusivista, sino que tiende a la globalización hacia el futuro, mientras que el jurado o el magistrado deciden sobre la inmediatez, y ellos son susceptibles de sentimientos de afecto o de odio, incluyendo en su perspectiva sus propios intereses, de tal modo que no alcancen a reflejar auténticamente la verdad, sino que se deslumbran poniendo en juego sus propios afectos o prejuicios. Esta plataforma de problemas no se resolverían por el oportunismo en que se aplicaran normas provenientes de leyes superiores tanto a la ciudad propia como a la comunidad de ciudades inspiradas de la misma cultura. Pues las propias leyes «no escritas» se refieren<sup>23</sup>, o a los extremos evidentes de excesiva virtud, o a los de inexorable maldad, y ello cuando no vengan ya utilizadas formulariamente en la tarea de completar leyes privativas u otras leyes que genéricamente constan ya por escrito<sup>24</sup>.

El recurso a la equidad aparece, suponiendo la buena disposición de jueces y jurados, y también las condiciones de admisibilidad en las normas positivas vigentes, para enfrentarse con este problema de adecuación justa. Lo equitativo es lo justo más allá de la ley escrita<sup>25</sup>.

Equidad es: lo justo que los legisladores no pudieron prever; lo indefinible por su difícil limitación o por su dificultad de apreciación; la razón para disculpar ciertos hechos no intencionados pero tampoco negligentes; el no tener en cuenta errores no previsibles ni procedentes de intención maliciosa. Yendo más allá, en un sentido no exculpatario sino graciable, también es equidad ser indulgente con las debilidades humanas, mirando al legislador que no hubiera querido ser tan riguroso, y no a la ley; y en cuanto a ésta, mirando más a su intención que a su letra. En cuanto al demandado o acusado, mirando a su mejor intención posible, y no solamente a los perjuicios derivados del hecho cometido o realizado; mirando en fin a la totalidad de las circunstancias y no sólo algunas aisladas; mirando a lo normal y no a lo excepcional en la propia conducta del reo; mirando los bienes que se hubieran podido seguir y no sólo a los daños causados; buscando el mínimo e coacción imponible; y procediendo, más bien mediante arbitrajes convenidos, que mediante comparecencias ante el tribunal más estricto<sup>26</sup>. Por ello, si la ley escrita, o cualquiera de las normas usualmente aplicables, no es ampliamente adecuada a la solución que busca la justicia mejor, es preciso aplicar criterios de equidad inspirados lo más cercanamente posible en lo buscado por la justicia.

La expresión de atenerse al conocimiento óptimo<sup>27</sup> requiere no atenerse necesariamente, ni en todo, no ya a las normas escritas, sino también a las no escritas<sup>28</sup>. La oposición metódica entre «leyes» y «principios de justicia natural» no debe ser exagerada ni convertida en criterio usual de interpretación. Una cosa sería la mera contraposición (ἀντίστροφος, término inventado por Platón para comparar una razón con otra); y cosa distinta el criticismo exagerado que Aristóteles rechaza expresamente, tachándolo de «querer ser más sabio que las leyes» (τὸ τῶν νόμων σοφότερον ζητεῖν εἶναι<sup>29</sup>). Lo mismo sucedería —en cuanto no aplicabilidad de una presunta equidad— si se arbitrasen procedimientos resolutivos no insertables en el sistema institucional (como en la contraposición de Platón ἔντεχνος-ἄτεχνος). Mas cualquier procedimiento que hubiera alcanzado una solución justa por su equidad, sería también justa por naturaleza. Tenemos en cuenta que lo equitativo permanece siempre, y nunca se extravía, así como tampoco la ley común en cuanto que es conforme a naturaleza<sup>30</sup>.

En todo caso la «naturaleza jurídica de las cosas» integra y vertebrata todo este conjunto de proyecciones, incluyendo el empleo de las normas positivas tanto escritas como no escritas. Ética, Política y Derecho son de naturaleza semejante, y por ello se puede concluir que están integrados de modo semejante como elementos de la «naturaleza de

la cosa»<sup>31</sup>. Pues tales factores normativos pueden integrarse naturalmente, son de naturaleza integrada (*παραφυές*). Por ello sería erróneo eliminar de los elementos estructurados en la «naturaleza de las cosas» aquellos criterios que procedieran de normas positivas, tanto como eliminar del razonamiento jurídico criterios procedentes de la viabilidad institucional, del sentido común, de la consideración de aquellas consecuencias directas y colaterales de la aplicación de un principio jurídico, incluso cuando éste sea aplicado necesariamente.

El hecho de que las normas positivas vengan constando mediante textos escritos no debe constituir —excepto en el sentido que luego veremos— impedimento para que incorporen toda la virtualidad precisa en la búsqueda de lo justo, dando cumplida satisfacción en su caso a lo que la naturaleza busca. En la historia de las Instituciones jurídicas la escritura ha sido casi siempre un mecanismo que ha permitido configurar los intentos creativos del orden social, organizando dentro de ellas las actividades humanas de toda índole valiosa. En la Grecia arcaica, el νόμος escrito y sus γράμματα constituyeron, frente a las sentencias recogidas en tradición oral, θεσμά, garantías para los derechos individuales y, sobre todo, remedio decisivo en las discordias civiles. Sólo los caprichos de los tiranos y la demagogia de las Asambleas populares trajo consigo el descrédito de una legislación arbitraria y, consiguientemente, la necesaria recuperación de la primacía de los principios superiores del orden jurídico. Mas también en el juego ordinario de la actividad judicial, la manipulación que podían efectuar los abogados profesionales, al componer discursos que los interesados recitaran de memoria, profundizó el descrédito de la argumentación jurídica escrita. El razonamiento memorizado constituía prácticamente un fraude a la rectitud y claridad del estudio de las cuestiones debatidas ante el tribunal. La «improvisación» es una argumentación espontánea, fiel y viva, mientras que los discursos encargados a un retórico son solamente imitación o esquema de discursos.

En este sentido —a través de posiciones adoptadas en este asunto por los grandes retóricos: Gorgias, Lisias, Isócrates, Alcibiades, etc.— no es de extrañar que, para Platón, el λόγος γεγραμμένος estuviera alejado de la expresión auténtica de la verdad, y que la propia expresión jurídica, el λόγος mismo, fuera considerado como μιμήματα τῆς ἀληθείας<sup>32</sup>, apenas válido para ser verdadera imagen de la justicia, rememoración e imitación de lo auténticamente justo, al constituirse en juguete (παίδια) de enredadores y embaucadores: pues el conocimiento que de la legalidad tengan los cómplices de los avaros y de los esbirros de los gobernantes se convierte en instrumento de injusticia. Una ley dada por escrito

es una simple potencialidad o virtualidad que en un futuro se actualizará en la lectura, pero que queda indefensa ante el arte capaz de confundir su significado. Mientras que, por el contrario, el argumento invocado oralmente, en la situación oportuna, presupone la presencia de un interlocutor, el cual, directamente, y en vivo, podrá replicar e intentar reajustar toda mira que le parezca distorsionada o insuficiente. El propósito de buscar la verdad de la justicia se asentará —como Sócrates pensaba a través de Platón<sup>33</sup>— imaginando razones exactas, λόγοι vivientes, capaces de reproducir las semillas auténticas del saber. Por el contrario, definir normas en textos que pudieran ser revocados inmediatamente constituye una mala política<sup>34</sup>. La primacía de lo que —ahora— denominamos criterios o valores superiores del ordenamiento jurídico, indefinibles si no fuera en la proyección «a mejor» constituida por el concepto auténticamente yusnaturalista de la «naturaleza jurídica de las cosas», es la propia de un hermano legítimo del νόμος γεγραμμένος que, a su vez, trata de ser su imagen aventajada desde su más fácil aplicación cotidiana<sup>35</sup>.

Evidentemente todo lo dicho hasta aquí no significa nada para quienes piensen que el problema de la «naturaleza de la cosa» consiste en buscar la mejor ley aplicable sin reconocer más modelos de justicia que los configurados verbalmente en un texto, o en buscar criterios extralegales que, por su indefinición, pudieran cubrir singularmente cualquier necesidad urgente o situación agravada desde mecanismos sociales no responsables jurídicamente. Pues el verdadero problema de la «naturaleza de la cosa» consiste en «desentrañar», o sea, «interpretar», la realidad jurídica situada en todo su complejo contexto, mediante su comparación exacta, minuciosa, e integrada en un esquema relacional, en que puedan ser contemplados satisfactoriamente todos los factores que pudieran conducir al equilibrio de todos y cada uno de los intereses entrelazados en dicha situación, para la búsqueda de una justicia «mejor». Pero todo ello requiere el manejo de un «arte jurídico», el cual debe comenzar por reconocer que, si bien la situación jurídica presente es anterior por naturaleza a toda futura solución; ésta ha de venir aplicada al conjunto de la relación concreta, la cual no consta simultáneamente de todos sus elementos, sino que éstos han de sucederse en diferentes aspectos dentro del proceso en que el conjunto habrá de evolucionar. Pues esta realidad, en que aparece la complejidad de la «relación», es consecencial respecto a la «forma elemental» en que consiste la mera naturaleza del problema inicial. Pues la «naturaleza jurídica de las cosas» requiere incluir el conjunto de los intereses y previsiones organizados, con vistas a su solución jurídica justa<sup>36</sup>.

La situación jurídica, considerada en su estructura natural, obtiene una cierta «auto-posesión de sí misma», donde anida su propia finalidad que es la obtención de la justicia. Su movimiento, conducente a dar satisfacción a «todos» los elementos valiosos incardinados en ella, para lo cual debe proyectar su estructura relacional científicamente verificable; conseguirá que ese movimiento uniformemente equilibrado conduzca a la «trans-formación» buscada, donde el problema aparezca resuelto en una nueva forma naturalmente satisfactoria, o sea, justa, lo cual vendrá a ser aquel μάλλον φύσις a que tiende la plena realización de la «naturaleza jurídica de las cosas».

Tal consideración yusnaturalista, al tratarse de la obra humana en que consiste la realización mejor de la justicia, incluye, tanto el proceso espontáneo de maduración o crecimiento interno de algunos de los elementos relacionables, como a las intervenciones deliberadas del «arte jurídico», capaz de producir cambios desde su propia técnica, y no solamente por el despliegue interno de los elementos espontáneos aludidos. Pues la naturaleza jurídica de una situación conflictiva o problemática postula, para que obtenga una satisfacción aceptable para todos, seguir un proceso transparente y exacto. Este camino (ὁδός) contiene esquemas de ordenación atentos a todos y a cada uno de los elementos que se conjugan, tanto considerados en su ritmo de transformación natural, como al ser objeto de la técnica jurídica adecuada, según como aparezcan dentro de la relación jurídica que los organiza a tal efecto. Pues su entidad como relación constituye el momento inicial de la «forma», la cual ha ubicado en el lugar oportuno elementos anteriormente des-organizados cuando no estaban siendo considerados en términos inmediatos más que como «materia» jurídica.

Este método jurídico ha de ser, por tanto, «natural» desde varios puntos de vista: en cuanto que conduce desde una «situación natural» a otra situación también «natural»; y en cuanto que su actividad ha de consistir en ofrecer formas intermedias, en que los elementos se incorporen progresivamente a su forma de «justicia» a partir de su materialidad previa de relativa «injusticia» (dada en cuanto insuficiencia o carencia inicial del exigible grado de justicia). No es solamente «natural» el conjunto de los elementos materiales, sino también son «naturales» los esquemas ordenadores que permiten dar forma jurídica a tales elementos, apareciendo como «visiones concretas y estables» (οὐσίαι) en un continuado proceso de trans-formaciones (μεταβολαί)<sup>37</sup>.

Entendiendo la injusticia no como «negación», sino como «privación» de justicia, entenderíamos el proceso natural de toda situación jurídica en términos de un planteamiento conforme a la filosofía de la «naturaleza

de las cosas». Este paradigma de «privación» puede mostrarse formalmente, del mismo modo en que un defecto físico pueda ser detectado en el perfil de un rostro humano. Pues la percepción del defecto incluye la imaginación del modelo carente de tal imperfección. La «naturaleza» será el modelo de la realidad a que una situación carencial deberá tender: ἐν γάρ τι γένος τοῦ ὄντος, ἢ φύσις<sup>38</sup>, pero es difícil hallar su secreto; porque la naturaleza, como había dicho Heráclito, ama los secretos y no abundarán los capaces de descifrarlos<sup>39</sup>. Desvelar completamente cada uno de estos secretos tampoco está al alcance de cada uno de nosotros. Pero nunca deberíamos menospreciar la aportación de aquellos antiguos filósofos de la naturaleza que se ocuparon del problema de la justicia en el Derecho.

En primer lugar, veamos las dificultades del problema, tal como las plantea Aristóteles, en un lenguaje donde somete la elegancia de la frase a la precisión del concepto: ¿Qué tipo de injusticias exactamente injustas señalan que alguien es injusto respecto a determinado tipo de injusticia?<sup>40</sup>

En segundo lugar, la estructura del problema: «Nada podría ser hecho sin cosas que tengan la naturaleza necesaria para ello, pero no es hecho por causa de ellas (excepto como su materia), sino para algo» (trad.Echandía).

En tercer lugar, la necesidad postulante: «Lo necesario» es necesario condicionalmente, pero no como fin; porque la necesidad está en la materia, mientras que el fin está en el concepto racional (λόγος) que lo define. En la materia, pero sólo en la materia, se establecen las condiciones que tienen que darse para ser transformada hasta que se cumpla el fin pre-contenido en la razón de una cosa<sup>41</sup>. Y ello no se contradice con la consideración de que lo necesario se encuentra también de alguna manera pre-concebido en la materia, pero expresándose manifiestamente en el concepto de la cosa; porque también en el concepto hay ciertas partes que son como su materia, y al revés<sup>42</sup>.

En cuarto lugar hay que considerar el proceso de cambio: pues todo cambio es desde alguna manifestación formal hacia otra (μεταβολή ἐκ τινός εἰς τι. El movimiento es lo que hace a algo llegar a alcanzar una forma actual, y desde su principio de movimiento es la «naturaleza» la impulsora del crecimiento y maduración de algo hasta hacerlo llegar a ser su plenitud posible. A lo largo de este proceso la finalidad natural opera como visión anticipadora (ἔλδος προαιρετόν).

En quinto lugar hay que distinguir entre lo que en la realidad jurídica es esencial a su propia configuración como Derecho, y lo que le resulta accesorio, aunque determinada forma histórica en que el

Derecho sea principio meramente instrumental de la Política o de la Economía, p.ej., induzca a error por no ofrecer una perspectiva correcta de lo que el Derecho es autárquicamente, o sea, modelo de licitud o ilicitud; y no meramente lo imperado o prohibido políticamente, o lo bueno o malo moralmente (τά φύσει ὄντα, καθ' αὐτό, καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός).

En sexto lugar, la mayor eficacia de realización de la justicia tiene que ampararse en la organización política, puesto que es en ella donde se pueden articular los principios activos de la construcción social <sup>43</sup>.

Además, continuando esta enumeración, cada conocimiento sobre la realidad social ha de buscar su objetivo conforme a lo que efectivamente pretende. Y en el campo estudiado por las ciencias sociales el objetivo no es «conocimiento», sino «actuación» <sup>44</sup>.

En octavo lugar, los temas pragmáticos o de acción se sitúan en el amplio campo de la ética, cuya práctica se decanta en habituaciones y en costumbres. Pues ninguna de las virtudes nace espontáneamente dentro de sus precisos elementos naturales, y menos que ninguna otra la justicia <sup>45</sup>. La tarea de los legisladores es proponer a los ciudadanos buenas costumbres, y en el modo de efectuar aquella tarea estriba la diferencia entre ciudades progresivas y corruptas <sup>46</sup>. En lo referente a las conductas adecuadas nada está fijo <sup>47</sup>. Por ello, en último término los propios actuantes terminan siendo responsables de sí mismos, porque siempre es preciso que los propios agentes examinen lo pertinente y oportuno <sup>48</sup>. Siguiendo su propia metodología Aristóteles observa que también, al interpretar la «naturaleza de las cosas», las más de las veces se reconoce la habitud (o disposición) comparándola en contraste con su contraria, y además que casi siempre las habitudes se manifiestan desde un conjunto de estructuras que las subyacen (αἱ ἕξεις ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων): puesto que las carencias advertidas en la desorganización e insuficiencia de los elementos materiales dados en su pre-forma inicial, indican el sentido en que las transformaciones se habrán de instalar en sus formas pre-dispuestas al fin natural <sup>49</sup>.

En noveno lugar, se ha de procurar buscar los principios impulsores o transformadores de la «naturaleza jurídica de las cosas» según la índole de cada uno, y examinados conjuntamente <sup>50</sup>, teniendo en cuenta también que los razonamientos que parten de los principios (materiales) difieren de los que conducen a los principios (formales) <sup>51</sup>; y que el objetivo común es «el bien», o sea, aquello en vista de lo cual se hacen también todas las demás cosas <sup>52</sup>. Aquí repercute decisivamente el problema humano por excelencia, en un doble sentido: que la mayor parte de las satisfacciones humanas son, en cuanto a su completa realización,

parcialmente incompatibles entre sí porque no son, en tal grado de realización, «necesarias por naturaleza»<sup>53</sup>; y porque nunca se puede conocer plenamente en qué consiste la felicidad, puesto que no se capta plenamente el sentido real de la existencia humana<sup>54</sup>. Pero al menos es posible captar aquella función común a todo ser humano en que prevalecería este sentido real de la existencia humana: una actividad anímica conforme a razón, donde cada uno tendiera a su propia virtualidad, y ello dentro de una directriz adecuada a la materia subyacente en cada situación<sup>55</sup>. Ni siquiera las desgracias y las contrariedades bastarían para anular la virtud humana, aunque dañasen o impidiesen su realización; antes bien, sirven para acreditar esa virtud, con tal que sus propósitos manden internamente sobre su vida; pues en tales circunstancias es donde resplandece un espíritu superior<sup>56</sup>.

En décimo lugar observamos que tanto la justicia como la injusticia que hayan de ser consideradas para interpretar y enderezar una situación, dada la «naturaleza jurídica de las cosas» examinada, pueden adquirir relevancia propia en virtud de variados significados (πλεοναχῶς), pero un alma noblemente motivada por su virtud personal y política debe considerar la línea que conduzca a la mejor justicia posible, κάλι στον τὸ δίκειότατον<sup>57</sup>.

Por último tenemos que convenir que, cuando hablamos de justicia, se la considera en el contexto de una comunidad organizada políticamente, donde se supone que tiene entre otras la función de asegurar la convivencia de personas libres e iguales<sup>58</sup>. Es en este ámbito de relaciones donde la justicia política aparece desde su estructura racional y también desde su regulación legal. Aquélla realiza el mismo impulso transformador desde los supuestos de una convivencia libre e igual, dados los elementos materiales presentes en determinada situación. Y a su vez la justicia legal opera desde determinada situación inicial, y va adquiriendo la relevancia que le confiere la intensidad de su fuerza obligatoria que le sea pertinente<sup>59</sup>. En último término será justo aquello que realicen los hombres que pretendan ser justos, al manejar aquellos estímulos que les ofrezca la naturaleza de las cosas, e incluso las adversidades que les presenten la desgracia, el destino o la fortuna<sup>60</sup>. Un criterio definidor será la igualdad, mientras que la injusticia siempre acarreará desigualdades<sup>61</sup>. Las actuaciones justas crean y conservan el bienestar así como los recursos que lo procuran dentro de la comunicación política<sup>62</sup>.

En definitiva, se trata de distinguir claramente entre la justicia y la injusticia<sup>63</sup>.

¿Cuál será la tarea de la técnica jurídica, o sea, la función de los operadores jurídicos, tanto particulares como institucionales, en este planteamiento de la «naturaleza jurídica de la realidad»?

Heidegger había visto, muy atinadamente, que la técnica no tiene mejor que adecuarse a la índole de la naturaleza, entendida ésta como la forma (problemática, por supuesto) en que está detenido el proceso de auto-realización de una situación jurídica<sup>64</sup>. Pues la φύσις es οὐσία, o sea «morada» para, en este campo, la realidad de un problema jurídico. Siempre la naturaleza emerge desde algo subyacente donde encuentra su permanente energía precisa para un cambio transformador. La «técnica» consistió primeramente en un manejo cuidadoso de reparación de alguna herida corporal o de algún defecto físico, cuando se comenzó a usar el término τέχνη, referido al arte de curar. Pero esta palabra se amplió pronto hacia el campo jurídico refiriéndose a la actuación ante los tribunales democráticos en el sentido de «artificio de persuasión», tal como lo define Aristóteles en el contexto de su retórica, o sea, «manipulación del pensamiento popular o de los jueces». Para Trasímaco la técnica se refería sobre todo como «arte jurídico» (μεγάλη τέχνη), y era entendida a su vez por Gorgias como un adecuado recurso profesional de los oradores, y así era en Platón una práctica usualmente extendida en la sociedad, una ἐμπειρία<sup>65</sup>. Mas, para Aristóteles, el arte demostrativo de «lo justo» a que debe tender la Retórica es algo más que un mecanismo persuasorio, puesto que debe ser algo más amplio y complejo, concurrencia de todas las artes del pensamiento, de la palabra y de la argumentación persuasoria capaz de buscar la verdad de las cosas, una συναγωγή τεχνῶν, siendo su objeto el conjunto de las cosas de la justicia tal como tenían que ser investigadas. No se dirigía expresamente hacia la búsqueda del asentimiento del juez (donde una noción empobrecida de la justicia trataría de fijarse para inducir preventivamente las razones de su futura decisión); sino la aclaración universal de los asuntos concretos. No πρὸς τὸν δικαστήν, sino περὶ τοῦ πράγματος. Para ello buscaría criterios de veracidad que tendiesen hacia el más amplio bien posible (βέλτιστον τοῦ κοινού). La técnica jurídica se convierte así en el adecuado medio para un fin cuya consecución se hace posible mediante el buen uso de aquél (οὐ τέχνην ἀλλὰ τὰ ἀπὸ τῆ τέχνης).

Mas, frente a un reduccionismo dogmático y meramente semántico de la «naturaleza jurídica de las cosas», este concepto no permite fijar una interpretación de la justicia que fuera asentada sin discusión generalizada de todos sus supuestos y de todas las connivencias de los mismos. La estructura misma en que los intereses jurídicos en juego

se corresponden entre sí dentro de la situación problemática en que las pretensiones de cada uno dependen de la amplitud de las pretensiones de otros (αντίτροφος); obliga a construirlos complementariamente dentro del ámbito de relaciones reguladas jurídicamente. Una vez formalizadas las incertidumbres cuya aceptación crea y define los factores del problema, el arte jurídico debe proyectarse dentro de una discusión abierta, evitando tanto la pretensión apodíctica de un ἐπιστημονικός λόγος unilateral, como la aceptación incondicional de la δικογραφία rutinaria<sup>66</sup>. Este es el sentido de la concentración de la actividad retórica en los argumentos propios del «arte», tendente a la curación (en Medicina) o al sentido común del equilibrio de las libertades procedentes de que nadie reciba de más ni de menos (en Derecho). Pues la justicia debiera ser beneficiosa para todos, así como todos deben sentirse dañados y ultrajados por la injusticia<sup>67</sup>.

## Notas

<sup>1</sup> νομοθετούσης τί δέ πραττειν καὶ τίνων ἀπέχεσθαι (EN 1094 b 5).

<sup>2</sup> τὸ γὰρ ἀκριβέ οὐχ ὁμοίως ἐν ἀπάσι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον (EN 1094 b 13).

<sup>3</sup> παχυλῶς καὶ τύπῳ τάληθής ἐνδείκνυσθαι (EN 11094 b 20).

<sup>4</sup> ἐφ' ὅσον ἢ του πράγματος φύσις ἐπιδέχεται (EN 1094 b 25).

<sup>5</sup> ἀρχὴ γὰρ ἄρα τὸ ὅτι, καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρκούντος, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι (EN 1095 b 6-7).

<sup>6</sup> οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν (EN 1096 b 24-25).

<sup>7</sup> τὸ αὐτὸ τοῦτο ἀγαθὸν... ἀλλὰ {τοῦ} ἀνθρώπου (EN 1097 a 9-14).

<sup>8</sup> ἢ βουλή περὶ τῶν αὐτῶ πρακτῶν ...τὰ πρὸς τὰ τέλη (EN 1112 b 30 ss.)

<sup>9</sup> Aristóteles, *Físicos* 193 a,28-31.

<sup>10</sup> *Crítica de la razón pura*, De la Anfibolía de los conceptos de la reflexión, A 266, B322.

<sup>11</sup> Hay que entender las «categorías» no como esquemas fijos de referencia, sino como direcciones en que es preciso buscar hechos y su aclaración. No se olvide que categoría significa primordialmente la «pregunta» por los hechos que, en un procedimiento judicial, dirige el acusador al demandado o al inculpado. Cada «categoría» es una serie de orientaciones precisadas para encaminar los interrogatorios oportunos).

<sup>12</sup> Significados que constan en Platón, *Leyes* 873 e. En cuanto que busca «superación» indica «cimientos»; en cuanto que carece de productividad es «estéril». Por ello la significación biológica de la naturaleza incluye cierta tensión en términos de «productividad» a partir de su carencia entendida como superable. Tomando un ejemplo que significa lo contrario de esta «productividad natural», la carencia de «fecundidad potencial» en la realización de actos mediante órganos biológicamente sexuales pero de modo no tendente o que no permite «fecundación», convierte a tal «acto» aparentemente «sexual» en acto «contra-natural». Ello no constituye una condena ética del sujeto que no utiliza su sexo de modo coordinado con el opuesto a efectos de fecundación, sino una descripción del modo en que resulta inadecuado para la función natural de

reproducción del sujeto conforme a las disposiciones propias de su especie. El término correspondiente latino es *sterilis*.

<sup>13</sup> Texto comentado en *Físicos*, B 193 a 36.

<sup>14</sup> *Ética N.* I,1096 a 5-6: ὁδὲ χρηματιστῆς βίαιός τις ἔστιν.

<sup>15</sup> *Retórica*, 1362 b,28-29: τὸ δίκαιον συμφέρον γὰρ τι κοινή ἔστιν.

<sup>16</sup> Y también con el yusnaturalismo jurídico tal como se entiende cuando se estima que el yusnaturalismo no «consiste» en una teoría de la «ley natural», sino en una teoría acerca de cómo debe solucionarse un problema jurídico en el ordenamiento positivo, mediante el juego de las diversas instituciones y criterios normativos presentes, en un sentido en que la solución no sea falseada mediante la violencia inter-subjetiva, la opresión política, o la distorsión de una legalidad positiva inadecuada o de unas instituciones administrativas incompetentes para el objetivo de la justicia. El yusnaturalismo es una teoría acerca de los supuestos y condiciones tales que el ejercicio del derecho positivo llegue a ser justo.

<sup>17</sup> *Retórica* I,1357 a,5-6: Βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν φαινομένων ἔνδεσθαι ἀμφοτέρως ἔχειν.

<sup>18</sup> *Retórica* I, 1366 b,10-12.

<sup>19</sup> Cita Aristóteles un verso de Sófocles, *Retórica* I, 1373 b, 4-13.

<sup>20</sup> *Retórica* I, 1373 b 20 ss.

<sup>21</sup> *Retórica* I, 1372 a,4-23.

<sup>22</sup> *Retórica*, I, 1354 a 14 ss.

<sup>23</sup> *Retórica* I,1374 a 18 ss.

<sup>24</sup> καθ' υπερβολὴν ἀρετῆς καὶ κακίας.

<sup>25</sup> τὸ παρὰ τὸν γεγραμμένον νόμον δίκαιον. *Retórica* 1374 a, 27-28, y 25 para lo que sigue, así como en 1374 b 1-10.

<sup>26</sup> *Ibid.* 1374 b a 11-22.

<sup>27</sup> τὸ γνώμη ἢ ἀριστή.

<sup>28</sup> *Retórica* I, 1375 a 26 ss.

<sup>29</sup> *Retórica* I, 1375 b, 23 s.

<sup>30</sup> *Retórica* I, 1375 a, 31-33.

<sup>31</sup> *Magna Moralia* I,1181 a; *Retórica* I,1359 b 5.

<sup>32</sup> *Político* 300 C.

<sup>33</sup> *Fedro* 276 C.

<sup>34</sup> *Fedro* 277 D.

<sup>35</sup> *Fedro* 275 A-B.

<sup>36</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco* I.1096 a 21.

<sup>37</sup> *Físicos* 198 b,18-20.

<sup>38</sup> *Metafísica* IV.

<sup>39</sup> *Fragmento* 123, φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ.

<sup>40</sup> *Ética a N.*, 1134 a,17-18: ποῖα ἐδικήματα ἀδικον ἔδη ἄδικος ἔστιν ἐκάστην ἀδικίαν...;

<sup>41</sup> *Físicos* 200 a 9,7-8.

<sup>42</sup> *Físicos* 200 b 9, 5-6 y 8-9.

<sup>43</sup> *Ética a N.* 1199 b 29-30; 1094 a 26-27: τὸ γὰρ τῆς πολιτικῆς τέλος ἄριστον ἐτίθεμεν.

<sup>44</sup> *Ética N.* 1102 a 24-25; 1095 a 6 : τὸ τέλος ἔστιν οὐ γνώσις ἀλλὰ πραξίς.

<sup>45</sup> *Ética N.* 1103 a 19; 1103 b 1.

<sup>46</sup> *Ética N.* 1103 b 6: διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας ἀγαθῆ φάουλῆς.

- <sup>47</sup> *Ética N.* 1104 a 3-4: οὐδὲν ἔσθηκος ἔχει.
- <sup>48</sup> *Ética N.* 1104 a 7-8: τὰ πρὸς τὸν καίρον σκοπεῖν.
- <sup>49</sup> *Ética N.* 1129 a 17-19.
- <sup>50</sup> *Ética N.* 1098 b 6: εκαστας <αρχάς> ἢ πεφύκασιν.
- <sup>51</sup> *Ética N.* 1095 a 4.
- <sup>52</sup> *Ética N.* 1097 a 28-29.
- <sup>53</sup> *Ética N.* 1099 a 13: διὰ τὸ μὴ φύσει τοιαυτ εἶναι.
- <sup>54</sup> *Ética N.* 1096 a 23 ss.: εἰ ληθεῖν τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου.
- <sup>55</sup> *Ética N.* 1098 a 27-29: κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτεκεῖται... ἐν ἐκάστοις κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην.
- <sup>56</sup> *Ética N.* 1000 b 30ss.: εἰ δ'εἴσιν αἱ ἐνεργεῖαι κύριαι τῆς ζωῆς... διαλάμπει τὸ καλόν.
- <sup>57</sup> Tal como está inscrita en Delos según la cita de *Ética N.* a 27. La referencia del párrafo anterior está en 1129 a 26-27.
- <sup>58</sup> *Ética N.* 1134 a 27-28.
- <sup>59</sup> *Ética N.*, 11344 b 18-32.
- <sup>60</sup> *Ética N.* 1105 b 7-8; 1112 a 32-33.
- <sup>61</sup> *Ética N.* 1131 b 17-18: δίκαιον τοῦτο τὸ ἀνάλογον τὸ ἄδικον τὸ παρὰ τὸ ἀνάλογον.
- <sup>62</sup> *Ética N.* 1129 b 17-19.
- <sup>63</sup> *Ética N.* 1129 a 1.
- <sup>64</sup> Questions II, trad. 1968, p. 511.
- <sup>65</sup> *Gorgias* 462 c.
- <sup>66</sup> *Retórica* 1354 b 22 ss., y 1414 a 36.
- <sup>67</sup> *Retórica* 1355 b 6-7: τὰ μέγιστα χρώμενος δικαίως, καὶ βλάπτειεν ἄδικως.