



UNIVERSIDAD JUÁREZ DEL ESTADO DE DURANGO
MAESTRÍA EN CIENCIAS Y HUMANIDADES
EN EL AREA DE FILOSOFÍA

TESIS

ANÁLISIS CRÍTICO Y FILOSÓFICO DE LA NOCIÓN DE JUSTICIA

Que para obtener el grado de Maestra en Ciencias y Humanidades presenta

MÓNICA ALEJANDRA CHAVIRA LEYVA

DIRECTOR

DR. DAMIÁN ISLAS MONDRAGÓN

LECTORES

DRA. TANIA CELISET RAIGOSA GOMEZ

MTRO. JULIÁN ZÁRATE OJEDA

VICTORIA DE DURANGO, DGO., DICIEMBRE DE 2021.

Agradecimientos

Primero que nada, le agradezco a Dios por todo lo que soy y lo que tengo, agradezco también al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por otorgarme la beca para realizar y concluir satisfactoriamente mis estudios de posgrado, así como a mi Director de Tesis, el Doctor Damián por guiarme en todo momento para llevar a cabo la redacción de mi trabajo, gracias por las numerosas asesorías llenas de dialogo y reflexión, por enseñarme a siempre cuestionarme todas las cosas y no darlas por hecho. Gracias también a mis lectores, la Doctora Tania y al Maestro Julián por sus valiosos comentarios y lecturas recomendadas, así como por su tiempo y dedicación para leer, es así, que sin el apoyo de mi comité tutorial de tesis este trabajo no hubiera sido posible.

Agradezco a mis hijos Elisa y Ezequiel por ser la motivación que me ayuda a lograr todo lo que me propongo, así como a mi esposo Ulises y a mi madre Martha porque sin su apoyo incondicional la presente investigación no hubiera sido posible y, por último, le agradezco a mi padre Francisco por siempre creer en mí.

A todos ustedes ¡Gracias! Porque con su apoyo y colaboración fue posible la realización del presente trabajo que me permitirá obtener el grado de Maestra en Ciencias y Humanidades.

Resumen

En la presente investigación traté de dar respuesta a la pregunta ¿qué papel juega la racionalidad y el debate entre el determinismo y el libre albedrío en una noción integral de justicia? Para responder a la pregunta anteriormente planteada desarrollé tres capítulos en el presente trabajo. En el primer capítulo realicé el análisis crítico de la teoría Aristotélica de la justicia, lo que me permitió profundizar en conceptos como virtud, deliberación, así como la voluntariedad e involuntariedad de los actos, además de que realicé el estudio de la clasificación que hace Aristóteles respecto a los diferentes tipos de justicia. El análisis anteriormente descrito me permitió profundizar en el segundo capítulo respecto al debate entre el determinismo y el libre albedrío, aplicándolo a la justicia aristotélica y concluyendo con la propuesta de una postura compatibilista que nos permitirá dirimir el debate anterior. Por último, como consecuencia de los análisis críticos anteriormente descritos, noté la importancia que nuestra capacidad de razonar tiene para la justicia y para el compatibilismo, lo cual me permitió proponer al determinismo, a la razón y a la libertad en un sentido compatibilista, como las causas tanto de la justicia como de la injusticia, lo que nos permitirá dilucidar el fundamento filosófico de una noción integral de justicia.

Palabras clave

Aristóteles- justicia- virtud-compatibilismo- razonamiento.

Abstract

My main goal in the present research is give an explanation to the inquiry; what is the role of rationality and debate among determinism and free will based on a comprehensive notion of justice? In order to give and answer to the previous question, I have developed three chapters, all of them in the present research. On the first one I did a critical analysis of the Aristotelian notion of justice, this allowed me to go deeper on concepts such as virtue, deliberation and the voluntariness and involuntary nature of the acts. I also did an exploration on Aristotle's classification of all the different justice existent types. The already stated notion, brought to me the opportunity to deepen on the second chapter, in the midst of determinism and free will, referring it as the Aristotelian justice and concluding with the proposal of a compatibilist posture which concede us to settle the previously mentioned debate. At last, as a consequence of the critical analysis aforementioned, I recalled the importance of our capacity of reasoning has to do with our justice and compatibilism concepts; this enable me to propose determinism, reason and freedom on compatibilist meaning, as the causes of both justice and injustice, which will allow us to elucidate the philosophical foundation of an integral notion of justice.

Key words

Aristotle- justice- virtue- compatibilism- reasoning.

Índice general

Capítulo I: La virtud de la justicia en el pensamiento de Aristóteles

Introducción	9
1.1 ¿Qué es una virtud?	12
1.2 La clasificación de la Justicia	19
1.2.1 Justicia universal y particular	20
1.2.2 Justicia distributiva y correctiva	23
1.2.3 Reciprocidad y Justicia política	27
1.2.4 Justicia y Responsabilidad	28
1.3 Acciones voluntarias e involuntarias	29

Capítulo II: La virtud de la justicia en el problema del determinismo y el libre albedrío

Introducción	34
2.1 El determinismo	36
2.2 La posición libertaria	41
2.3 Compatibilismo	46
2.3.1 Aristóteles y el compatibilismo	51

Capítulo III: Racionalidad y justicia en el problema del compatibilismo

Introducción	58
3.1 Razonamiento: causa formal de la justicia	62
3.2 La recta razón	69
3.3 Justicia relativa	72
3.4 Razonamiento teórico y práctico	77
3.5 Razonamiento según Moshman	84

Conclusiones	92
---------------------	----

Bibliografía	95
---------------------	----

Introducción general

La pregunta central que guiará los objetivos de la presente investigación es ¿qué papel juega la racionalidad y el debate entre la libertad y el determinismo, en una noción integral de justicia?

En el presente trabajo analizaré a la noción aristotélica de la justicia, así como los alcances y las consecuencias que ésta tiene en los problemas contemporáneos, desde aspectos como la libertad, el determinismo y la racionalidad. Para los objetivos de la presente investigación, es importante que las personas conozcan que la teoría aristotélica de la justicia sigue vigente en nuestros días, por ejemplo, en las escuelas de derecho contemporáneas, sigue estudiándose obligatoriamente la materia de derecho romano, que considero, contiene aspectos importantes de la teoría de Aristóteles debido a que cuando el imperio romano conquistó a Grecia, se apropió de una parte importante de sus costumbres y conocimiento.

Es así que actualmente las ideas de Aristóteles siguen siendo fundamentales para disciplinas como el derecho y las ciencias políticas. Por ejemplo, Aristóteles describió a la justicia universal como la virtud total y la llamaba ley, es así que actualmente seguimos utilizando a la legislación para regular toda actividad humana. Además, Aristóteles subdividió a la justicia universal en justicia correctiva y justicia distributiva (véase Aristotle, NE V 3, 1131a20–24). La justicia correctiva es entendida actualmente como el derecho civil y penal; mientras que la justicia distributiva resulta fundamental en la actualidad para la distribución de bienes y servicios en cualquier sociedad Estado.

La importancia de la presente investigación radica en que, para entender los problemas actuales que implican lo justo y lo injusto, debemos analizar tanto sus antecedentes como sus fundamentos. Y para llevar a cabo lo anterior, la visión de Aristóteles nos proporciona un panorama amplio y específico de lo que la justicia implicó para los antiguos griegos.

Uno de los principales objetivos de este trabajo consiste en que el lector conozca que la teoría Aristotélica de la justicia tiene una influencia importante en los sistemas jurídicos actuales, y que si el problema de la justicia se entiende desde sus orígenes ideológicos, pueden proponerse alternativas a los problemas contemporáneos que implican que vivamos en un mundo más justo.

Con base en lo anterior, el aspecto filosófico de la presente investigación es fundamental ya que, por medio del análisis crítico de los conceptos filosóficos de Aristóteles, podemos entender los problemas que surgen como consecuencia de su teoría de justicia. La problemática de la justicia es un tema contemporáneo que ha estado presente a lo largo de la historia de la humanidad.

En el primer capítulo de la presente investigación titulado “La virtud de la justicia en el pensamiento de Aristóteles” traté de dar respuesta a las preguntas que Aristóteles se planteó al inicio del Libro V¹ de la *Ética Nicomáquea*, analizando sus nociones y diferencias respecto a lo que el filósofo consideró como justo e injusto, además realicé un análisis crítico respecto a su clasificación de la justicia. Reflexioné también acerca del origen y la estructura de la virtud, para que de esta manera quede entendida la estructura de la justicia como una virtud moral, haciendo énfasis en las diferencias entre el perfeccionamiento individual de la virtud y la justicia que busca el bien común, ya que en ella están contenidas todas las virtudes.

En el capítulo II titulado “La virtud de la justicia en el problema del determinismo y el libre albedrío” realicé un análisis crítico de las teorías del determinismo, del libre albedrío, así como de la postura alternativa (compatibilismo) que pretende dar una respuesta al debate entre éstas. Posteriormente, apliqué las teorías anteriormente mencionadas en el pensamiento de Aristóteles, con la finalidad de obtener una perspectiva de sus ideas respecto a la voluntad y libertad como atributos de los seres racionales y así entender los

¹ ¿A qué clase de acciones se refieren la justicia y la injusticia?, ¿cuál es el término medio de la justicia? y ¿entre que extremos lo justo se encuentra en término medio?

problemas que surgen en relación a la virtud de la justicia desde una perspectiva compatibilista.

Por último, en el tercer capítulo titulado “Racionalidad y justicia en el problema del compatibilismo” realicé un análisis respecto al papel que la razón ocupa en relación a la teoría aristotélica de la justicia y el compatibilismo, con la finalidad de proponer a las teorías anteriormente mencionadas como los fundamentos de la justicia.

Capítulo I: La virtud de la justicia en el pensamiento de Aristóteles

Introducción

Para efecto de delimitar los objetivos de la presente investigación, llevaré a cabo el análisis de la *Ética Nicomáquea*, centrándome en el estudio de las virtudes, principalmente la virtud moral de la justicia. Me parece importante el estudio de la obra antes mencionada ya que las ideas, la terminología e incluso la manera en la que Aristóteles redactó, lo que hoy conocemos como el *Corpus Aristotelicum*, representó una innovación en su época y considero que es muy interesante que muchas de sus ideas respecto al estudio de la ética y la moral sigan vigentes en nuestros días a pesar de que fueron pensadas hace miles de años.

Dentro del denominado *Corpus Aristotelicum* existen tres obras que tratan el estudio de la ética a saber, la *Ética Eudemia*, *Ética Nicomáquea* y *Magna Moralia*. En el presente trabajo realizo principalmente un análisis crítico del libro V de la *Ética Nicomáquea*, debido a que, es en el libro anteriormente mencionado donde Aristóteles profundizó en sus reflexiones sobre la justicia como una virtud moral. Esta teoría de la justicia es la que utilizaré como referente en la presente investigación.

Quiero enfatizar que el presente capítulo no tratará únicamente sobre la justicia, sino que también abordaré otros conceptos que Aristóteles consideró importantes para la comprensión y el estudio de la misma; a saber, las virtudes, los actos voluntarios e involuntarios, la deliberación, la elección, etc. Considero que estos conceptos son fundamentales para entender a la virtud de la justicia y a su vez nos proporcionarán un entendimiento más amplio de los problemas que surgen a partir de su análisis en los siguientes capítulos de la presente investigación.

Para que podamos entender el origen de algunos conceptos de Aristóteles me parece importante el estudio introductorio que hace Emilio Lledó (1985) en la

Ética a Nicómaco donde nos describe cómo es que los griegos adquirieron su noción abstracta del bien y cómo esa idea abstracta se concretiza en lo bueno. Lledó nos explica que para los griegos las hazañas de los héroes narradas por Homero eran un referente de cómo debían de comportarse. Estas hazañas eran admiradas por el pueblo griego, principalmente por los aristócratas y eran transmitidas de generación en generación.

A continuación, realizaré una breve explicación respecto a la estructura de la *Ética Nicomáquea*, ya que será el libro principal que utilizaré para el estudio de los conceptos centrales de la presente investigación. La *Ética Nicomáquea* se compone de diez libros y explicaré con más detenimiento el Libro V ya que como lo mencioné anteriormente, es en este libro donde Aristóteles explicó y desarrolló su concepto de justicia y su clasificación.

Pero a lo largo de toda la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles explicó una serie de términos que me parecen importantes para el mejor entendimiento de lo que la virtud moral de la justicia implica. En el libro I Aristóteles argumentó sobre el bien político.

Posteriormente en el libro II, Aristóteles se centró en el estudio de las virtudes a las que describe como intelectuales y morales. Las virtudes morales tratan con nuestra manera de estar y obrar en el mundo y en nuestra sociedad; mientras que las virtudes intelectuales tratan con nuestro entendimiento y nuestra reflexión.

Las virtudes intelectuales las aprendemos por medio de la enseñanza y la experiencia; mientras que las virtudes morales las adquirimos por medio de la costumbre y el hábito. Es por lo anterior que la justicia es considerada como una virtud moral, ya que regula nuestro comportamiento dentro de la *polis* y la adquirimos por medio de la costumbre y el hábito de actuar con justicia, respecto a nosotros mismos y los demás.

En el libro III Aristóteles trató el tema de la elección y la deliberación, términos que considero fundamentales para la presente investigación, ya que es

por medio de la deliberación que elegimos nuestra manera de actuar. En el libro IV Aristóteles realizó la explicación de las virtudes morales y nos da un ejemplo de algunas de ellas tanto de sus excesos como de sus defectos, es así como nos introduce al libro V que se ocupa exclusivamente del estudio de la virtud de la justicia. En el libro V Aristóteles comenzó con una descripción de la naturaleza de la justicia y la injusticia e inició delimitando la problemática de los términos anteriores con las siguientes preguntas ¿a qué clase de acciones se refieren la justicia y la injusticia?, ¿cuál es el término medio de la justicia? y ¿entre qué extremos lo justo se encuentra en el término medio? (Aristotle, NE V 1, 1129a1–5)

Es a lo largo del Libro V, donde Aristóteles trató de dar respuesta a las preguntas que se planteó al inicio del mismo y posteriormente nos explicó la clasificación de la justicia. En el libro VI explicó términos como la ‘recta razón’, la cual debe guiarnos en nuestras decisiones y analizó también las partes de la *psyche* a saber, la racional y la irracional.

En el libro VII, Aristóteles analizó la continencia y la incontinencia; mientras que en el libro VIII y IX le dedicó especial atención a la amistad. Por último, en el libro X trató el tema de la vida contemplativa y nos explicó que el estudio de la *Ética* nos introduce a la *Política*, porque para poder ser parte activa y benefactora de la *polis*, primero tenemos que estar bien con nosotros mismos.

A lo largo del *Corpus Aristotelicum*, especialmente en la *Ética*, Aristóteles creó gran parte de su terminología, es decir, que las palabras que utilizó para denominar sus conceptos no eran conocidas en su tiempo y él las utilizó por primera vez (Aristotle, NE 1108a15-17).

Con base en la introducción anteriormente planteada, pretendo analizar en el presente capítulo lo que Aristóteles consideró como justicia y su clasificación, así como la distinción de actos voluntarios e involuntarios que surgen como consecuencia de la deliberación y la elección, los cuales pueden ser virtuosos o viciosos, justos o injustos.

Como expliqué anteriormente, para Aristóteles la justicia era una virtud moral, considero pertinente profundizar respecto a lo que Aristóteles definió como virtud, para que de esta manera pueda entenderse mejor la relación que existe entre estos conceptos fundamentales para la presente investigación.

1.1 ¿Qué es una virtud?

Tal y como se planteó en la introducción del presente capítulo, es en el libro II de la *Ética Nicomáquea*, donde Aristóteles expuso lo que él consideró como virtud. La virtud es parte del alma y en el alma suceden tres cosas: las pasiones, las facultades y los estados de carácter. Las pasiones son los sentimientos que nos provocan placer o dolor, como el odio, el amor o la compasión; mientras que:

...las facultades son aquellas capacidades en virtud de las cuales se dice que estamos afectados por estas pasiones, por ejemplo, aquello por lo que somos capaces de airarnos, entristecemos o compadecemos; y por modos de ser, aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones... (Aristotle, NE II 5, 1103b25).

Es decir que para Aristóteles, la virtud era un modo de ser selectivo que involucra a la parte racional e irracional del alma. Existen dos clases de virtudes, las intelectuales y las morales², no nacemos con ninguna de ellas, sino que las aprendemos y las perfeccionamos por medio del hábito y la costumbre:

Existen, pues, dos clases de virtud, la dianoética y la ética. La dianoética se origina y crece principalmente por la enseñanza, y por ello requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre, como lo indica el nombre que varía ligeramente del de costumbre (Aristotle, NE II 5, 1103a15).

En ese sentido, las virtudes intelectuales (dianoéticas) son aprendidas y pueden ser enseñadas, por lo tanto, requieren de experiencia, de llevarlas a la práctica y se encuentran en la parte racional del alma. A su vez, esta parte racional se subdivide en científica y razonadora (Aristotle, NE VI 1, 1139a15). Algunos ejemplos de virtudes intelectuales son, a saber, la deliberación, la sabiduría y el intelecto. Las virtudes intelectuales son las encargadas de que nuestro razonamiento y deliberación sean correctos y esto se refleja en que nuestras acciones sean correctas igualmente.

² Para una mejor comprensión del estudio de las virtudes, en el presente trabajo denominaré 'virtudes intelectuales' a las dianoéticas y 'virtudes morales' a las éticas.

Mientras que las virtudes morales (éticas) surgen como el resultado del hábito y la costumbre, por medio de los cuales las adquirimos y las perfeccionamos, su objeto son los deseos irracionales del alma, es así que regulan nuestras emociones. En ese sentido, Aristóteles situó a la justicia en la categoría de virtud moral (Aristotle, NE II 1, 1103a15-25), ya que si adquirimos el hábito y la costumbre de actuar con justicia, nos convertiremos en personas justas. Es por medio de la justicia que podemos regular nuestras pasiones respecto a nosotros mismos y los demás.

Algunos ejemplos de virtudes morales son, a saber, la justicia, la sinceridad y la amabilidad. Estas virtudes nos ayudan a regular nuestras emociones irracionales para vivir con moderación, es decir con un equilibrio correcto entre lo que pensamos y lo que sentimos. Tanto las virtudes intelectuales como las virtudes morales, fueron situadas por Aristóteles en el punto medio entre dos vicios por exceso y por defecto:

Llamo el medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es ni uno ni el mismo para todos. Por ejemplo, si diez es mucho y dos es poco, se toma el seis como medio en cuanto a la cosa, pues excede y es excedido en una cantidad igual, y en esto consiste el medio según la proporción aritmética. Pero el medio relativo a nosotros, no ha de tomarse de la misma manera, pues si para uno es mucho comer diez minas de alimentos, y poco comer dos, el entrenador no prescribirá seis minas, pues probablemente esa cantidad será mucho o poco para el que ha de tomarla: para Milón, poco; para el que se inicia en los ejercicios corporales, mucho. Así pues, todo conocedor evita el exceso y el defecto, y busca el término medio y lo prefiere; pero no el término medio de la cosa, sino el relativo a nosotros (Aristotle, NE II 5, 1106a29-1106b7).

Considero interesante el ejemplo anterior que nos dio Aristóteles respecto al exceso y el defecto de la virtud, debido a la observación que hizo respecto a que el término medio siempre será relativo a cada persona. Lo que puede considerarse excesivo para alguien puede no serlo para otra persona, o lo que alguien considera poco puede ser suficiente para los demás, es decir que las virtudes no son iguales para todos, si esto es así, se seguiría que lo justo es relativo a cada persona.

Para Aristóteles, la virtud de la magnanimidad estaba situada en el punto medio entre su exceso que es la vanidad y su defecto que es ser pusilánime. Pero

la justicia a diferencia de las demás virtudes morales se caracteriza porque tanto su exceso como su defecto es la injusticia, la justicia como punto medio siempre tratará de restablecer la igualdad y la equidad:

...la ley sólo mira a la naturaleza del daño y trata ambas partes como iguales, al que comete la injusticia y al que la sufre, al que perjudica y al perjudicado. De suerte que el juez intenta, igualar esta clase de injusticia, que es una desigualdad; así, cuando uno recibe y el otro da un golpe, o uno mata y otro muere, el sufrimiento y la acción se reparten desigualmente, pero el juez procura igualarlos con el castigo quitando de la ganancia (Aristotle, NE V 4, 1132a5).

El fragmento anterior es un ejemplo del término medio que Aristóteles clasificó como justicia correctiva, la cual explicaré con más detenimiento en la siguiente sección. Es importante considerar que para Aristóteles la justicia representaba al término medio entre la pérdida y la ganancia, entre quien trata injustamente y quien es tratado injustamente. A los cuales consideró como el exceso y el defecto de la virtud de la justicia.

Con base en lo expuesto anteriormente notemos que, en el pensamiento de Aristóteles la virtud: “es el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno, realiza el bien y vive con moderación con el fin de alcanzar la felicidad”. Es por medio del actuar virtuoso que podemos determinar cómo debemos comportarnos respecto a lo que las pasiones nos hacen sentir y si actuamos bien o mal, respecto a nosotros mismos o nuestros semejantes. Si esto es así, practicando la justicia y haciendo un hábito de ella, podemos regular las relaciones y el trato que tenemos con nuestros semejantes.

Ahora que he explicado lo que Aristóteles entendió por virtud me parece relevante la explicación de su contrario³, el vicio, al cual dividió en dos clases, a saber, por exceso y por defecto, posicionando a la virtud en el punto medio entre estos:

³ Para Aristóteles, las nociones contrarias eran fundamentales para definir sus conceptos. Por ejemplo: la filosofía trata del ser y del no ser; la aritmética, de los números pares e impares; la medicina, de la salud y de la enfermedad. Quiero hacer notar que las disposiciones éticas se limitan a un contrario solamente, es decir: un hombre justo está dispuesto a hacer cosas justas; pero no injustas. El tema de los contrarios tuvo también un valor metodológico para Aristóteles ya que, una misma ciencia es la ciencia de los contrarios en cualquier género. Así, la ciencia y el conocimiento de lo justo es también la de lo injusto.

...hay tres clases de disposiciones morales que deben evitarse: el vicio, la incontinencia y la bestialidad. Los contrarios de dos de ellos son evidentes: al primero, lo llamamos virtud, y al otro, continencia; para el contrario de la bestialidad, lo que mejor se adapta es decir que es una virtud sobrehumana, heroica y divina (Aristotle, NE VII 1, 1145a15).

A lo largo del libro VII de la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles reflexionó respecto a las disposiciones que surgían como resultado de que nuestras pasiones sobrepasaran nuestro razonamiento y deliberación, el vicio surgía como resultado del exceso y el defecto de la virtud, la incontinencia surgía porque nuestras pasiones influían en nuestro razonamiento sobre la manera en que queríamos actuar; mientras que la bestialidad podía ser el resultado de enfermedades que ocasionaban un comportamiento de maldad que sobrepasaba los límites humanos.

Debido a que en el presente trabajo analizaré a la justicia desde el pensamiento de Aristóteles, quiero hacer notar que la justicia como virtud siempre tratará de restablecer la igualdad entre las injusticias entendidas como un vicio, es decir; los extremos de la virtud, por ejemplo, quien trata injustamente (exceso) y quien es tratado injustamente (defecto).

En cuanto a la incontinencia y a la bestialidad las considero como involuntarias; mientras que a la intemperancia la considero como voluntaria, por ejemplo, si se comete un delito por accidente, como un homicidio imprudencial pudiera ser resultado de la incontinencia, a diferencia de un homicidio doloso que es ocasionado como resultado de la intemperancia.

En el caso de la incontinencia como el origen de una injusticia, pienso en un hombre que pierde a toda su familia en un accidente automovilístico, debido a que se quedó dormido mientras conducía, de esta manera podemos entender cómo es que las pasiones y las emociones en este caso el sueño, se sobrepone al razonamiento de que la persona debe permanecer alerta para evitar un infortunio. Aristóteles consideró que “Tampoco los incontinentes son injustos, pero harán injusticias.” (Aristotle, NE VII 8, 1151a10)

Por otra parte, Alejandro Vigo (1999) realiza una explicación muy clara respecto a las diferencias entre las actitudes contrarias a la virtud y a la continencia que, según Aristóteles deben evitarse, cito a Vigo:

El intemperante está perfectamente en condiciones de realizar sus intenciones referidas a lo que considera mejor para él mismo, pero son precisamente esas intenciones, así como las convicciones que expresan las que deben verse como malas o perversas desde el punto de vista de la evaluación moral (1999: 79).

He señalado la distinción entre la incontinencia y la intemperancia ya que, la acción incontinente se produce en contra de las convicciones racionales de las personas, debido a que nuestras pasiones nublan nuestros razonamientos; mientras que la acción intemperante es realizada con toda la intención, existe una deliberación previa solo que los fines de su acción son en conformidad con el vicio. En cuanto a la incontinencia en grado bestial o enfermiza, es más temible que la perversión, “un hombre perverso puede ser incluso más dañino que una bestia” (Aristotle, NE VII 7, 1150a8).

Volviendo al tema del contrario de la virtud, Karen Margrethe Nielsen (2017) se plantea si la omisión de una discusión extendida del vicio en el Libro II de la *Ética Nicomáquea* es por diseño más que por accidente.

Para Nielsen, Aristóteles omitió dar una explicación general del vicio en el curso de la elaboración de la doctrina de la media porque el vicio no es una disposición única; sino que es semejante a una bolsa llena de defectos. Ya que, si bien solo hay una forma de alcanzar la media, hay muchas formas de equivocarse, y tantas formas de no ser virtuoso. Nielsen considera, que el relativo descuido de Aristóteles respecto al vicio es comprensible ya que su objetivo en el Libro II es llegar a su definición de la mejor vida, como una vida de actividad virtuosa (Nielsen 2017: 16), en cambio la persona viciosa ha fallado en las decisiones de su vida, por lo tanto, en su lugar, vive su vida de manera involuntaria, a merced de sus deseos irracionales.

Nielsen argumenta que para Aristóteles, el vicio es la consecuencia de la ignorancia en nuestras decisiones, porque nuestras decisiones reflejan la concepción que tenemos de lo que es bueno. Aristóteles pensó que cierto tipo de ignorancia explica el vicio, pero nos responsabiliza de tener creencias falsas sobre el fin y el actuar respecto a nuestras decisiones. Las emociones de los viciosos no

llegan a la media porque no están guiadas por la recta razón⁴, sino por la ‘razón incorrecta’ (Aristotle, NE VI 9, 1142b20). Los viciosos cultivan actitudes afectivas inapropiadas porque piensan que estas actitudes son razonables. Y piensan que tienen razón, en parte, porque han vivido su vida en pos de tales fines. Por lo tanto, el hombre vicioso carece de la recta razón, y falla en su papel de pastor de las emociones irracionales al desviarlas constantemente.

Para la ética de Aristóteles en el ejercicio de las virtudes, así como para asegurar que se eviten los actos viciosos, la consideración de las acciones por sí solas es insuficiente para la moralidad. Es decir, las acciones por sí solas no son suficientes para hacer que una moral sea evidente; por tal razón Aristóteles insistió en otras condiciones para el perfeccionamiento de la virtud, ya que afirmó que debemos saber que estamos realizando un acto virtuoso; debemos elegir el acto por sí mismo y no por otros motivos que podrían beneficiarnos; no debemos arrepentirnos de la acción virtuosa realizada para nosotros mismos; y el acto virtuoso debe disfrutarse. Para Aristóteles, estas condiciones⁵ son significativas para adquirir el hábito y la costumbre para la realización de las acciones virtuosas y su perfeccionamiento.

Tales condiciones son enfatizadas por May Sim (2010), quien hace énfasis en las características que Aristóteles consideró importantes para actuar virtuosamente, ya que no basta solo con tener el deseo de actuar correctamente, sino que hay que saber llevarlo a la práctica y por los motivos correctos, cito a Sim:

Sin embargo, las acciones exitosas por sí solas no son suficientes para hacernos virtuosos. Dependiendo de la bondad o bajeza de la meta, el éxito de nuestras acciones puede ser bueno o malo. Por lo tanto, las acciones, los objetivos hacia los cuales apuntan, los motivos del agente, así como las emociones para hacerlo, son importantes para Aristóteles (2010: 204).

⁴ La recta razón es la que determina el justo medio de las virtudes morales y es obra de la sabiduría práctica. Pero el límite o norma de esta recta razón es la contemplación, obra de la filosofía, se debe elegir el término medio, y no el exceso ni el defecto, y que el término medio es tal cual la recta razón dice. (Aristotle, NE VI 1, 1138b).

⁵ “El que hace las acciones de acuerdo con las virtudes está en cierta disposición al hacerlas, es decir, en primer lugar, si sabe lo que hace; luego, si las elige, y las elige por ellas mismas; y, en tercer lugar, si las hace con firmeza e inquebrantablemente” (Aristotle, NE II 4, 1105a29–35)

Para concluir con esta breve reflexión sobre las virtudes, me parece importante comentar brevemente el trabajo de Julia Annas (2011) *Intelligent Virtue*, en el cual explica que las virtudes son los estados de carácter o modos de ser, por medio de los cuales sentimos, pensamos y actuamos de una manera determinada. Las virtudes son constantes en nuestro actuar, ya que el comportamiento virtuoso puede mantenerse en diferentes situaciones, incluso en las que pueden ser adversas. Las virtudes se aprenden por medio de la experiencia, y las perfeccionamos por medio del hábito y la costumbre, lo que origina que posteriormente reflexionemos sobre nuestro actuar y en que ocasiones debemos conducirnos de manera virtuosa.

Ahora que ha quedado explicado lo que Aristóteles y algunos de sus críticos entienden por virtud, me parece relevante la observación que hace Xianzhong (2007), porque hace la distinción de la importancia que Aristóteles dio a la virtud de la justicia respecto de las otras virtudes morales, ya que dedicó el libro V de su *Ética Nicomáquea* para explicarla a detalle. Por lo tanto, para Xianzhong es pertinente considerar ¿cuáles son las diferencias entre la virtud de la justicia y las otras virtudes morales⁶? y menciona que en las antiguas comunidades ciudad-estado griegas, tanto la virtud de la justicia como las otras virtudes morales eran consideradas como virtudes individuales de los ciudadanos, Xianzhong nos hace la referencia de que la justicia se expresa como una institución solo en la segunda mitad del siglo XX.

Es decir, que en la época clásica de los antiguos griegos la justicia era considerada como una virtud de los ciudadanos, pero en el siglo XX comenzó a considerarse como una virtud de las instituciones sociales, porque es necesaria para regular y hacer más equitativas las actividades del Estado respecto a las personas que pretende gobernar.

Como podemos ver, la justicia se distingue de las demás virtudes morales porque en su definición de justicia Universal, Aristóteles denomina a la ley como la virtud total, porque nos manda a vivir conforme a todas las virtudes y nos prohíbe

⁶ La sinceridad y la amabilidad son algunos ejemplos de virtudes morales.

vivir conforme a todos los vicios. Notemos que en la justicia Universal se encuentran contenidas todas las virtudes.

Con la finalidad de entender las funciones y los atributos de la virtud de la justicia, en la siguiente sección realizaré una breve explicación respecto a las categorías en las cuales Aristóteles clasificó los tipos de justicia, las relaciones entre ellas y su aplicación con la finalidad de regular las relaciones de los ciudadanos.

1.2 La clasificación de la Justicia.

Para efectos del mejor entendimiento de la clasificación de la justicia en el pensamiento de Aristóteles, explicaré la estructura del libro V que hace Charles Young (2006), la cual consiste en dividir el libro V en dos secciones principales. Para Young la primera sección, contiene los capítulos del 1 al 5 y trata a la justicia como un estado de carácter:

En el capítulo 1, Aristóteles hizo la distinción entre la justicia universal y particular, relacionando a la justicia universal con la virtud en general y la ley; mientras que a la justicia particular, la relaciona con las virtudes individuales. En el capítulo 2 explicó a la justicia particular, a la cual subdividió en dos tipos, a saber: justicia distributiva y justicia correctiva.

En los capítulos 3 y 4 Aristóteles estableció el sentido en el cual la justicia distributiva y correctiva apuntaban a lo que es intermedio, tal como lo hacen las otras virtudes morales. En el capítulo 5 comenzó con una discusión sobre la reciprocidad y concluye con el esfuerzo de hacer que la justicia particular se ajuste a la doctrina de la media. La segunda sección del Libro V (capítulos 6-11), abordó cuestiones de justicia y responsabilidad, sin embargo, el tratamiento de estos temas apenas comienza, para posteriormente comenzar con la discusión respecto a la justicia política que ocupa la mayor parte de capítulo 6 y todo el capítulo 7.

En el capítulo 6 Aristóteles trató la distinción entre cometer una injusticia y ser una persona injusta (Aristotle, NE 1134a17-23). En el capítulo 7 explicó cómo

las acciones justas pueden verse como universales o particulares y distingue la diferencia entre los actos de justicia e injusticia y por otro parte, las acciones justas e injustas. En el capítulo 8 abordó la acción voluntaria y distingue tres formas de dañar a las personas. En el capítulo 9 trató de darnos respuesta a varias preguntas sobre la justicia: ¿se puede sufrir voluntariamente? ¿alguien que sufre acciones injustas sufre injusticia?

Por último, para finalizar la explicación de la estructura del libro V, Young argumenta que en el capítulo 10, Aristóteles trató el tema de la equidad y finalmente en el capítulo 11 trató de responder si ¿se puede hacer injusticia hacia uno mismo? Y si ¿es peor hacer o sufrir injusticia? (Young 2006: 179,180)

Ahora que ha quedado explicada la manera en que Aristóteles desarrolló su estudio sobre la clasificación de la justicia, comenzaré por explicar cada una de ellas de acuerdo a lo establecido en el Libro V de la Ética Nicomáquea, el cual inicia con la distinción entre la justicia universal y particular.

1.2.1 Justicia Universal y Particular

En esta primera categorización de la justicia, Aristóteles argumentó sobre lo que él consideraba como injusto, para el filósofo una persona injusta era la que desobedecía la ley, una persona codiciosa y desigual. Aristóteles utilizaba el término codicia para referirse a una persona que quiere tener más o adquirir más bienes que los demás, es por esto que el filósofo consideraba a la codicia como injusta o desigual porque en un régimen político justo el gobernante debe buscar el bien para todos y no solamente de unos cuantos.

Para Aristóteles la justicia universal era representada por la ley entendida como una virtud total, ya que ésta manda a vivir de acuerdo con todas las virtudes y prohíbe vivir según todos los vicios (Aristotle, NE V 2, 1130b15); el fin de la ley es hacer ciudadanos virtuosos:

...los legisladores hacen buenos a los ciudadanos haciéndoles adquirir ciertos hábitos, y éste es el deseo de todo legislador; pero los legisladores que no lo hacen bien pierden su objetivo, y la correcta habituación distingue un buen sistema político de uno malo. (Aristotle, NE II 1, 1103b1-5)

La persona respetuosa de la ley era una persona justa para Aristóteles, de esta manera los políticos se esforzaban en ocuparse de la virtud principalmente y así, si la ley era justa debido a que mandaba a vivir conforme a la virtud, entonces tendría como consecuencia que los ciudadanos serían buenos y sumisos ante ella. Es importante recalcar que el texto expone este concepto de justicia sólo como parte de una aproximación progresiva a la justicia individual, que es la que Aristóteles considera como justicia en sentido propio y relevante desde el punto de vista de la ética.

Aun así, la ley o la justicia universal, como Aristóteles la denominó, es determinante para definir el actuar de las personas como virtuoso o vicioso, si esto es así, el contexto social influye significativamente en el legislador al momento de crear las leyes, las cuales determinan el actuar de los ciudadanos que pretenden regular.

Propongo que el pensamiento de Aristóteles que relaciona a una persona virtuosa y justa con el cumplimiento de la ley, es cuestionable actualmente, ya que por ejemplo, el estado Nazi estaba perfectamente legislado y aun así se cometieron innumerables crímenes contra la humanidad en nombre de la ley. Los ciudadanos Nazis simplemente cumplieron con la ley vigente en el Estado al que pertenecían y fundamentando sus acciones en esa misma ley, cometieron el genocidio más grande conocido en la historia de la humanidad. Hasta aquí he tratado de mostrar que esta idea de la ley como algo universal no está vigente y que a lo largo de la historia de la humanidad hemos estudiado acontecimientos sociales que aunque se encontraron perfectamente legislados en su tiempo, no implica que sean buenos, aceptables o justos, como es el caso de la esclavitud, por ejemplo.

La reflexión de Young (2006: 183), respecto al fin de la justicia universal, nos explica que para Aristóteles la ley tenía como objetivo promover la felicidad de los ciudadanos y la actividad virtuosa. La ley requería las mismas formas de conducta que las virtudes de carácter. Young considera que la identidad de la justicia universal, la legalidad y la virtud en su conjunto reúnen dos temas

principales de la filosofía moral y política de Aristóteles: la idea moral de que actuar virtuosamente promueve la felicidad y la idea política de que la comunidad política existe para promover la felicidad de sus ciudadanos.

Posteriormente Aristóteles describió a la justicia particular, como una parte de la justicia universal, es decir, como una parte de ese total y la consideraba como la que se aplicaba en la distribución de honores, dinero o cualquier cosa compartida entre los miembros la comunidad, así como establecer los acuerdos de las relaciones entre sus habitantes. Para Aristóteles los bienes que pueden ser materia de la justicia y la injusticia particular son: el honor, la riqueza y la seguridad.

Con base en la anterior definición de justicia universal y particular Aristóteles utilizó a los contrarios para explicar las distinciones anteriores y las relacionó con la diferencia entre lo injusto y la injusticia, a lo injusto lo relacionó como una parte del todo; mientras que a la injusticia la relacionaba como contraria a la justicia total. Por ejemplo, se puede ser injusto dentro de la justicia particular porque estas actuando en perjuicio de una persona determinada como en el caso de cometer adulterio o robo; mientras que en la justicia universal se comente injusticia porque estas actuando en perjuicio de tu comunidad, Aristóteles mencionó el ejemplo de evitar el servicio militar.

Los ejemplos anteriores corresponden a la época de la Grecia clásica, sin embargo, en la actualidad el delito de robo está regulado por el derecho público, a su vez, el adulterio también era considerado como delito en nuestro estado hace algunos años, es decir, que las denuncias de los delitos anteriormente mencionados, son reguladas por el derecho público porque el Estado es parte en los juicios del tipo penal por medio de la representación del ministerio público, al cual se le denomina actualmente como fiscal, debido a la reforma del Código Nacional de Procedimientos Penales.

La representación del Estado por parte del fiscal es necesaria debido a que se considera que los delincuentes puede afectar el entorno social de los

ciudadanos, así como sus bienes o incluso su integridad física, es por lo anterior que el derecho penal forma parte del derecho público, porque aunque el delincuente afecte a una persona solamente, es posible que vuelva a delinquir en un futuro o lo haya hecho anteriormente, afectando a más personas y no solo al denunciante, debido a esto, al Estado le compete regular la consecución de los delitos con el fin de preservar el orden social.

En ese sentido, propongo que en la actualidad podemos considerar a la justicia universal como al derecho público y a la justicia particular como al derecho privado, ya que la justicia universal o el derecho público son los encargados de regular la legislación y las relaciones de los ciudadanos con el estado o la *polis*; mientras que la justicia particular o el derecho privado se encargan de regular las relaciones entre particulares como es el caso del derecho civil o mercantil por ejemplo, los cuales por medio de contratos o títulos de crédito regulan los tratos que los particulares realizan respecto a sus bienes.

Ahora que ha quedado explicada la distinción entre justicia universal y particular, explicaré la división que Aristóteles realizó respecto a la justicia particular, a la cual subdividió en justicia distributiva y correctiva.

1.2.2 Justicia Distributiva y Correctiva

La justicia distributiva se basa en la proporción geométrica⁷, porque trata de distribuir en partes iguales entre los ciudadanos de la *polis*, busca la equidad y darle a cada quien lo que le corresponde; mientras que la justicia correctiva, se basa en la proporción aritmética porque trata de establecer la media entre las injusticias, es decir que busca restablecer la igualdad entre quien trata injustamente y su víctima. La justicia distributiva regula todo cambio o repartición de bienes; mientras que la justicia correctiva interviene para corregir las desigualdades.

⁷ La noción de «proporción geométrica» surge como alternativa a la equidad aritmética, que implica una igualdad en la cantidad.

Para Vigo (1999) la distinción entre la justicia correctiva y la distributiva se basa primordialmente en un factor temporal. La proporción distributiva mira a la equitativa distribución de bienes en el futuro, la correctiva busca subsanar una mala distribución de los bienes en el presente que viene desde el pasado.

En ese sentido, para ilustrar mejor lo anteriormente planteado por Vigo, a la justicia distributiva la podríamos equipar actualmente con el derecho civil y a la justicia correctiva con el derecho penal. Debido a que la función de la justicia distributiva y del derecho civil es la regulación de la distribución de bienes en un futuro que podría ser por medio de un contrato, por ejemplo, el cual puede ser hipotecario, de arrendamiento, permuta, etc. la distribución de los bienes contenidos en el contrato será regulada en un futuro, según la vigencia que las partes hayan acordado y firmado para tal efecto. Por otra parte, el derecho penal o justicia correctiva como lo llamaba Aristóteles regula hechos que ocurrieron en el pasado como la comisión de un delito, el cual será sancionado en un futuro, estos podrían ser algunos ejemplos del factor temporal al que Vigo se refiere para entender la distinción entre la justicia distributiva y la correctiva.

Para la justicia correctiva lo justo es igual y lo injusto es desigual, por lo tanto, debe existir un término medio de lo desigual, y éste es lo igual. Y si lo igual es un término medio, lo justo será también un término medio. Aristóteles determinó que aquellos que discuten recurren al juez, y el acudir al juez es acudir a la justicia.

Para Aristóteles el juez era la personificación de la justicia y las personas recurrían a él con la finalidad de encontrar el término medio de la desigualdad en sus tratos, es por esto que a los jueces los llamaban y los seguimos llamando 'mediadores', ya que en la antigua Grecia las personas consideraban que si alcanzaban lo intermedio alcanzarían también a la justicia. Es por lo anterior que Aristóteles propone a la justicia como un término medio y es el juez quien restablece la igualdad entre las partes.

El posicionamiento que Aristóteles le dio al juez en el término medio con la injusticia en los extremos, está justificado en la virtud moral, ya que de igual manera posicionó a la virtud en el término medio entre dos vicios: por exceso y por defecto. De esta manera posiciona al juez en el término medio, para que restablezca la igualdad entre quien trata injustamente y quien es tratado injustamente. Ya que para Aristóteles, “la virtud es un modo de ser selectivo, un término medio relativo a nosotros, determinado por la recta razón y es por aquello por lo que decidiría el hombre prudente” (Aristotle, NE II 6, 1107a). Para determinar el justo medio de las virtudes morales es necesaria la recta razón por medio de la sabiduría práctica.

Para Young la finalidad de la justicia correctiva es restaurar la igualdad, quitando la ganancia del perpetrador para restaurársela a su víctima y de esta manera se restablecería el punto medio entre las injusticias, cito a Young al respecto:

...la diferencia entre la posición de la víctima después de la corrección y su posición antes de la corrección es igual a la diferencia entre la posición del autor antes de la corrección y su posición después de la corrección (2006: 186).

Es decir que la justicia correctiva busca restablecer la igualdad de circunstancias entre el agresor y su víctima, buscando una reparación del daño. Como se hace actualmente en el derecho civil y penal, cuando se fijan sanciones pecuniarias o multas, por ejemplo, que buscan reparar el daño moral o físico que le ha sido ocasionado a la víctima.

Para el mejor entendimiento del término medio de la virtud de la justicia, considero importante explicar lo que Aristóteles reflexionó respecto al exceso y el defecto de la misma:

...la conducta justa es un término medio entre cometer injusticia y padecerla; lo primero es tener más, lo segundo tener menos. La justicia es un término medio, pero no de la misma manera que las demás virtudes, sino porque es propia del medio, mientras que la injusticia lo es de los extremos (Aristotle, NE V 5, 1133b30).

Es decir que, para Aristóteles la injusticia es el contrario de la justicia tanto en exceso como en defecto, la acción injusta es por defecto si se sufre y es por

exceso si se comete (Aristotle, NE V 5, 1134a10). Por ejemplo, en el caso de un robo, la injusticia por exceso es la acción que cometió el ladrón; mientras que la injusticia por defecto es el daño ocasionado a la víctima privándola de sus bienes, es entonces cuando el juez como mediador tratara de restablecer la igualdad entre las injusticias anteriormente mencionadas, por medio de la reparación del daño, ya sea regresando los bienes a su dueño o con alguna compensación económica que pueda suplir el valor de los bienes.

Posteriormente Aristóteles continuó con la descripción de la justicia distributiva. La justicia distributiva es la que regula e interviene en la distribución de "honor, riqueza y otros elementos que se pueden dividir entre quienes comparten un acuerdo político" (Aristotle, NE V 2, 1130b31–2). En el análisis de Aristóteles, la justicia distributiva implica que personas iguales reciban partes iguales (Aristotle, NE V 3, 1131a20–24). Es decir, una porción igual de riqueza, honor o seguridad.

Aristóteles argumentó que esta es una igualdad difícil de alcanzar, ya que cada persona realiza la distribución de acuerdo a sus estándares o clase social y nos da el ejemplo de la distribución de la autoridad política: los demócratas proponen que la libertad de la ciudadanía es la base adecuada para su distribución, los oligarcas proponen a la riqueza y los aristócratas a la virtud o excelencia, es decir, Aristóteles hizo énfasis en las distinciones respecto a la distribución de lo justo, según el régimen político que la determine, a saber los demócratas la ponen en la libertad, los oligárquicos en la riqueza o nobleza, y los aristócratas en la virtud (Aristotle, NE V 3, 1131a30). Entonces para la justicia distributiva lo justo, es una especie de proporción. Si lo justo es la proporción, lo injusto es lo que va contra la proporción y la proporción consistirá en graduar la distribución de los bienes de acuerdo con los grados de riqueza, nobleza, etc.

Tal y como Aristóteles lo advirtió en su época, pienso que en la actualidad la justicia distributiva es desigual debido a que, para el Estado resulta imposible repartir en partes iguales los bienes y servicios que los ciudadanos necesitan para tener vida digna. Debido a que tanto los regímenes políticos como las necesidades

de los ciudadanos son tan diferentes que resulta realmente difícil determinar lo que le podría corresponder a cada quien, lo cual ocasiona que siga siendo una igualdad difícil y e incluso imposible de alcanzar.

1.2.3 Reciprocidad y Justicia política

Por otra parte, el tema de la reciprocidad era importante para Aristóteles ya que como lo mencionó en el libro VIII de la *Ética Nicomáquea*, la reciprocidad era un elemento importante de la amistad, la amistad es anterior a la justicia y la justicia es la amistad generalizada, la ética expresa la armonía de nuestra relación con nosotros y con los demás. La justicia busca la igualdad; mientras que la amistad busca la reciprocidad, para Aristóteles la amistad y la justicia eran parte fundamental de la comunidad política.

Posteriormente, Aristóteles trató el tema de la justicia política a la cual le dio ese nombre porque la justicia encuentra su plena realización en el marco de la *polis*, la justicia política legaliza las relaciones de las personas que están reguladas por la ley, por lo tanto aplica la ley a situaciones en las que existe la injusticia de esta manera determina que “la justicia es el discernimiento entre lo justo y lo injusto” (Aristotle, NE V 6, 1134a30).

Para Aristóteles existía la posibilidad de obrar injustamente sin ser injusto, ya que uno puede robar sin ser ladrón o cometer adulterio sin ser adúltero propiamente, debido a que donde hay injusticia hay también acciones injustas, pero no siempre que se dan acciones injustas hay también injusticia (Aristotle, NE V 6, 1134a30). En ese sentido, podemos robar o cometer adulterio como resultado de vivir en el vicio dominados por nuestras pasiones e irracionalidad, por ejemplo, en el caso de una persona que roba porque tiene hambre, para Aristóteles esta persona no sería injusta; sino que, la consideraría injusta si tuviera una conducta reiterada en el vicio y la injusticia, es decir si roba consecutivamente y voluntariamente.

A continuación, Aristóteles comparó las relaciones familiares de un padre y sus hijos, por ejemplo, con las relaciones de un gobernante y sus súbditos, ya que

la justicia política existe entre aquellos que tienen una ley de modo natural, es decir, donde existen relaciones de mando y obediencia (Aristotle, NE V 6, 1134b15).

Young nos da su explicación de lo que Aristóteles consideró como justicia política y argumenta que Aristóteles clasificó las constituciones de acuerdo a si una persona o pocas personas (los ricos), o muchas personas (los pobres) gobiernan. Para Aristóteles cuando la justicia política se encuentra en comunidades con constituciones correctas, se ajusta a lo que es absolutamente justo (Young 2006: 190). Una vez que Aristóteles concluyó con el tema de la justicia política, planteó las implicaciones entre la justicia y la responsabilidad.

1.2.4 Justicia y Responsabilidad

Para Aristóteles la voluntariedad e involuntariedad de nuestros actos es importante para distinguir entre un actuar justo o injusto:

Siendo las acciones justas e injustas las que hemos dicho, se realiza un acto justo o injusto cuando esas acciones se hacen voluntariamente; pero cuando se hacen involuntariamente no se actúa ni justa ni injustamente excepto por accidente, pues entonces se hace algo que resulta accidentalmente justo o injusto. Pero el acto justo y el injusto se distinguen por su carácter voluntario o involuntario (Aristotle, NE V 8, 1135a15-20).

Aristóteles distinguió tres categorías de actos que se diferencian por el carácter intencional o no intencional de los mismos, a saber: infortunio, error e injusticia. En cuanto al infortunio y al error Aristóteles argumentó que uno ignora lo que hace, aunque en el error se podrían prever las consecuencias; mientras que en la injusticia, se actúa consciente e intencionadamente. Como consecuencia:

Si el daño se produce con intención, se obra injustamente, y es en virtud de estas injusticias por lo que el que obra injustamente es injusto, siempre que viole la proporción o la igualdad. Igualmente, un hombre es justo cuando actúa justamente por elección, y obra justamente sólo si obra voluntariamente (Aristotle, NE V 8, 1136a).

Para Aristóteles se podía actuar injustamente sin que se nos considerara como personas injustas propiamente, siempre y cuando nuestra acción no sea voluntaria o no tenga la intencionalidad de afectar a terceras personas.

Para concluir el libro V de la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles expuso la cuestión de si uno puede cometer injusticia contra uno mismo, a lo que respondió que respecto a nuestros bienes materiales, no es posible ya que lo justo y lo injusto requieren más de una persona para la consumación de los actos, por lo que no es posible “allanar tu propia casa o robar lo que te pertenece” (Aristotle, NE V 11, 1138a25), pero respecto a nuestro ser o nuestra alma, si podemos cometer injusticia debido a que el alma está conformada por la parte racional e irracional y esto nos crea contradicciones respecto a nuestra manera de actuar, lo que puede ocasionar que actuemos injustamente contra nosotros mismos, por ejemplo si estamos cansados pero la parte racional de nuestra alma decide que tenemos que estudiar, estamos siendo injustos con nosotros mismos al forzar a nuestro cuerpo para no obtener el descanso que necesita⁸.

Ahora que la teoría de justicia de Aristóteles ha sido explicada enfocándome en lo que considero son los puntos más relevantes de ésta, pienso que para los objetivos de la presente investigación, es importante lo que Aristóteles reflexionó respecto a las acciones voluntarias e involuntarias, así como la deliberación y la elección, ya que los conceptos anteriormente mencionados se analizarán con más profundidad en los siguientes capítulos de la presente investigación.

1.3 Acciones voluntarias e involuntarias

Es en el libro III de la *Ética Nicomáquea* donde Aristóteles explicó la clasificación de las acciones, en la cual argumenta que la acción o inacción involuntaria podría ser producto de que el agente sea forzado a cometerla o incluso por ignorancia; a diferencia de la acción voluntaria, la cual se caracteriza porque las personas conocen las circunstancias concretas en las que radica la acción, lo que les permite deliberar en el sentido de cometerla o abstenerse.

⁸ Hay en el alma dos clases de tales impulsos: unos que proceden del pensamiento racional, otros del deseo irracional; tanto en el continente como en el incontinente estas dos clases de impulsos están en mutua contradicción.

Uno de los aspectos de la deliberación como consecuencia de nuestra racionalidad en Aristóteles, es la distinción que hizo entre los actos voluntarios e involuntarios, para determinar si actuamos justa o injustamente. Los actos voluntarios necesitan de una deliberación previa y son realizados con toda nuestra intención; mientras que en los actos involuntarios no existe una deliberación previa, los cuales podrían ser producto de diferentes causas como el infortunio o el error:

Pues bien, lo que se ignora, o no se ignora, pero no depende de uno, o se hace por la fuerza, es involuntario. Muchas cosas naturales las hacemos y sufrimos a sabiendas, sin que ninguna de ellas sea voluntaria ni involuntaria, como el envejecer o el morir. Y lo que es hecho por accidente también se aplica, igualmente, tanto a las acciones justas como a las injustas (Aristotle, EN V 8, 1135b).

Para Aristóteles nuestros actos, sean voluntarios o involuntarios siempre tendrán consecuencias para la justicia, ya que deliberemos o no, nuestro actuar dentro de nuestra comunidad y con las personas que nos rodean genera eventos que bajo el escrutinio de la sociedad y la ley se categorizan como buenos y malos o justos e injustos. La principal consecuencia de nuestra facultad deliberativa es la elección y es por medio de ésta que elegimos nuestra acción o inacción respecto a los sucesos o acontecimientos en el mundo que nos rodea:

Es evidente que la elección es algo voluntario, pero no es lo mismo que ello, dado que lo voluntario tiene más extensión; pues de lo voluntario participan también los niños y los otros animales, pero no de la elección, y a las acciones hechas impulsivamente las llamamos voluntarias, pero no elegidas (Aristotle, NE III 2, 1111b5-10).

Me parece muy interesante la distinción que Aristóteles realiza en la cita anterior, debido a que nos explica que la voluntad podría considerarse como impulsiva en algunas ocasiones, como en el caso de los niños y los animales quienes actuarían por impulso principalmente y no como consecuencia de una previa deliberación.

Pero, a diferencia de los niños y los animales, cuando el acto voluntario es consecuencia de la elección va acompañado de razón y reflexión “Deliberamos entonces, sobre lo que está en nuestro poder y es realizable” (Aristotle, NE III 3, 1112a30):

No deliberamos sobre los fines, sino sobre los medios que conducen a los fines, pues, el médico no delibera sobre si curará, ni el orador sobre si persuadirá, ni el político sobre si

legislará bien, sino que, puesto el fin, consideran cómo y por qué medios pueden alcanzarlo; y si parece que el fin puede ser alcanzado por varios medios, examinan cuál es el mejor y más fácil, y si no hay más que un medio para lograrlo, cómo se logrará a través de éste (Aristotle, NE III 3, 1112b10-15).

Para Aristóteles el objeto de la deliberación no es el fin, sino los medios que conducen al fin, aunque a diferencia de Aristóteles considero que tanto los niños como los animales son capaces de elegir su acción o inacción, ya que por ejemplo, un niño podría deliberar respecto a los medios que tiene que seguir para prepararse un cereal, como buscar la leche y los instrumentos para comérselo, los cuales podrían ser el plato y la cuchara. Por otra parte, en el caso de los cuervos quienes son conocidos en la comunidad científica por su habilidad con el uso de herramientas que utilizan para comer o incluso para jugar, en ese sentido, podría ser que los cuervos sean capaces de elegir los medios para conseguir el fin de su herramienta.

Aunque podamos cuestionarnos si un niño o un animal tienen la capacidad de elegir, pienso que su actuar no podría considerarse como virtuoso o vicioso, debido a que sus elecciones estarían encaminadas a satisfacer sus instintos y necesidades principalmente, lo que ocasionaría que fueran incapaces de razonar las consecuencias que su acción o inacción pudieran tener, tanto para el mundo que los rodea, como para terceras personas e incluso para sí mismos. Considero que las características anteriores son las que los definirían como seres irracionales a diferencia de un agente que para Aristóteles sería considerado como racional, capaz de ejercer su facultad deliberativa por medio de la prudencia, lo que ocasionaría que su actuar pudiera diferenciarse entre la virtud o el vicio:

El principio de la acción es, la elección (como fuente de movimiento y no como finalidad) y los principios de la elección son el deseo y la razón. De ahí que sin intelecto, sin reflexión y sin disposición ética no hay elección, pues el bien obrar y su contrario no pueden existir sin reflexión y carácter (Aristotle, NE VI 2, 1139a30).

Es por lo anterior que para Aristóteles el actuar virtuoso era una consecuencia directa de la recta razón y la elección, el cual se caracteriza por ser el término medio y modo de ser que depende de nosotros, en consecuencia, es completamente voluntario, debido a que actuamos dirigidos por la recta razón:

Tanto la virtud como el vicio están en nuestro poder. En efecto, siempre que está en nuestro poder el hacer, lo está también el no hacer, y siempre que está en nuestro poder el no, lo está el sí, de modo que si está en nuestro poder el obrar cuando es bello, lo estará también cuando es vergonzoso, y si está en nuestro poder el no obrar cuando es bello, lo estará, asimismo, para obrar cuando es vergonzoso. Y si está en nuestro poder hacer lo bello y lo vergonzoso e, igualmente, el no hacerlo, y en esto radicaba el ser buenos o malos, por lo tanto, estará en nuestro poder el ser virtuosos o viciosos (Aristotle, NE III 5, 1113b10).

Debido al análisis realizado en la presente sección, propongo que resulta fundamental para los objetivos de la presente investigación, el análisis de nuestra libertad de elección, la cual podemos ejercer por medio de nuestra facultad deliberativa como consecuencia de la recta razón, ya que es por medio de nuestra capacidad para decidir que elegimos nuestro actuar en la virtud o el vicio y en consecuencia con justicia o injusticia.

Para finalizar el presente capítulo me parece pertinente la reflexión de Young respecto a la justicia en el pensamiento de Aristóteles:

Aristóteles hizo política la justicia, equiparando la justicia universal con la legalidad. Pero con su análisis de la justicia particular, Aristóteles nos invita, a conducir nuestras relaciones con los demás, para asumir una perspectiva desde la cual nos vemos a nosotros mismos y a los otros miembros de la comunidad como seres humanos libres e iguales. Si somos capaces de lograr esa perspectiva, y para encarnarla en nuestros pensamientos, sentimientos, deseos y elecciones, habremos logrado una justicia particular aristotélica. Cuando actuamos desde esa perspectiva, expresaremos una concepción de nosotros mismos como miembros libres e iguales de una comunidad política: como ciudadanos (2006: 195).

A partir del análisis realizado anteriormente respecto a la virtud de la justicia en el pensamiento de Aristóteles, la presente investigación continuará en el sentido de analizar y determinar la postura del pensamiento aristotélico respecto a la paradoja entre el determinismo y la libertad, ya que como examinamos en el presente capítulo, para Aristóteles el ciudadano griego se consideraba como un ser libre, capaz de tomar decisiones por medio de la deliberación y responsable de elegir sus acciones. Especialmente en donde trata el tema de justicia y responsabilidad, Aristóteles hizo una división muy específica en cuanto al tipo de acciones voluntarias e involuntarias que podían cometerse en caso de una injusticia.

En cuanto a la postura de Aristóteles respecto al libre albedrío, considero importante para este trabajo indagar respecto a estas dos teorías que consisten en establecer por un lado la libertad o, por otro lado, si los actos se encuentran determinados por diversas causas ajenas a nosotros, el anterior debate me parece muy interesante, ya que según la postura del determinismo no podríamos tener culpabilidad por un delito, como no la tenemos por una enfermedad hereditaria, por ejemplo.

Si esto es así, en el siguiente capítulo analizaré si nuestros actos están determinados por una serie de causas fuera de nuestro control o si realmente somos responsables de nuestras decisiones y acciones como Aristóteles lo postuló. Comenzaré por definir lo que se entiende por determinismo y por libre albedrío.

Capítulo II: La virtud de la justicia en el problema del determinismo y el libre albedrío

Introducción

En el capítulo uno de la presente investigación realicé un análisis crítico de la teoría de la justicia de Aristóteles expuesta en el libro V de su *Ética Nicomáquea*. Con base en el estudio anterior, considero que para este filósofo, uno de los aspectos fundamentales de actuar virtuosamente y de la justicia como una virtud, consiste en la libertad que las personas tenemos para deliberar como posibilidad de nuestra racionalidad⁹. Una vez que deliberamos, posteriormente elegimos y actuamos.

En el presente capítulo me centraré principalmente en la libertad de las personas como un atributo de su voluntad y racionalidad, que se manifiesta por medio de la deliberación y que, a su vez, considero forma parte constitutiva de la teoría de justicia de Aristóteles. Para llevar a cabo el análisis de lo que puede considerarse como deliberación y la libertad para elegir, indagaré respecto al debate entre el determinismo y el libre albedrío, para entender si como Aristóteles lo planteó, somos capaces de tomar nuestras propias decisiones o si, por el contrario, somos el resultado de un proceso infinito y causal, determinado por los eventos ocurridos en el pasado distante.

Es importante mencionar que Aristóteles desconocía los conceptos que abordaremos en el presente capítulo, ya que fueron los pensadores de la modernidad quienes plantearon los problemas que surgen como consecuencia de la libertad y el determinismo. Sin embargo, considero que las teorías anteriormente mencionadas las podemos encontrar en la argumentación de Aristóteles, sin ser nombradas propiamente como tales, lo que me resulta útil para los objetivos de la presente investigación. Es por medio del presente análisis que

⁹ En la presente investigación cuando hago uso del término “racionalidad”, me refiero a una consecuencia de nuestro razonamiento. Si somos seres que razonamos, entonces somos racionales.

podemos entender las implicaciones filosóficas del determinismo y el libre albedrío en la teoría Aristotélica de la justicia.

Para los objetivos del presente capítulo comenzaré con un breve desarrollo de la explicación de éstas dos teorías, concluyendo con la postura compatibilista como una propuesta que pretende dar solución al debate, posteriormente analizaré los actos voluntarios e involuntarios desde la perspectiva de lo que Aristóteles entendía por deliberación y elección, de ésta manera pretendo obtener una idea de lo que éste filósofo consideraba como libertad, el cual es un aspecto constitutivo de su teoría de la justicia¹⁰ entendida como la virtud moral, que por medio de la recta razón determina nuestra manera de actuar respecto a nosotros mismos y los demás.

Considero importante para los objetivos del presente capítulo la explicación que Cornman, Lehrer y Pappas (1990) realizan respecto a las teorías que analizaré, ya que nos proporcionan un amplio panorama de lo que podemos entender respecto a determinismo y libre albedrío:

El problema de la libertad y el determinismo constituye una paradoja, porque nos crea una contradicción respecto a la manera en que percibimos lo que ocurre a nuestro alrededor, ya que en nuestra vida cotidiana consideramos a éstas dos teorías como verdaderas y sin embargo nos conducen a resultados totalmente incompatibles o contradictorios. Por ejemplo, creemos que todo lo que nos sucede tiene alguna causa, incluso en ocasiones le atribuimos la causalidad de dichos eventos a lo que llamamos 'destino' o un 'ser superior' y a la vez consideramos que somos libres de tomar nuestras decisiones, así como de nuestra manera de actuar (1990: 143).

Es decir que el determinismo y el libre albedrío reflejan una contradicción en nuestra vida diaria, si esto es así, en el presente capítulo analizaré las teorías definidas en la cita anterior, así como los problemas que surgen a partir de su aplicación en el concepto de la justicia como virtud lo que nos permitirá entender si es posible una coexistencia entre ambas y si podemos considerarnos libres de tomar nuestras decisiones y de elegir nuestra manera de actuar.

¹⁰ Acerca de la justicia Aristóteles reflexionó en el Libro V de la *Ética a Nicómaco*.

En ese sentido, a lo largo del presente capítulo analizaré y explicaré una serie de definiciones, argumentos e ideas de diferentes críticos¹¹ expertos en la teoría determinista, así como de la posición libertaria, para así, adquirir una perspectiva más amplia respecto a las diferentes propuestas que se encargan de explicar las contradicciones entre estas teorías, o por el contrario, una coexistencia entre el determinismo y la posición libertaria, dicha coexistencia denominada compatibilismo será fundamental para el mejor entendimiento y desarrollo del presente trabajo. A continuación, comenzaré con la explicación y el análisis de la postura determinista.

2.1 El determinismo

En el presente apartado comenzaré con el análisis de la postura determinista con base en la definición que Cornman, *et al.* (1990) utilizan respecto a esta teoría:

El determinismo es la tesis de la causalidad universal, es decir, todo lo que hacemos o todo lo que nos sucede tiene una causa, a diferencia de la doctrina del libre albedrío que sostiene que nuestros actos son libres. El problema surge porque creemos que todo tiene una causa, y a la vez, que nuestros actos son libres, por lo tanto, consideramos a las dos teorías como verdaderas (1990: 143)

Por ejemplo, cuando nuestro automóvil se descompone o cuando nos enfermamos, ambas son circunstancias a las que les atribuimos haber sucedido por alguna causa.

En ese sentido, respecto a la causalidad de los sucesos ocurridos en nuestra vida diaria, Michael McKenna & Justin Coates (2020) consideran que, según el determinismo, no somos la fuente causal de nuestras acciones, ya que éstas tienen sus orígenes causales en las leyes de la naturaleza¹² y en el estado del mundo del pasado distante. Si el determinismo plantea que no tenemos la libertad de actuar o de abstenernos de la acción y que no somos la fuente de

¹¹ A saber, Michael McKenna & Justin Coates (2020), Carl Hoefer (2016), Kevin Timpe (2020), Junior Schoonover e Iván Guajardo (2019), Immanuel Kant (1785/2010), Matthew Talbert (2019), Paul Russell (2016) y George Moore (1993).

¹² Por leyes naturales me refiero a que la naturaleza tiene un orden regido por leyes, que el hombre no puede cambiar, es decir, son los fenómenos naturales que se repiten constantemente, dadas las condiciones necesarias para su cumplimiento. Por ejemplo, la ley de la gravitación universal que determina la gravedad que un cuerpo celeste puede tener, según las condiciones que el cuerpo tenga y dónde se encuentre.

nuestras acciones, entonces podemos dudar que las personas sean libres o responsables de sus acciones.

Para la tesis determinista, no somos la fuente de nuestras acciones y sus causas son consecuencia de las leyes naturales, en ese orden de ideas, Carl Hoefer (2016: 1) considera que el determinismo causal es la idea de que cada evento es causado por eventos y condiciones antecedentes, como consecuencia de las leyes naturales. Hoefer desarrolla su artículo con base en la siguiente definición:

Determinismo: el mundo está gobernado por (o está bajo el dominio del) determinismo si y solo si, dada la manera específica en que se encuentran las cosas en un momento t , la condición en que las cosas ocurran a partir de entonces se fija como una cuestión de ley natural (2016: 2).

A lo largo de su artículo Hoefer realiza un análisis de las leyes naturales, cuestionando si se les puede considerar de carácter determinista y con resultados predecibles. En ese sentido, el análisis del carácter determinista de las leyes naturales es importante debido a que su causalidad es un factor que determina nuestra manera de actuar y decidir. Si es por medio de las leyes naturales, que todos los eventos y acontecimientos a nuestro alrededor ocurren, entonces, ¿en qué sentido podemos atribuirnos la libertad de nuestras decisiones?

Notemos que las leyes naturales como la gravedad determinan nuestro actuar en el sentido de que permanecemos todo el tiempo en el suelo, aunque decidamos saltar, volvemos a caer. O incluso, si tomamos la decisión de vivir en una zona sísmica, las leyes naturales determinan de qué manera vamos a construir nuestra casa, así como las actividades que realizaremos todos los días, ya que desconocemos en qué momento pueda comenzar un sismo. En ese orden de ideas el carácter determinista de las leyes naturales, es un factor importante que determina las decisiones que tomamos a lo largo de nuestras vidas.

En su artículo, Hoefer menciona varios ejemplos de mecánica cuántica, agujeros negros, entre otros, donde trata de mostrar que aunque las leyes y ecuaciones de Einstein estén bien establecidas, desconocemos el resultado que se obtendrá o la reacción de los fenómenos descritos anteriormente, es así que,

Hoefer pone en duda el carácter determinista de las leyes naturales, ya que la teoría no siempre nos dirá lo que sucederá en un caso dado, sino que solo nos dice cuáles son las probabilidades de varios resultados. Si esto es así y las leyes de la naturaleza son probabilísticas, el determinismo debe ser falso.

Las leyes probabilísticas son las que, aun siendo verdaderas, se da el antecedente, pero no el consecuente, considero que si como lo argumenta Hoefer, existen leyes naturales de las cuales podemos conocer sus causas, pero no sus consecuencias, entonces se puede poner en duda su carácter determinista y estricto¹³, ya que tienen cierto grado de probabilidad.

Sin embargo, las regularidades que permiten el cumplimiento de las leyes naturales siguen determinadas por las causas, es decir, si el cumplimiento del fenómeno explicado por la ley, se ve interferido por una cláusula *ceteris paribus*¹⁴, la causalidad se afirma, ya que, el origen del fenómeno interferido sigue siendo causado por aspectos fuera de nuestro control, es así que su carácter determinista sigue presente.

Como última observación Hoefer (2016: 34) nos dice que el determinismo representa una amenaza para nuestra libertad. Es difícil entender cómo, si el estado del mundo hace 1000 años compone todo lo que hacemos en el transcurso de nuestras vidas, podríamos decir significativamente que somos libres, que somos los autores de nuestras propias acciones, que podríamos haber elegido libremente realizar las cosas de modo distinto. Si esto es así, no tendríamos el poder de cambiar las leyes de la naturaleza o de cambiar el pasado, entonces, ¿en qué sentido podemos atribuirnos la libertad de elección?

¹³ Las leyes estrictas son las que abarcan la multicausalidad de los fenómenos que tratan de explicar.

¹⁴ Las cláusulas *ceteris paribus* son todas aquellas posibilidades físicas que pueden ocurrir en un fenómeno determinado y que pueden modificar el resultado del fenómeno que la ley científica describe. Por ejemplo, si se predice el avistamiento de un cometa en nuestra ciudad, en una fecha determinada; una manera de entender a las cláusulas *ceteris paribus* son todas aquellas condiciones que interfieren en su avistamiento, por ejemplo, que el cometa se desintegre, cambie su trayectoria, etc.

Si la teoría del determinismo es verdadera, los actos de una persona son el resultado inevitable de procesos causales que se iniciaron antes de que ella naciera y sobre los cuales no tiene ningún control, entonces:

...no importa lo que una persona haga, no pudo haber actuado de otro modo. Tanto su acción como su inacción son el resultado inevitable de sucesos y procesos más allá de su influencia. No tenía alternativa cuando actuó. En consecuencia, razonablemente no puede hacerse responsable a nadie de cualquiera de sus actos (Cornman, et al. 1990: 147).

Si esto es así, la tesis determinista puede tener implicaciones negativas para la ética, la justicia, la responsabilidad moral y los sistemas penitenciarios, ya que por ejemplo, un delincuente puede considerarse y ser tratado como una persona que padece una enfermedad hereditaria. No podríamos imponerle una sanción penal a un homicida, pues los actos que cometió no son realizados por voluntad propia, sus actos no son libres, sino que están determinados por causas fuera de su control y no tiene otra alternativa de actuar más que la manera en que actuó.

Para el determinismo, quien asesina a una persona no tiene la alternativa de evitar el acto que realiza. Lo que podría considerarse como insensatez o maldad para la ética o la justicia, para el determinismo no es más que un infortunio, es por esto que resulta una teoría poco responsable éticamente, ya que si estamos dispuestos a aceptarla tenemos que aceptar las consecuencias también, en el sentido de que ningún acto humano es libre y por lo tanto nadie es responsable de los actos que realiza. Este problema es de importancia para la postura incompatibilista ya que para ellos la libertad es necesaria para la responsabilidad moral y argumentan que el determinismo causal excluye esta responsabilidad.

La justicia como virtud puede entenderse determinísticamente en el sentido de las circunstancias del nacimiento de una persona; por ejemplo, si nació en una situación de pobreza o esclavitud, no tendrá las mismas posibilidades de deliberar y elegir, que una persona que nació con más posibilidades de comida, vestido, vivienda, estudio, etc. Ya que esta persona puede ejercer su facultad deliberativa y su libertad de elegir entre un espectro de posibilidades más amplio, a diferencia de una persona que nace con limitadas posesiones materiales, por

ejemplo. O en el caso de una persona que nació sana y otra que nació enferma, considero que su libertad para deliberar también se encuentra limitada por este aspecto determinista, puesto que ambas viven con condiciones biológicas totalmente diferentes, que determinarán sus decisiones a lo largo de su vida.

Propongo que las circunstancias del nacimiento de una persona, desde una perspectiva determinista pueden influir en la desigualdad como uno de los problemas de la justicia distributiva¹⁵ desde la perspectiva aristotélica:

...lo justo en las distribuciones debe estar de acuerdo con ciertos méritos, pero no todos coinciden en cuanto al mérito mismo, sino que los demócratas lo ponen en la libertad, los oligárquicos en la riqueza o nobleza, y los aristócratas en la virtud (Aristotle, NE V 3, 1131a 25).

En ese sentido, resulta muy difícil dar a cada quien lo que le corresponde ya que para Aristóteles, era muy difícil saber lo que cada quien merecía porque tanto los demócratas, como los oligarcas y los aristócratas, tenían estándares diferentes de lo que le podría corresponder a cada persona, si esto es así, la igualdad en cuanto a la justicia distributiva es difícil o imposible de alcanzar. Por ejemplo, todas las mujeres tenemos derecho a la maternidad, pero no todas lo ejercemos como debiera ser o en condiciones ideales, ya que hay niñas o adolescentes que se convierten en madres a edades muy tempranas, en contra de su voluntad.

Es decir, que aunque el estado trate de regular la repartición de bienes, servicios y derechos para sus ciudadanos, las circunstancias de sus vidas pueden interferir para que puedan ejercer sus derechos e incluso para que tengan una calidad de vida digna. Las circunstancias que determinan las decisiones de las personas influyen para que exista una desigualdad en su libertad para ejercer sus derechos.

Hasta aquí he señalado que las circunstancias del nacimiento de una persona representan un problema para la igualdad¹⁶ y la justicia que puede

¹⁵ En el primer capítulo de la presente investigación expliqué la clasificación de la justicia que hace Aristóteles. Como parte de la justicia universal y particular, la justicia distributiva era llamada 'geométrica' debido a que trataba de distribuir en partes iguales ya sea honores, riqueza, seguridad, etc. Si lo justo, era la proporción, lo injusto era lo que va en contra de la proporción y la proporción consistía en graduar la distribución de los bienes de acuerdo con los grados de riqueza, nobleza, etc. (Aristotle, NE V 3, 1131a).

entenderse determinísticamente, debido a que la distribución de los derechos, bienes y servicios, para los diferentes sectores de la sociedad que tienen carencias y necesidades totalmente diferentes, resulta completamente desigual y para Aristóteles lo injusto es lo que va en contra de la proporción.

Para Aristóteles, la proporción consistía en graduar la distribución de los bienes de acuerdo con los grados de riqueza, nobleza, etc. En ese sentido tal distribución podría variar incluso según las épocas y las circunstancias de vida de cada persona, por ejemplo, los derechos de los que un delincuente goza actualmente, no tenían validez jurídica hace 300 años.

Aún así, podríamos considerar la igualdad ante la ley, puesto que tal vez no existe una igualdad social, pero sí una igualdad legal, que implica la aplicación de la misma pena según el código, tanto para un barrendero como para un médico. Por lo menos teóricamente ante la ley es así.

En el presente apartado, expuse brevemente la problemática principal de lo que implica que consideremos como verdadera a la teoría determinista, así como las consecuencias que puede tener que aceptemos que todo lo que sucede es el resultado de las leyes naturales y de procesos causales infinitos, si esto es así, entonces, no somos capaces de responsabilizarnos moralmente de nuestras acciones. El afirmar que no somos responsables de nuestros actos, implicaría negar nuestra racionalidad, ya que, si como seres racionales no somos capaces de elegir o decidir nuestra acción o inacción, entonces ¿por qué deliberamos? A continuación, explicaré la teoría opuesta que consiste en la posición libertaria.

2.2 La posición libertaria

A diferencia de la postura determinista, la tesis del libre albedrío sostiene que cuando actuamos está en nuestro poder no actuar y viceversa: cuando no actuamos está en nuestro poder actuar. Si está en nuestro poder efectuar o no los

¹⁶ ...si lo injusto es desigual, lo justo es igual, lo cual, sin necesidad de argumentos, todos lo admiten. y puesto que lo igual es un término medio, lo justo será también un término medio (Aristotle, NE V 3, 1131^a10).

actos que realizamos, entonces nuestros actos son actos libres. En la tesis determinista la acción depende de las leyes naturales y de los procesos causales infinitos, en cambio para la libertad, la acción depende de la voluntad de las personas. Es decir que somos capaces de controlar nuestra manera de actuar:

El libre albedrío es la capacidad exclusiva de las personas que les permite controlar sus acciones. Según la visión dominante de la relación entre el libre albedrío y la responsabilidad moral, si una persona no tiene libre albedrío, entonces no puede ser moralmente responsable de sus acciones. (Timpe 2020)

Por ejemplo, si Alexa es obligada a realizar un acto moralmente malo, como robar un automóvil, no deberíamos responsabilizarla moralmente por cometer esa acción, ya que no es una acción que ella realizaría por su propia voluntad.

La posición libertaria trata de demostrar lo anterior explicando la naturaleza de la deliberación, debido a que las personas racionales deliberamos todo el tiempo, por más simple que sea la decisión que tenemos que tomar, es por esto que la tesis del libre albedrío sostiene que:

...por mera introspección, podemos discernir que con frecuencia creemos que realizamos actos libres. En ocasiones percibimos esto en perspectiva, cuando estamos considerando una acción futura, y en ocasiones percibimos esto en retrospectiva, cuando consideramos una acción pasada. Además, en ambos casos, afirmaría un libertario, la creencia de que somos libres es un asunto de sentido común reflexivo (Cornman, et al. 1990: 159).

En cuanto a la deliberación me parecen interesantes los argumentos de Junior Schoonover e Iván Guajardo (2019) en los cuales nos describen cómo es que los factores causales como la ira, los celos, el hambre, la excitación, etc. intervienen en la toma de decisiones de las personas, incluso criterios estéticos influyen en nuestro razonamiento para adquirir algún producto, por ejemplo.

Schoonover & Guajardo consideran que estos factores emocionales pueden influir determinadamente en la responsabilidad moral de las personas, los factores emocionales son tomados en cuenta en nuestro sistema de justicia. Cuando una persona comete un delito, se investigan las razones por las cuales lo cometió, mismas que pueden ser atenuantes o agravantes de la condena. Por ejemplo, si un hombre asesinó a su esposa quien le fue infiel, en la conducta anteriormente

descrita interfieren pasiones como la ira y los celos, las cuales, son tomadas en cuenta por el juez al momento de dictar su sentencia.

Las ideas de Schoonover & Guajardo respecto a la manera en que los factores emocionales determinan nuestra deliberación, me parecen muy similares a lo que Aristóteles propuso, debido a que el filósofo consideraba que el alma estaba dividida por la parte racional e irracional y de la misma manera Schoonover & Guajardo se refieren a aspectos de nuestra irracionalidad que influyen en la toma de nuestras decisiones, me parece muy interesante que miles de años después, las ideas de Aristóteles tienen vigencia e incluso pueden comprobarse científicamente.

Para Aristóteles, la virtud moral tenía la finalidad de moderar nuestra irracionalidad conformada por nuestras pasiones, las cuales influían hasta cierto punto en la toma de decisiones de las personas, como en el caso de la incontinencia y la bestialidad, por ejemplo¹⁷.

Para la teoría del libre albedrío, el acto ocasional de deliberar forma parte de la constitución psicológica de los seres humanos, es una consecuencia de nuestra capacidad para razonar. Si somos seres racionales, entonces deliberamos y somos libres de elegir nuestra acción o inacción.

En ese orden de ideas respecto a nuestra racionalidad, me parecen relevantes las ideas de Immanuel Kant en el tercer capítulo de su *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, ya que para este filósofo la razón era la capacidad por la cual el hombre se distingue de todas las demás cosas. Notemos que Kant planteaba la idea de la libertad como una especie de puente entre el mundo inteligible y el mundo sensible¹⁸. Como consecuencia de nuestra

¹⁷ En el primer capítulo de la presente investigación, expliqué que a lo largo del libro VII de la *Ética Nicomáquea* Aristóteles expuso que, respecto a las disposiciones que surgen como resultado de que nuestras pasiones sobrepasen nuestro razonamiento y deliberación, el vicio surgía como resultado del exceso y el defecto de la virtud, la incontinencia surgía porque nuestras pasiones influían en nuestro razonamiento a la hora de actuar; mientras que la bestialidad podía ser el resultado de enfermedades que ocasionaban un comportamiento de maldad que sobrepasaba los límites humanos.

¹⁸ Para Kant, la razón era la que nos permitía hacer la distinción entre el mundo inteligible y el mundo sensible; a saber, el mundo inteligible servía de fundamento al mundo sensible y permanece siempre

racionalidad que forma parte del mundo inteligible, es por medio de la libertad como atributo de la voluntad, que podemos actuar sobre el mundo sensible. Entonces, nuestros actos son el resultado directo de nuestra racionalidad que se manifiesta en el mundo que nos rodea, es decir, que en contraposición a la postura determinista en la cual no tendríamos responsabilidad sobre nuestros actos, para Kant existía una relación entre el mundo que nos rodea y nuestra racionalidad, que se correspondía directamente con nuestra voluntad y moralidad. Si esto es así, no todo lo que ocurre a nuestro alrededor es producto de procesos causales infinitos, sino que, como seres racionales, podemos plasmar nuestra voluntad por medio de la libertad en el mundo sensible, y así nuestras acciones formarían parte del proceso causal en el mundo y podríamos considerarlas incluso como la causa de ciertas causas.

Si, como Kant argumentaba, nuestra racionalidad nos distingue de todas las demás cosas, entonces, la vida de los seres irracionales como los insectos, por ejemplo, estaría determinada por las leyes de la naturaleza, debido a que su actuar instintivo pudiera considerarse como una consecuencia de la selección natural de su especie. Si esto es así, su conducta podría ser predecible la mayor parte del tiempo, por ejemplo, las abejas y las hormigas, así como sus estrictos sistemas de organización en colmenas y hormigueros, respectivamente, en los cuales el trabajo realizado por cada una de ellas, como la recolección y el almacenamiento del alimento, así como quienes se dedican únicamente a fines reproductivos, está estrictamente determinado y es el rol que desempeñarán hasta el día de su muerte.

A diferencia de los seres irracionales, en un ser racional resulta difícil e incluso imposible predecir, como consecuencia de nuestra racionalidad y nuestra libertad para elegir y actuar, los eventos y acontecimientos que transcurrirán a lo largo de nuestra vida. Es decir, a diferencia de las abejas o las hormigas, es imposible predecir donde vivirá en su adultez, Elisa una niña de siete años o

idéntico, en él se encontraban las leyes que no son empíricas, sino que se fundaban en la razón; mientras que el mundo sensible era diferente, en función de la diversa sensibilidad de los múltiples espectadores y se regía por las leyes empíricas (Kant, 1785/1998, 4: 451).

incluso saber si tendrá descendencia, porque ella como ser racional tiene la capacidad de elegir de qué manera vivirá su vida. No somos únicamente seres biológicos, buscamos un sentido y una finalidad para nuestra existencia, por ejemplo, pensamos constantemente ¿cuál es la vida que vale la pena ser vivida?

Las ideas de Kant respecto a la libertad como un atributo de nuestra voluntad (Kant, 1785/1998, 4: 448), son importantes para la tesis del libre albedrío, porque al igual que para Aristóteles, somos seres racionales, libres y responsables moralmente de las decisiones que tomamos. Sólo que la idea de racionalidad de estos autores varía según las condiciones de nacimiento de las personas, lo cual profundizaré en la siguiente sección del presente capítulo. Para la posición libertaria si hay libertad, entonces hay responsabilidad moral.

En la presente sección he tratado de mostrar que la postura del libre albedrío se corresponde con la idea de que nuestra capacidad de deliberar y posteriormente actuar es consecuencia de nuestra racionalidad, a diferencia de la postura determinista. Si esto es así, la racionalidad es la causa de nuestros actos, pero a su vez, la racionalidad también puede ser entendida determinísticamente, ya que puede entenderse desde la perspectiva de causas determinantes, como la evolución de nuestra especie, por ejemplo, la cual dio origen a nuestro sistema nervioso central y al conjunto de órganos que lo conforman, siendo nuestro cerebro como consecuencia de la selección natural, el origen de nuestra racionalidad, notemos que el argumento determinista vuelve a tomar fuerza.

Si nuestra libertad para deliberar es consecuencia de nuestra racionalidad, pienso que la libertad humana puede considerarse como el objeto de estudio central de la ética y sin ella no podríamos plantearnos los problemas que se han reflexionado a lo largo de la historia de la humanidad, respecto a esta rama de la filosofía. Ya que ¿cómo podríamos distinguir lo bueno de lo malo? si no fuéramos moralmente responsables o solo fuéramos la consecuencia de las leyes naturales y de las causas que nuestro entorno propicia.

¿Y si no fuéramos responsables por nuestras acciones?, entonces ¿por qué constantemente deliberamos respecto a cómo debemos actuar o si hicimos lo correcto respecto a nosotros mismos y nuestros semejantes?

La justicia como virtud, entendida desde la posición libertaria, es compatible con el ciudadano griego de Aristóteles, racional y libre, capaz de deliberar respecto a su actuar según la virtud o el vicio, justa o injustamente. Pero, sería valioso notar que nuestra libertad para elegir se encuentra determinada por las condiciones de nuestro nacimiento porque no todos tenemos la libertad para elegir sobre las mismas cosas, ni estamos en las mismas condiciones que los demás para hacerlo.

A continuación, explicaré brevemente la postura compatibilista, la cual pretende dar una respuesta al debate entre las teorías del determinismo y el libre albedrío, como una relación de coexistencia entre ambas.

2.3 Compatibilismo

La tesis compatibilista trata de proponer una solución para el debate entre el determinismo y el libre albedrío, debido a que propone que ambas teorías son compatibles y que es posible una coexistencia entre ellas. Es decir, plantea que tanto los procesos causales, como nuestra libertad conviven en un mismo plano.

En ese orden de ideas Matthew Talbert (2019) considera que las personas a menudo pueden actuar como ellas elijan, y que si su comportamiento está determinado causalmente por su pasado, entonces pudiera ser que si su pasado hubiera sido diferente (por ejemplo, si los deseos, las intenciones, las elecciones, etc. de la persona hubieran sido diferentes), ella podría actuar de manera diferente también.

A su vez, el argumento compatibilista de Paul Russell (2016) consiste en que la acción libre y responsable requiere necesidad causal, uno de sus principales objetivos es describir las circunstancias en que las personas se sienten responsables. Una de las premisas del abordaje compatibilista consiste en que las

acciones responsables o moralmente libres son causadas por nuestra propia voluntad; mientras que las acciones que no son libres son causadas por causas externas al agente. Para un mejor entendimiento de la distinción entre las acciones libres y las que no lo son, son relevantes las ideas de Aristóteles, explicadas en el capítulo anterior, respecto a las acciones voluntarias e involuntarias. En el libro V de su *Ética Nicomáquea* Aristóteles describió a las injusticias cometidas por error e infortunio las cuales considero son producto de procesos causales, en los cuales la voluntad o libertad del agente no interfiere para que los eventos transcurran. Por ejemplo, en el caso de muerte súbita del lactante, en un recién nacido, al cual su madre recuesta tranquilamente en su cuna y horas más tarde se da cuenta de que su hijo ha fallecido. Para Aristóteles las circunstancias ejemplificadas anteriormente serían un infortunio, en el cual la voluntad de la persona no tiene relación con los eventos ocurridos. Es decir, la madre del bebé nunca tuvo la intención de que su hijo muriera, e incluso realizó todos los cuidados necesarios para que fuera un bebé sano y aun así falleció. Notemos que en ocasiones, aunque hagamos todo lo posible para que no sucedan eventos o acontecimientos desagradables en nuestra vida, simplemente suceden, en contra de nuestra voluntad, es ahí donde las leyes de la naturaleza tienen un carácter determinante en nuestra vida.

Si esto es así, para que las acciones puedan considerarse como libres deben ser causadas por las voluntades de las personas. Hacemos responsable a una persona porque su voluntad fue la causa determinante de la acción en cuestión, la acción causada de esta manera es voluntaria. Por el contrario, los sucesos o eventos cotidianos causados por factores externos no pueden hacer que el agente sea responsable. Existe una distinción clara, pero a la vez hay una relación de coexistencia entre los eventos que pueden tener un origen voluntario e involuntario.

En ese sentido, el argumento compatibilista de George Moore (1993: 59-60) quien consideraba que los conceptos del determinismo y la libertad eran perfectamente compatibles, debido a que las cosas estaban determinadas en

cuanto a que cada una es el resultado de otra realidad anterior, pero son libres en cuanto a que sus efectos dependen de los particulares. Es decir que para Moore, los efectos o las consecuencias que los sucesos o eventos pudieran tener en nuestra vida, dependían del actuar de las personas respecto a ellos.

De los argumentos compatibilistas anteriormente explicados podemos inferir que para el compatibilismo somos libres, pero dentro de un espectro determinado, es decir, somos libres de elegir, pero dentro de un rango de posibilidades, incluso hay quienes consideran que el compatibilismo es una especie de determinismo disfrazado. Por ejemplo, si elijo saltar, mi salto tiene una longitud determinada por las leyes de gravedad, no puedo saltar la distancia que yo quiera.

Un ejemplo contemporáneo respecto a nuestra libertad para elegir bajo el espectro de posibilidades, podría ser el de los padres de un niño que vive en una comunidad indígena, los cuales no tienen las mismas posibilidades de deliberar respecto a qué escuela va a asistir su hijo, ya que la única escuela a la que su hijo puede asistir, se encuentra a cinco horas de distancia; a diferencia de los padres de un niño que vive en una ciudad donde hay un número considerable de escuelas a elegir, así como múltiples medios de transporte para llegar a ellas en un tiempo considerablemente corto. El espectro de posibilidades que cada persona tiene para elegir es muy diferente.

Hasta aquí he tratado de mostrar que este es uno de los problemas principales de la justicia distributiva, es por esto que para el Estado resulta tan difícil establecer la equidad respecto a las minorías y el resto de las personas, porque las condiciones en las que nacemos, vivimos y morimos no son las mismas. Es por lo anterior que resulta problemática la distribución de bienes y servicios debido a la desigualdad de condiciones de las personas.

En cuanto a la justicia como virtud, puede entenderse de ambas maneras tanto deterministíicamente como desde la posición libertaria, es por lo anterior que propongo realizar su análisis desde una perspectiva compatibilista, ya que las condiciones de nuestro nacimiento determinan hasta qué punto somos libres de

elegir, dentro del espectro de posibilidades que el compatibilismo plantea. Si esto es así, las condiciones de nuestro nacimiento en nuestro contexto social, son uno de los aspectos que ocasionan la desigualdad y el problema de la justicia distributiva, que ha estado presente desde que el ser humano se organizó para vivir en comunidad, afectando a los sectores más vulnerables de la población, lo cual nos lleva a generalizar sobre lo que las personas necesitan para vivir dignamente.

Por ejemplo, en el contexto de la pandemia que estamos viviendo actualmente¹⁹, con la educación virtual que la Secretaria de Educación propuso como solución al problema de la educación presencial, considero que no todos los sectores de la población están en igualdad de circunstancias para atender las indicaciones de la educación a distancia, incluso hay muchos padres de familia que además de no contar con los medios virtuales para tal fin, tampoco saben leer ni escribir²⁰. Lo anterior es un ejemplo de la desigualdad de la justicia distributiva, que podemos entender como una consecuencia del espectro de posibilidades de las cuales somos libres de elegir, como el compatibilismo lo explica.

Entonces, ¿podríamos decir que las condiciones de nuestro nacimiento en un contexto social determinado podrían conformar nuestra libertad para actuar el resto de nuestra vida? En ese sentido, propongo que hasta cierto punto las condiciones de nuestro nacimiento están conformadas por el espectro de posibilidades de las cuales podemos elegir, pero a su vez, como seres racionales, somos capaces de tomar el control de nuestras vidas, es decir; tenemos la capacidad de elegir la vida que queremos vivir y buscar a pesar de la adversidad, ampliar nuestras posibilidades para de esta manera, mejorar nuestras

¹⁹ Virus SARS-CoV-2 (COVID-19). Año 2019-2022. Hasta el momento en el que se escribió este trabajo hay aproximadamente 350 millones de personas infectadas y más de 5,5 millones de personas fallecidas en todo el mundo. Recuperado de: <https://www.rtve.es/noticias/20201010/mapa-mundial-del-coronavirus/1998143.shtml>

²⁰ Es por lo anteriormente planteado que el Estado debería proponer una solución más equitativa, y no necesariamente igualitaria. Es decir, ayudar a los más vulnerables posibilitándoles el acceso a las herramientas que les permitan mejorar su aprendizaje y de esta manera no queden en desventaja respecto a quienes tienen el acceso a una educación de calidad, así como a todos los medios necesarios para su aprovechamiento.

circunstancias notablemente con la finalidad de aspirar y obtener una mejor vida. Debido a que, aunque hayamos nacido en las condiciones menos favorables, frecuentemente somos capaces de mejorar notablemente nuestra existencia para aspirar a una vida mejor.

Por otra parte, en cuanto a la causalidad inmediata, notemos que nuestras pasiones o emociones son importantes a la hora de decidir como Aristóteles lo planteó, por ejemplo, si nos da hambre o sed decidimos la mayoría de las veces atender esas necesidades, pero, hasta cierto punto se puede considerar a nuestras decisiones como la causa de las causas, es decir, nuestra elección puede considerarse como la causa de un evento o acción futura. Por ejemplo, si tenemos relaciones sexuales sin protección como consecuencia de que nuestras emociones predominan sobre la razón, la consecuencia podría ser un embarazo no deseado o una enfermedad venérea. Es decir que, nuestras acciones en si mismas también originan las causas de las consecuencias y si no razonamos nuestras decisiones, esas consecuencias podrían ser desastrosas.

Ahora que he explicado algunos argumentos compatibilistas, así como la conclusión a la que he llegado respecto a ellos, sería valioso notar que el compatibilismo puede ser una respuesta viable al debate entre el determinismo y la libertad, ya que tanto los procesos causales, como nuestra libertad para elegir nuestra manera de actuar, son aspectos que han estado presentes a lo largo de la historia de la humanidad, así como en nuestra vida diaria. Esa coexistencia es lo que nos permite manifestar nuestra racionalidad por medio de la deliberación y la libertad, para dejar nuestra huella en el mundo que nos rodea.

Ahora que realicé el análisis crítico de los puntos más relevantes respecto a cada una de las teorías mencionadas anteriormente, concluiré el presente capítulo con la reflexión de estas ideas, aplicadas al pensamiento de Aristóteles sobre nuestra libertad como consecuencia de nuestra racionalidad.

2.3.1 Aristóteles y el Compatibilismo

Para Aristóteles la deliberación era un aspecto fundamental del libre albedrío y una consecuencia de nuestra racionalidad, ya que por medio de ésta elegimos de qué manera queremos vivir y a su vez, como consecuencia de nuestras decisiones actuamos conforme a la virtud o el vicio.

En el Libro III de la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles argumentó que a diferencia de los agentes no racionales, nosotros tenemos el poder de hacer o de no hacer y gran parte de lo que hacemos es voluntario, de manera que según las decisiones que tomemos se puede definir si nuestro actuar es virtuoso o vicioso. De manera que somos seres racionales, libres y moralmente responsables de nuestras decisiones y acciones.

Para Aristóteles el alma de las personas estaba conformada por nuestros pensamientos racionales y nuestros deseos irracionales, en ella existen las pasiones, las facultades y los estados de carácter o modos de ser. Las virtudes son el estado de carácter que se aprenden, se enseñan y se practican por medio de la experiencia y se perfeccionan a través del hábito y la costumbre, las cuales pueden ser morales e intelectuales²¹.

Las virtudes morales se encuentran situadas en el punto medio entre dos vicios: por exceso y por defecto. En el capítulo anterior expliqué que para Aristóteles a diferencia de las demás virtudes morales, la justicia se encuentra situada en el punto medio entre las injusticias para de esta manera establecer la igualdad, distribuir equitativamente y dar a cada quien lo que le corresponde.

Ahora bien, si los extremos de la justicia son las injusticias, Aristóteles argumentó²² que podemos cometer injusticias sin ser injustos propiamente, por medio de su clasificación de los actos voluntarios e involuntarios, debido a que se puede cometer una injusticia por tres causas, a saber: el infortunio, el error y el

²¹ Algunos ejemplos de virtudes morales son: la justicia, la sinceridad y la amabilidad. Las virtudes intelectuales son: La deliberación, la sabiduría y el intelecto. Acerca de estas virtudes Aristóteles habló en los libros IV, V y VI de su *Ética Nicomáquea*.

²² Acerca de la justicia Aristóteles reflexionó en el Libro V de la *Ética a Nicómaco*.

dolo. Siendo que en las dos primeras el acto es involuntario; mientras que cuando actuamos voluntariamente cometemos una injusticia con toda la intención.

En ese orden de ideas Jorge Flores (2007) menciona uno de los aspectos de las acciones voluntarias:

...para Aristóteles existe además otra facultad que manifiesta la libertad del hombre: la voluntad. Ésta es la que decide que el fin al que se tiende sea bueno o malo, por lo cual, el hombre es el responsable de ser virtuoso o malvado. Siempre está en disposición de elegir cuál será el fin al que se quiere llegar con los actos. Depende de la recta razón elegir correctamente, pero lo cierto es que todos poseemos la voluntad para elegir (2007: 438-439)²³

Es decir, la deliberación se enfoca en los medios y la voluntad, va dirigida a los fines. Si esto es así, se sigue que, para Aristóteles la libertad y la justicia eran determinantes e interdependientes entre sí, para definir nuestra manera de actuar en el mundo que nos rodea, ya que si no fuéramos capaces de reflexionar y deliberar respecto a nuestra manera de actuar, sería imposible regular nuestras acciones por medio de leyes y sanciones. Hasta aquí he intentado mostrar que la virtud de la justicia es una consecuencia directa de nuestra libertad como atributo de nuestra racionalidad.

Ahora que he explicado lo que Aristóteles reflexionó respecto a los conceptos de deliberación y voluntad, notemos que para él la libertad como consecuencia de nuestra racionalidad se le atribuía a todas las personas, sin embargo solo el ciudadano era capaz de utilizarla, en relación a la libertad como un atributo de las personas, Flores argumenta que:

Aristóteles define al hombre libre como aquel que pertenece a sí mismo, tanto en el sentido económico (no ser utilizado como instrumento de trabajo), como en el moral (ser dueño de sus propios actos). En el sentido político, este hombre es el único que puede ser considerado ciudadano, pues debe participar de la deliberación y de la función judicial de la ciudad. Aquel que no se gobierna a sí mismo tampoco puede gobernar a los demás (2007: 432).

Queda claro que para Aristóteles la libertad no era atribuida por naturaleza a todos los hombres (humanidad), sino sólo a los griegos. No obstante, no todos los griegos hacían uso de ella. Las mujeres, aunque tuvieran la capacidad para ejercerla, no tenían la autoridad para utilizarla, ya que nacían para ser gobernadas

²³ Acerca de la voluntad Aristóteles habló en los capítulos IV y V del Libro III de la *Ética a Nicómaco*.

por sus esposos y los niños aún no habían desarrollado la capacidad de ejercer su libertad. Para Aristóteles el esclavo carecía en absoluto de la posibilidad de ejercer su facultad deliberativa; la hembra la tenía, pero desprovista de autoridad; mientras que el niño la tenía, pero imperfecta (Aristóteles, Política 1260a). Si esto es así, la libertad dependía de la posibilidad de ejercer la facultad deliberativa propia para realizar una virtud moral.

Hasta aquí he tratado de mostrar que las citas anteriores dan cabida al determinismo en el pensamiento de Aristóteles, ya que él consideraba que era debido a la causalidad que una persona naciera como mujer o esclavo y esto se convertía en un factor que podía determinar su posibilidad de deliberar, su voluntad y en consecuencia su libertad. “Es pues, manifiesto que unos son libres y otros esclavos por naturaleza, y que para estos últimos la esclavitud es a la vez conveniente y justa” (Aristóteles, Política 1255a1-2), por lo que a pesar de que el ciudadano era considerado libre para elegir sus acciones, estaba determinado a la vez por las circunstancias de su nacimiento.

Es decir que para Aristóteles sólo los varones podían hacer uso de la facultad deliberativa y por lo tanto eran capaces de ejercer su voluntad y libertad para beneficio de sí mismos y de la comunidad política, como ciudadanos. Si por las circunstancias de su nacimiento, consecuencia de las leyes causales, nacían como mujeres o esclavos, no podían ejercer su libertad; si nacías como mujer podías tener la facultad deliberativa, pero no podías ejercer tu libertad porque para Aristóteles, la mujer se encontraba subordinada al varón; mientras que si nacías como esclavo no contabas con la facultad deliberativa, porque para Aristóteles los esclavos no eran seres racionales.

Sería valioso notar que para Flores, lo anteriormente planteado no representaba un problema en la época en la que Aristóteles vivía, ya que fueron los modernos quienes problematizaron la libertad de la voluntad, contraponiéndola al determinismo. El problema del debate entre las teorías planteadas en el presente capítulo, comienza a partir de la modernidad, por lo que Aristóteles no tenía un pronunciamiento específico respecto al determinismo o la libertad. Pero

me parece interesante que los aspectos compatibilistas se encuentran presentes en la teoría aristotélica de la justicia, es por esto que consideré importante mencionarlos.

Así mismo en el libro I de la *Ética Nicomáquea*, Aristóteles expuso acerca de si la felicidad dependía de la actividad virtuosa o si por el contrario podría considerarse como una cuestión de buena suerte, lo cual en el presente trabajo lo considero como un pensamiento compatibilista:

Pero es evidente que la felicidad necesita también de los bienes exteriores, como dijimos; pues es imposible o no es fácil hacer el bien cuando no se cuenta con recursos. Muchas cosas, en efecto, se hacen por medio de los amigos o de la riqueza o el poder político, como si se tratase de instrumentos; pero la carencia de algunas cosas, como la nobleza de linaje, buenos hijos y belleza, empañan la dicha; pues uno que fuera de semblante feísimo o mal nacido o solo y sin hijos, no podría ser feliz del todo, y quizá menos aún aquel cuyos hijos o amigos fueran completamente malos, o, siendo buenos, hubiesen muerto. Entonces, como hemos dicho, la felicidad parece necesitar también de tal prosperidad, y por esta razón algunos identifican la felicidad con la buena suerte, mientras que otros (la identifican) con la virtud (Aristotle, EN I 8, 1099b).

Es decir que para Aristóteles tanto nuestro actuar, así como las circunstancias de nuestro nacimiento, eran factores que podían determinar nuestra felicidad, ya que si no tuvimos la fortuna por ejemplo, de nacer con una buena posición económica o social, o incluso si nacíamos con un aspecto físico que no era agradable a la vista, sería más difícil para las personas alcanzar la dicha o tener el mismo espectro de posibilidades a elegir, que una persona que no haya nacido en las circunstancias descritas anteriormente.

Otro de los aspectos que pudiera considerarse como determinista en el pensamiento de Aristóteles, consiste en su teoría de las causas (Aristóteles, *Metafísica*, 1982, 983a), ya que es por medio de la causalidad que trata de explicar las causas de todas las cosas. Dentro de las categorías, Aristóteles consideró en primer lugar a la sustancia, entendida como aquello que no se dice del sujeto ni está en el sujeto, puede entenderse también como la causa primera de todas las cosas o la causa material. Ya que como Aristóteles afirmó, “si no existieran las entidades primarias, sería imposible que existiera nada de lo demás” (Aristóteles, *Tratados de lógica*, 1982, 2b15), si esto es así, considero que en su teoría de las causas, la causa primera llamada esencia o sustancia, es lo que hace

que el árbol sea árbol. Pienso que las categorías y las causas de las cosas están relacionadas, la causa segunda o formal que es la materia o el sujeto, la relaciono con las categorías de cantidad, cualidad y relación. La causa tercera o eficiente que consiste en el movimiento, la relaciono con las categorías de lugar, tiempo, situación, hábito y acción. Y por último la causa final o el bien, la relaciono con la categoría de la pasión.

Por ejemplo, en la estatua de bronce, el bronce mismo es la sustancia, que es la causa primera o material. Posteriormente, la causa segunda o formal se describe con las categorías de cantidad, cualidad y relación, es decir la cantidad y el color del bronce. La causa tercera o eficiente, es el movimiento que causa la transformación del bronce en estatua, la cual se describe con las categorías del lugar, donde se realiza la estatua, el día, la forma y de qué manera se realizó la estatua, manipulando el bronce. Por último, su causa final consiste en su propósito de ser estatua, que se corresponde con la categoría de la pasión. Si esto es así, las categorías ayudarían a ordenar nuestra concepción del mundo, así como también las causas de todas las cosas.

En el presente capítulo analicé que tanto el determinismo como el libre albedrío representan una contradicción, ya que para la posición libertaria somos libres y moralmente responsables por nuestras acciones; mientras que para la teoría determinista no somos responsables por nuestras acciones, sino que estas son el resultado causal de eventos infinitos en el pasado distante; es por lo anterior que para tratar de dirimir este debate surge la postura compatibilista.

La interpretación del compatibilismo que propongo en el presente trabajo es la que consiste en que una causa puede crear diferentes posibilidades de acción, por ejemplo, un huracán que es consecuencia de las leyes naturales, puede determinar las decisiones que tomemos en nuestra vida, ya que como consecuencia del huracán podemos elegir si permanecemos en resguardo, evacuamos el lugar, mudarnos, entre otras.

O, por el contrario, la causa puede surgir a partir de nuestro razonamiento y deliberación y no precisamente como consecuencia de las leyes naturales. Si tomamos la decisión de consumir bebidas alcohólicas, nuestra elección puede crear diferentes posibilidades, por ejemplo, la posibilidad de embriagarnos y posteriormente tomamos la decisión de no conducir a nuestra casa o, por el contrario, podemos decidir conducir en estado de ebriedad, lo que podría ocasionar un accidente automovilístico.

A partir de los ejemplos anteriores, podemos ver una muestra del abanico de posibilidades compatibilista. Dentro de este abanico sería posible ejercer la libertad y deliberar sobre las elecciones, de manera que, según esta interpretación, es posible compatibilizar la determinación que ejercen las causas sobre nuestras acciones con la libertad de deliberar acerca de la mejor acción posible a realizar.

Hasta aquí he tratado de mostrar que el pensamiento de Aristóteles respecto al hombre virtuoso y en consecuencia justo, podría ser entendido desde el punto de vista compatibilista en el sentido de que para Aristóteles, el ciudadano griego estaba determinado políticamente por su nacimiento, ya sea como hombre libre, mujer o esclavo; de manera que si nacía como hombre libre, era capaz de ejercer su racionalidad y libertad como atributo de su voluntad y en consecuencia, podía decidir si viviría o no virtuosamente y, por lo tanto, si quería actuar con justicia o injusticia. En cambio, si nacía como mujer o esclavo, la mujer era poseedora de la facultad deliberativa pero no podía ejercerla porque se encontraba subordinada al varón. En cuanto a los esclavos, ni siquiera eran considerados como seres racionales y por lo tanto no deliberaban.

Lo que intentaré mostrar en el siguiente capítulo de la presente investigación es que la propuesta compatibilista puede ser una solución viable para el debate entre el determinismo y el libre albedrío en el ámbito del análisis de la justicia Aristotélica. Aristóteles planteó en el libro III de su *Ética Nicomáquea*, que, como consecuencia de nuestra racionalidad y nuestra voluntad, somos libres de deliberar y elegir. Esto implicaría que somos moralmente responsables de

nuestros actos. De manera que la libertad sería una consecuencia directa de nuestra voluntad y nuestro razonamiento. Pero a su vez, para Aristóteles el ejercicio de la racionalidad estaba determinado por las condiciones de nuestro nacimiento, lo cual determinaba nuestra posibilidad para deliberar y elegir de qué manera podemos actuar, como lo expuse anteriormente respecto a la esclavitud en la época de Aristóteles.

Con la finalidad de adquirir un concepto de justicia filosóficamente claro que nos ayude a entender el pensamiento de Aristóteles, conviene indagar a mayor profundidad el concepto de racionalidad que está detrás de las teorías analizadas en la presente investigación, a saber, la teoría aristotélica de la justicia, la teoría del libre albedrío, la teoría determinista y el compatibilismo, con el objetivo de dilucidar el fundamento filosófico de estas posturas.

Capítulo III: Racionalidad y justicia en el problema del compatibilismo

Introducción

En el capítulo dos de la presente investigación analicé a la teoría aristotélica de la justicia desde el problema de la libertad, el determinismo y el compatibilismo, es a partir del análisis anterior, que encontré que podemos entender a la justicia y a la libertad como consecuencias de nuestro razonamiento. En el presente capítulo realizaré un análisis crítico respecto a la racionalidad, distinguiéndola de razonamiento principalmente, en el sentido de que no todo razonamiento es racional. Por ejemplo, podemos tener un razonamiento práctico respecto a un homicidio, el cual requirió de inferencias, pensamientos y reflexiones en el sentido de llevar a cabo los medios con el fin de privar de la vida a una persona. Entonces ¿podemos considerar que el acto descrito anteriormente es racional o irracional?

A lo largo del presente capítulo daré respuesta a la pregunta anteriormente planteada, respecto a la racionalidad o irracionalidad de nuestros actos, de esta manera podremos adquirir una noción más clara de lo que implica que nuestros razonamientos sean racionales.

En ese sentido, analizaré los criterios de Aristóteles que definen que el comportamiento de las personas se encuentra influenciado por las pasiones y no solo por la razón, los cuales expliqué en el capítulo uno de la presente investigación, a saber: la incontinencia, la intemperancia y la bestialidad²⁴. Estos conceptos, fueron descritos por Aristóteles como las disposiciones morales que deben ser evitadas y pueden ser un buen referente para entender la racionalidad o irracionalidad de una conducta, la incontinencia y la bestialidad pueden ser

²⁴ En el primer capítulo de la presente investigación, expliqué que a lo largo del libro VII de la *Ética Nicomáquea* Aristóteles expuso a las disposiciones que surgen como resultado de que nuestras pasiones sobrepasen nuestro razonamiento y deliberación, a saber, la acción incontinente se produce en contra de las convicciones racionales de las personas, debido a que, las pasiones nublaban los razonamientos; mientras que la acción intemperante era realizada con toda la intención, es decir que, existía una deliberación previa solo que los fines de la acción eran en conformidad con el vicio. En cuanto a la incontinencia en grado bestial o enfermiza, era más temible que la perversión, un hombre perverso podía ser incluso más dañino que una bestia (Aristotle, NE VII 7, 1150a8). En ocasiones la bestialidad podía ser incluso el resultado de enfermedades que ocasionaban un comportamiento de maldad que sobrepasaba los límites humanos.

consideradas como acciones irracionales, según los estándares de Aristóteles; mientras que la intemperancia por ser voluntaria y deliberativa, puede ser considerada como una acción racional, sin embargo, en este caso, el fin de la acción está encaminado a un vicio.

Utilizando las disposiciones morales que deben ser evitadas propuestas por Aristóteles, tendremos un referente que nos permitirá distinguir entre una acción racional e irracional, a partir de esta distinción la acción podría clasificarse como voluntaria o involuntaria y posteriormente como justa o injusta. Considero que las disposiciones anteriormente mencionadas son aspectos fundamentales para los sistemas jurídicos en la actualidad, mismos que tienen un antecedente en los conceptos que Aristóteles describió y explicó hace aproximadamente dos mil años, lo que me parece sumamente interesante, ya que el contexto social y jurídico de la antigua Grecia era muy diferente a lo que conocemos ahora, y, aun así, sus conceptos siguen siendo muy importantes para clasificar un delito en la actualidad. En eso radica la importancia de la presente investigación, en que las personas conozcan que el pensamiento de Aristóteles, así como su teoría de justicia siguen vigente.

En el presente capítulo analizaré las teorías explicadas en los capítulos anteriores, a saber, la teoría aristotélica de la justicia, el determinismo, el libre albedrío y el compatibilismo, aplicándolas y complementándolas con una reflexión sobre nuestra capacidad para razonar. Mostraré que podemos entender a nuestro razonamiento y al compatibilismo como elementos constitutivos de una noción integral de justicia con la finalidad de dilucidar su fundamento filosófico.

Considero importante aclarar, para los objetivos de este capítulo, lo que en este trabajo entenderemos por razonamiento y racionalidad. Razonar es nuestra capacidad de coordinar nuestras inferencias, pensamientos y reflexiones (Moshman 2004: 223); a su vez, podemos distinguir al razonamiento en teórico o práctico.

Para los objetivos de este trabajo, la distinción entre el razonamiento teórico y práctico es importante, porque el fin de un razonamiento práctico es la acción y para poder clasificar una acción como justa o injusta, tenemos que analizarla desde sus causas, las cuales pueden surgir de un razonamiento teórico, es decir que, primero deliberamos y posteriormente el razonamiento práctico surge cuando decidimos llevar a cabo una acción.

En este trabajo entenderé por racionalidad al conjunto de teorías causales y teleológicas que nos permiten entender y justificar si un acto es racional o irracional, de manera que:

...las relaciones que se establezcan entre lo racional y lo razonable no constituyen una simple cuestión de hecho, sino que dependen fundamentalmente de la elección que quiera hacer el investigador (Haba 1978: 28).

Propongo que la racionalidad puede entenderse como una consecuencia de nuestro razonamiento. Si somos seres que pensamos, reflexionamos y razonamos sobre nuestras creencias y nuestra acción o inacción, entonces somos seres racionales. El problema surge porque aun cuando pareciera que somos seres racionales, la irracionalidad siempre forma parte de nuestro ser, tal y como lo planteó Aristóteles, por ejemplo, cuando nos dejamos llevar por las pasiones²⁵, las emociones y los sentimientos²⁶ al momento de razonar, de tomar decisiones y de actuar.

²⁵ Cuando hablo de pasiones me refiero a su sentido aristotélico, como la parte irracional del alma que ocasiona que si nos dejamos llevar por los apetitos y no por la recta razón a la hora de decidir y de actuar, tendremos como resultado una vida incontinente, viciosa y de injusticia. "Vamos ahora a investigar qué es la virtud. Puesto que son tres las cosas que suceden en el alma, pasiones, facultades y modos de ser, la virtud ha de pertenecer a una de ellas. Entiendo por pasiones, apetencia, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión y, en general, todo lo que va acompañado de placer o dolor." (Aristotle, NE II 5, 1103b25).

²⁶ El trabajo de Jesús Manuel Araiza (2014) es un buen referente de la importancia que las sensaciones tenían para Aristóteles, quien consideraba que el conocimiento era adquirido mediante la experiencia a través de los sentidos, a los que él denominaba como la facultad sensitiva, es a partir de las sensaciones que posteriormente, por medio de los recuerdos y la memoria podemos adquirir un conocimiento al cual clasificó como práctico, productivo y científico. Es decir, que Aristóteles consideraba que la percepción sensorial es anterior a la prudencia y a la facultad intelectiva, al igual que las propuestas contemporáneas de los teóricos del razonamiento moral como Jonathan Haidt (2001) quien propone que las intuiciones o emociones morales son anteriores al razonamiento. Para Aristóteles el conocimiento se engendraba dentro de nosotros, primero por la percepción sensorial, luego por la facultad de la memoria de la cual surge la

Aristóteles no habló de razón práctica como tal, sino de deliberación pero, para muchos especialistas la deliberación puede ser equiparada con la razón práctica (Audi 2006: 10), es por lo anterior que en el presente capítulo profundizaré en los conceptos descritos anteriormente, ya que para Aristóteles nuestra facultad deliberativa es una consecuencia de la recta razón, si esto es así, propongo que podemos entender al libre albedrío como una consecuencia de nuestro razonamiento, el problema surge porque nuestros razonamientos no siempre son racionales, cuando en ocasiones nos dejamos llevar por los apetitos y las pasiones, al decidir nuestra manera de actuar.

Por ejemplo, si nos sentimos cansados o con hambre, son condiciones que podrían afectar nuestra deliberación y en consecuencia nuestra manera de actuar, ya que si estamos trabajando, estudiando o realizando cualquier actividad y comenzamos a sentirnos cansados o hambrientos, abandonamos la actividad para satisfacer nuestras emociones. Podría ser el caso de una madre de familia que lleva a sus hijos a jugar al parque y decide dejarlos solos un momento para ir a comprar algo de comer al puesto más cercano, la irracionalidad de su acción consiste en descuidar un momento a sus hijos para satisfacer el hambre que siente, lo cual nubla su deliberación respecto a lo que sería mejor hacer en esa situación, el problema surge porque mientras la señora se ausenta sus hijos podrían sufrir un accidente o peor aún podrían ser víctimas de un delincuente.

El ejemplo anterior sería considerado como una acción incontinente para Aristóteles, ya que la madre de los niños no tenía la intención de que les ocurriera una desgracia, sino que la sensación de hambre nubló su razonamiento, lo cual entorpeció su manera de actuar. Lo anteriormente expuesto es uno de los muchos ejemplos, en los cuales, nos dejamos llevar por nuestras emociones o pasiones al momento de actuar.

experiencia. La prudencia como la fuente del conocimiento práctico, surgiría entonces por medio de la facultad sensitiva, como resultado de que nuestra memoria almacene experiencias que nos permiten deliberar sobre nuestra manera de actuar, considero que al igual que Aristóteles, Haidt propone que las emociones o intuiciones determinan al razonamiento moral, es decir que antes de razonar, sentimos, juzgamos y posteriormente razonamos, para tratar de justificar esas sensaciones.

Aun así, la satisfacción de nuestras pasiones o emociones no puede considerarse como irracional todo el tiempo, ya que las necesidades instintivas de nuestro cuerpo como comer o dormir, son vitales para el buen funcionamiento de nuestro organismo, como seres vivos, satisfacer nuestras necesidades básicas es vital.

Para resolver lo anterior Aristóteles propone a la virtud intelectual de la prudencia, la cual se encarga de regular los apetitos irracionales por medio de la virtud moral, es decir, que es por medio de la prudencia que nos es posible elegir cual es la manera correcta de actuar. Si como personas virtuosas, adquirimos el hábito de deliberar prudentemente es más sencillo determinar si es indispensable satisfacer nuestras pasiones o si podemos esperar a otro momento para hacerlo.

En el presente capítulo mostraré que si no fuéramos capaces de razonar, no tendríamos libre albedrío. Es por medio de nuestro razonamiento que decidimos nuestra acción o inacción en los acontecimientos y eventos del mundo que nos rodea, lo que tiene consecuencias directas para la justicia.

3.1 Razonamiento: causa formal de la justicia

Con la finalidad de motivar la continuidad y los objetivos del presente capítulo explicaré cómo es que se relacionan la racionalidad, la libertad, la justicia y el determinismo por medio de una analogía basada en la teoría aristotélica de las causas²⁷. Notemos que no podemos aplicar la teoría de las cuatro causas literalmente, ya que ésta se refiere a objetos materiales, pero yo la utilizo como un referente para entender las causas de la justicia.

Para explicar la teoría de las cuatro causas utilizaré una guitarra como ejemplo. La causa material de la guitarra es la madera; mientras que en el presente trabajo propongo al determinismo como la causa primera o material de la justicia, ya que es por medio de las leyes naturales, así como de los acontecimientos y eventos del pasado distante que nuestra manera de actuar está

²⁷ Aristóteles explicó las Cuatro Causas en la *Metafísica* 983a.

determinada, es por medio del espectro de posibilidades compatibilista que las leyes causales influyen en la posibilidad de ejercer nuestra libertad para decidir. Si los eventos o acontecimientos que ocurren en nuestras vidas influyen de manera significativa en nuestro razonamiento, entonces esas circunstancias nos posibilitan deliberar respecto a lo que es justo o injusto.

Por ejemplo, el espectro de posibilidades que las leyes naturales tienen por medio de la selección natural, nos posibilitó la capacidad de razonar ya que, a diferencia de una piedra a la que soltamos y cae al suelo, ésta no tiene posibilidad para decidir; nosotros como seres racionales tenemos la posibilidad de elegir de qué manera actuaremos, podría ser en la virtud o en el vicio y por lo tanto con justicia o injusticia, según la elección que hagamos, dentro de la posibilidad que tengamos para ejercer nuestra libertad. Esto es lo que nos diferencia de los objetos materiales y de los seres irracionales, cuya existencia depende de lo que ocurra durante los fenómenos naturales; mientras que nosotros al tener la capacidad de razonar, podemos decidir la vida que queremos vivir.

Para el mejor entendimiento de la analogía quiero enfatizar su sentido compatibilista, ya que como lo expliqué en el capítulo anterior, tanto el determinismo como el libre albedrío son contradictorios; sin embargo, en este trabajo, estoy considerando a estas teorías desde una postura compatibilista, es decir, desde la posibilidad de que haya una coexistencia entre ambas teorías. A partir del estudio de las teorías compatibilistas en el capítulo anterior propongo un concepto de compatibilismo que será de utilidad para los objetivos del presente capítulo, a saber, el compatibilismo trata de proponer una solución al debate entre el determinismo y la posición libertaria, en el sentido de que somos libres de elegir y decidir nuestra manera de actuar, pero bajo el espectro de posibilidades de las leyes naturales y de los acontecimientos ocurridos en el pasado distante.

Continuando con la analogía, la causa formal de la guitarra es el diseño de la madera con la cual el instrumento será creado, si esto es así, en este trabajo entiendo como la causa segunda o formal de la justicia a la razón, ya que, si no fuéramos seres que pensamos y razonamos, no sería posible que decidiéramos

actuar con justicia o injusticia. En realidad, somos seres capaces de emitir juicios respecto a los acontecimientos o eventos que ocurren a nuestro alrededor y respecto al comportamiento de terceras personas, cito a Vigo:

Una "misma" estatua, por ejemplo, la que representa la figura de Apolo, puede ser realizada en diferentes materiales, con tal que éstos sean aptos para el fin al que apunta el correspondiente proceso de producción técnica. El mármol y el bronce son posibles materiales para una estatua de Apolo, pero no, por ejemplo, el agua o la arena. En este sentido, la producción técnica se ve confrontada con la necesidad de escoger, entre los muchos materiales en principio disponibles, aquellos que por sus características resultan más adecuados para la realización del correspondiente artefacto, y lo hace apelando a criterios de relevancia que vienen determinados por referencia a la forma del artefacto, que es la que prescribe su finalidad específica (véase Fís. II 9, 20039-15, donde el ejemplo es el hierro como material adecuado para una sierra). En este sentido, la producción técnica debe determinar sus propios materiales, mientras que en el caso de las cosas naturales la materia viene, de algún modo, dada de antemano (2007: 73).

Es por lo anterior que, en la presente analogía propongo a la razón como la causa formal de la justicia ya que independientemente de su causa material (determinismo), la razón seguirá teniendo como causa final a la justicia. Si esto es así, como lo explica Vigo, la estatua sigue teniendo su finalidad de ser estatua independientemente de su causa material, ya que puede estar hecha de diversos materiales como el bronce o el mármol, por ejemplo. Igualmente, tanto la razón como la justicia siguen teniendo la misma causa formal y final a pesar de que las circunstancias y los eventos del determinismo cambien.

A continuación, la causa eficiente, es decir el movimiento que hace posible la existencia de la guitarra, es el artesano y sus herramientas que en conjunto, constituyen la creación del instrumento; mientras que en el presente trabajo la causa tercera o eficiente que corresponde al movimiento sería la libertad, ya que, es por medio de nuestra deliberación, que decidimos la manera en la que queremos conducir nuestras vidas y actuar según la virtud o el vicio, siendo justos o injustos y a su vez, nos permite emitir juicios respecto al mundo que nos rodea. Es por medio de nuestra libertad para elegir, restringida o acotada por las causas primeras o deterministas, que decidimos el rumbo y la manera en la que viviremos nuestras vidas.

Y, por último, la causa final de la guitarra es ser un instrumento que manipulado de manera correcta por un músico genera sonidos armónicos, si esto

es así, en este trabajo la causa final es la justicia, como consecuencia de todas las causas anteriores. La filosofía Aristotélica es teleológica, es decir que va encaminada a un fin, como seres que pensamos y razonamos, somos libres de decidir bajo el espectro de posibilidades de las condiciones de nuestro nacimiento, si actuamos con justicia o injusticia.

En ese sentido cito a Carlo Natali (1999) ya que me resulta muy interesante la vinculación que realiza entre la causa eficiente y la causa final, para el mejor entendimiento de la cita, es importante señalar que él denomina a la causa eficiente como causa motriz:

La causa final es el hilo conductor que permite elegir, en cada ramificación, la vía justa en la serie infinita de los acontecimientos, y que permite unir la acción inicial, con el resultado al que tiende la acción. El resultado, como dice Aristóteles, es identificable por su presencia, potencialmente y como forma de realización, ya en el momento de inicio de la acción. Tal conexión no es sólo un modo nuestro de ver, sino que el fin está realmente presente ya al comienzo, como punto de llegada; la causa motriz y la causa final, en la terminología aristotélica, están vinculadas como la salida y la meta de un viaje. La causa motriz "aquello a partir de lo cual comienza el cambio" (1013a29-30). La causa final "aquello por lo cual" o, más precisamente, "aquello hacia lo cual", el movimiento llega a término (1999: 53).

En la presente analogía la libertad -considerada como la causa eficiente- es el "movimiento" que la justicia necesita para potencialmente alcanzar su finalidad, es decir que tenemos la posibilidad de decidir libremente si queremos actuar con justicia o injusticia. Si no fuéramos libres de decidir nuestra acción o inacción entonces no podríamos decidir nuestro actuar con justicia o injusticia.

En el presente trabajo propongo una serie de fundamentos, a saber, la razón y el compatibilismo que contribuyan a construir una noción integral de justicia que sea filosóficamente más clara. Entendiendo a la justicia, desde una perspectiva aristotélica, como la virtud moral que regula nuestras pasiones respecto al comportamiento de terceras personas, buscando dar a cada quien lo que le corresponde, así como la igualdad de las partes en los actos jurídicos.

El problema de la analogía de las cuatro causas de la justicia es que las causas pueden degenerar también en la injusticia, cuando las causas material, formal y eficiente, entendidas como el determinismo, la razón y la libertad, están

encaminadas al vicio y no a la virtud. Por ejemplo, si la causa material o el determinismo, entendido como las circunstancias de la vida de una persona, no son las ideales, llevaría a la persona a adquirir hábitos deshonestos para poder sobrevivir, si esto es así, su razonamiento y su libertad para deliberar se verán influenciados por fines que aunque benefician al individuo, perjudiquen a las personas a su alrededor, como en el caso de robar una casa habitación para con las ganancias obtenidas, comprar comida para sobrevivir; Aristóteles denominaría a las circunstancias descritas anteriormente como una acción intemperante la cual tiene como consecuencia una injusticia, que en la presente analogía representa a la causa final.

Con base en lo anteriormente planteado, considero importante la interpretación de Cristóbal Orrego (2020: 207) para que la analogía de las cuatro causas de la justicia quede mejor entendida. Orrego nos explica que para Aristóteles las causas materiales y formales son intrínsecas o constitutivas de las cosas materiales; mientras que las causas eficientes y finales son extrínsecas debido a que, seres distintos influyen en su realización.

En ese sentido, las causas material y formal son intrínsecas porque constituyen el ser de la cosa, como en el ejemplo explicado anteriormente de la guitarra, la madera y su forma son intrínsecas porque están constituidas por el material de la madera; mientras que la causa eficiente y final de la guitarra son extrínsecas porque se necesitó de la intervención del artesano para su creación y construcción.

Siguiendo el ejemplo de la analogía, considero que las causas intrínsecas de la justicia son el determinismo y el razonamiento, porque independientemente de los eventos o acontecimientos que ocurran, su causa final seguirá siendo la misma; mientras que las causas extrínsecas de la justicia son la libertad y la justicia misma, ya que como causas eficientes y finales dependen de agentes externos que influyen en ellas, por ejemplo, la sociedad o la comunidad a la cual pertenecemos, pudieran considerarse como las causas extrínsecas que influyen

para que nuestra libertad de decidir la manera en la que actuamos como causa eficiente, tenga como finalidad a la justicia.

En los siguientes subtemas del presente capítulo profundizaré respecto a la relatividad de la justicia, propongo que los aspectos religiosos, políticos y culturales, influyen de manera significativa en la noción de justicia que las personas tienen, lo cual tiene consecuencias para su comportamiento y su manera de juzgar a terceras personas.

Otro de los aspectos que considero importante de la teoría de las cuatro causas es el de la distinción entre la causa eficiente principal y la instrumental, Orrego nos explica lo siguiente:

Una distinción interesante es la que se da entre la causa eficiente principal o agente principal y la causa eficiente instrumental o agente instrumental. La causa eficiente principal “es aquella causa que actúa por virtud propia, de tal modo que el efecto es suyo en propiedad; así, el escultor es causa principal de la estatua, la cual es efecto suyo”. Por su parte, la causa eficiente instrumental “es la que actúa no por virtud propia, sino por virtud que le comunica la causa principal”. Muchas veces el agente principal usa un instrumento, usa algo que también actúa sobre la cosa, y actúa sobre la cosa porque tiene una capacidad especial, propia suya, pero subordinada a la virtud del agente principal. Por ejemplo, el martillo y el cincel pueden romper el mármol. En cambio, Miguel Ángel, con su propia sustancia — con sus puños y dientes—, no puede hacerlo (2020: 210).

Continuando con la analogía, la causa eficiente principal de la guitarra es el artesano que la construye; mientras que la causa eficiente instrumental son las herramientas que utiliza para la realización del instrumento, en ese sentido considero que la causa eficiente principal de la justicia es la libertad y su causa eficiente instrumental es la voluntad, ya que es por medio de la voluntad que manifestamos nuestra libertad de actuar y decidir. Como en el ejemplo de Orrego, el escultor con su propia sustancia que son sus puños y dientes no puede esculpir la estatua, sino que necesita de los instrumentos para hacerlo; de esta manera considero que no podemos considerarnos libres y justos, si no tenemos la voluntad para ejercer la libertad que nos permita decidir cómo es que queremos actuar.

Considero que los conceptos explicados anteriormente son suficientes para mis fines, por lo que dejaré hasta aquí la explicación de la analogía de las cuatro causas de la justicia, que espero haya sido de ayuda para el lector y de esta manera pueda adquirir una perspectiva diferente de lo que implica juzgar y actuar con justicia.

Y, a su vez, como lo expliqué anteriormente, es importante considerar que las causas que propongo, así como pueden fundamentar a la justicia, pueden ser fundamento también de la injusticia, cuando tanto el determinismo, como la razón y la libertad, son consecuencia de las circunstancias menos favorables, las cuales podrían ocasionar que las personas razonen y deliberen con fines dirigidos al vicio y no a la virtud, lo que conllevaría a que cometan injusticias.

Además, notemos que no solamente las circunstancias menos favorables podrían ser la causa de que las personas cometan injusticias, ya que existen personas que tienen una posición económica privilegiada, así como una educación de calidad que también podrían actuar injustamente, como es el caso de un servidor público corrupto, por ejemplo. Es por lo anterior, que es importante recordar que el actuar virtuoso es relativo a cada persona, a su contexto, y que cada individuo es libre de decidir su manera de actuar, que puede estar encaminada hacia la virtud o el vicio, lo cual es una elección personal.

Es por lo anterior, que en esto consiste la propuesta compatibilista del presente trabajo porque las causas pueden estar conformadas por el contexto o por el libre albedrío de las personas al momento de decidir como quieren actuar, es decir que también podemos entender a nuestras decisiones como la causa de las causas. Hay causas que afectan el libre albedrío, sin embargo, las decisiones que tomamos a partir de nuestro libre albedrío tendrán consecuencias por lo que dichas decisiones también pueden ser vistas como causas.

Por ejemplo, el hecho de que hayamos nacido enfermos determina las decisiones que tomaremos a lo largo de nuestra vida, es decir que la causa de nuestra enfermedad está conformada por el contexto en el cual nacimos y por la

genética, principalmente. Pero a su vez, nuestras decisiones producto del libre albedrío, pueden determinar las causas de posibles consecuencias, por ejemplo, si decidimos tener relaciones sexuales sin protección, esto puede generar consecuencias como un embarazo no deseado o alguna enfermedad, es decir, que nuestra decisión es la causa de lo que posteriormente sucederá.

Propongo que la utilidad de las cuatro causas de la justicia, entendidas como su fundamento, radica en que nos puede facilitar entender a la justicia como un problema subjetivo, contextual y relativo a la comunidad a la cual pertenecemos. Es decir, que si las leyes causales determinan el abanico de posibilidades que causan una acción, es más sencillo entender por qué las constituciones de los países son diferentes entre sí, lo que ocasiona que el comportamiento de los ciudadanos sea diferente también. Así como las legislaciones que varían al transcurrir de las diferentes épocas históricas, lo que ocasiona que las acciones de las personas varíen también, una persona que vive en este siglo no deliberará igual que una que vivió hace doscientos años.

Por ejemplo, en el contexto de la revolución industrial, las familias consideraban que era completamente legal y justo enviar a sus hijos menores de edad a trabajar, con la finalidad de tener mejores ingresos económicos, lo cual, en la actualidad es considerado como totalmente ilegal, injusto y se encuentra legislado en la declaración de los derechos de los niños.

Debido a que en el capítulo anterior de la presente investigación me centré en el análisis compatibilista del determinismo y la libertad, el objetivo del presente capítulo es centrarme en la causa formal de la justicia, a saber, la razón.

3.2 La recta razón

Para los objetivos de la presente investigación, es fundamental entender que Aristóteles consideró a la justicia como una virtud moral y como una consecuencia directa de nuestro razonamiento, ya que es por medio de la recta razón y la deliberación que nos es posible regular la parte irracional del alma por medio de las virtudes morales.

Notemos que Aristóteles no utilizó el término ‘razonamiento’ propiamente, este concepto se desarrolló como tal a partir de la modernidad, pero, aun así, Aristóteles utilizó otros términos para referirse a nuestra manera de razonar, a saber, recta razón, deliberación, silogismos prácticos, etc.

Para un mejor entendimiento de lo que la justicia implica y su aplicación en nuestra vida diaria es fundamental que entendamos también cómo razonamos. La Ética de Aristóteles y el estudio de las virtudes son consecuencia de considerar que por medio de la facultad deliberativa se tiene la capacidad de razonar sobre nuestros actos.

“...se debe elegir el término medio, y no el exceso ni el defecto, y que el término medio es tal cual la recta razón dice” (Aristotle, NE VI 1, 1138b20). Es en el libro VI de la *Ética Nicomáquea* donde Aristóteles reflexionó sobre la recta razón, la cual, como seres racionales, nos permite determinar el punto medio del actuar virtuoso, por lo que nos permitiría determinar también un actuar justo. Si no fuéramos capaces de razonar sobre nuestra manera de actuar, no podríamos determinar si estamos actuando con justicia o injusticia, lo que a su vez nos permite emitir juicios respecto a los actos y las decisiones de otras personas.

Para Aristóteles el alma estaba dividida en la parte racional e irracional, las cuales se correspondían con las virtudes intelectuales y morales respectivamente. A su vez, a la parte racional la subdividió en científica y razonadora. Aristóteles consideró que deliberar y razonar son lo mismo:

El principio de la acción es, pues, la elección -como fuente de movimiento y no como finalidad, y el de la elección es el deseo y la razón por causa de algo. De ahí que sin intelecto y sin reflexión y sin disposición ética no haya elección, pues el bien obrar y su contrario no pueden existir sin reflexión y carácter (Aristotle, NE VI 2, 1139b).

Notemos que en la cita anterior podemos darnos cuenta de la importancia que la razón y la reflexión tenían para Aristóteles, al momento de elegir de qué manera queremos actuar. Para explicar la manera en la que razonamos nuestras acciones Aristóteles utilizó el silogismo práctico, del cual no se concluye un enunciado o una oración, sino que su conclusión es una acción. El silogismo práctico puede considerarse como lo que conocemos actualmente como razón práctica.

Según Robert Audi (2006: 21) cualquier acción, por más sencilla y espontánea que parezca, puede explicarse por medio del silogismo práctico de Aristóteles, es así que nos explica el ejemplo que consiste en que cuando estamos hambrientos tomamos una manzana y la comemos sin una deliberación previa, pero Audi considera que por más sencilla que sea la acción, ésta será la conclusión de premisas anteriormente establecidas, en el caso de la manzana las premisas podrían ser que tenemos la creencia y la intención de que si comemos la manzana nuestra sensación de hambre terminará, es por esto que espontáneamente la tomamos.

Audi considera que para Aristóteles la explicación de nuestras acciones no es sólo causal sino razonable, por eso utilizó los silogismos prácticos y la recta razón para explicarlas:

...una persona racional responde a una pregunta práctica por deliberación y produciendo un silogismo práctico que produce una conclusión a favor de una acción, a la luz del fin que gobierna la deliberación, para ser adecuada. La acción puede ser representada por el agente como necesaria para lograr el fin, pero Aristóteles también explicó otros casos, como en los que el agente simplemente toma la acción como el mejor medio, o simplemente una buena manera, de lograr el fin. También puede haber más de un silogismo que favorezca la misma acción, y puede haber silogismos en conflicto, uno de los cuales prevalece sobre el otro al producir acción (Audi 2006: 27).

De acuerdo con Aristóteles podíamos hacer uso de varios silogismos prácticos que trataran de resolver la misma acción, lo cual considero es una de las características fundamentales de nuestro razonamiento y deliberación, además de que planteó la existencia de silogismos en conflicto, que podrían ser causados por el enfrentamiento entre la recta razón y nuestra irracionalidad, lo que para Aristóteles ocasionaría una acción incontinente por ejemplo, teniendo como resultado acciones involuntarias que podrían considerarse como injustas.

En cuanto a que los silogismos traten de resolver la misma acción, podemos considerar ejemplos en los cuales buscamos diferentes medios o alternativas para llegar al mismo fin, por ejemplo, si queremos adquirir una mascota buscamos opciones diferentes, que pueden ser la adopción de esta o comprarla, pero, aun así, esas alternativas van encaminadas al mismo fin de adquirir una mascota.

La existencia de varios silogismos prácticos que surgen para tratar de resolver la misma acción, pudieran ser el resultado de que nuestras creencias e intenciones sean diferentes en cada ocasión y que incluso varían de persona a persona, ya que nuestro contexto social conforma hasta cierto punto nuestra manera de razonar y en consecuencia nuestra manera de actuar.

Mientras que un silogismo en conflicto podría surgir cuando una persona tiene diabetes y le apetece beber refresco; ella tiene la creencia y razona en el sentido de que si consume un refresco, esto producirá un efecto indeseable en su cuerpo, ya que sus niveles de glucosa aumentarán, sin embargo, tiene mucha sed y decide bebérselo. Este podría ser un claro ejemplo de un silogismo en conflicto porque aun sabiendo la persona que la bebida le va a provocar malestar en su salud, la sensación de sed le provoca ganas de tomársela y lo hace, lo anterior es un ejemplo de una acción incontinente para Aristóteles.

En el primer capítulo de la presente investigación expliqué que para Aristóteles la recta razón determinó el punto medio del actuar virtuoso por medio de la prudencia y la deliberación, es por medio de nuestro razonamiento que decidimos nuestra manera de actuar, el problema es que para Aristóteles la virtud es relativa, lo que para una persona puede ser un exceso, para otra no lo es (Aristotle, NE II 5, 1106a29-1106b7). Es por esto que en la siguiente sección analizaré al actuar virtuoso como relativo, de esta manera podremos reflexionar si podemos considerar que la justicia, por ser una virtud moral, sea también relativa.

3.3 Justicia relativa

En el capítulo dos de la presente investigación llegué a la conclusión de que, para Aristóteles, la posibilidad de ejercer nuestra capacidad de razonar y deliberar estaba determinada por las condiciones de su nacimiento, distinguiéndola entre el ciudadano, las mujeres y los esclavos, principalmente. Además de que consideró al actuar virtuoso en el libro dos de su *Ética Nicomáquea* como el punto medio relativo a cada persona, entonces, el actuar virtuoso y justo variará según las características de cada persona y según el contexto social donde lo desarrolle.

Por ejemplo, si dos personas están bebiendo alcohol, la moderación y el punto medio de una de ellas puede ser beber tres copas de vino; mientras que para la otra persona quien es de complexión delgada y que no ha ingerido alimentos, las tres copas pueden representar un exceso. Es por lo anterior que el punto medio del actuar virtuoso varía de persona a persona, según las circunstancias en que se desarrolle.

Otro ejemplo de la relatividad del actuar virtuoso, aplicado a la virtud moral de la justicia, podría ser el de una mujer nacida en el medio oriente, la cual no considera injusto que la fuercen a casarse y a cubrirse el rostro y el cuerpo, ya que el contexto social y la comunidad en la que ella nació le enseñó que así es como una mujer debe ser tratada, a diferencia de una mujer nacida en un país occidental, en una familia que le enseñó que ella tiene derecho a elegir cómo quiere vestirse y si quiere casarse o no.

En ese sentido, como lo expliqué en los ejemplos anteriores, si la virtud en general es relativa al contexto cultural y social de cada persona, entonces podemos considerar que la virtud moral de la justicia es también relativa, dependiendo del contexto social y de las circunstancias de vida de la persona que quiera ejercerla. Debido a que, si la virtud en general tiene la característica específica de ser relativa, entonces la justicia como una virtud moral en sí misma también la tiene. Si esto es así, considero que para resolver el problema de la subjetividad de la justicia, Aristóteles propone a la justicia universal, que es la ley; porque la ley nos manda a vivir conforme a todas las virtudes, pero a su vez nos prohíbe vivir conforme a todos los vicios.

Es por medio de la justicia universal que a la *polis*, al gobernante o al Estado les es posible regular tanto el actuar virtuoso como el vicioso de cada persona, porque a pesar de que cada persona puede elegir su manera de actuar, las leyes y las normas siempre determinarán si nuestros actos se pueden considerar como legales o ilegales y en consecuencia como justos o injustos.

El problema de la idea de justicia universal consiste en que si un comportamiento está apegado a la ley no implica necesariamente que sea justo, contrario a lo que Aristóteles argumentó hace dos mil años, ya que para él filósofo lo legal es lo justo, sin embargo, aunque la esclavitud se encontraba perfectamente legislada, eso no implicaba que fuera una actividad justa necesariamente. Además de que es cuestionable que la ley sea la suma de todas las virtudes porque es legislada por el gobernante, es decir, una persona o grupo de personas encargadas de realizar las leyes, si como seres humanos somos imperfectos y es imposible que todo nuestro actuar sea virtuoso, entonces es imposible que una ley sea perfecta y en consecuencia completamente justa.

Para Aristóteles la justicia implica un orden entre las partes de la comunidad civil, sin el cual la *pólis* no puede subsistir y este orden implicará que se respete el régimen de la ciudad (Aristóteles, *Política*, I 2, 1253a38). En ese sentido, María Bueno (2018) explica en su artículo que:

La justicia es una exigencia intrínseca de la vida humana en la ciudad: la primera condición que debe cumplir el ciudadano es ser justo en sus relaciones con los demás. Si no fuera así, sería imposible el mantenimiento de la *pólis*. Además, esta exigencia de justicia es clara, en cuanto la finalidad de la *pólis* no es la mera supervivencia sino la vida buena (2018: 19).

De esta manera Bueno argumenta que para que la *polis* pueda subsistir es indispensable regular las relaciones de sus ciudadanos por medio del actuar justo. Para Aristóteles la justicia representaba un orden entre las partes para así llegar al orden de la comunidad civil principalmente, es por esto que la justicia no puede ser subjetiva, debido a que tiene que ordenar el comportamiento de todos los ciudadanos de la *polis*. Si el gobierno y su legislación es justa, cada elemento de la ciudad ocuparía el lugar que debería.

Para que quede más clara la distinción entre la justicia como virtud moral y la justicia universal, considero importante la explicación de Bueno (2018):

Aristóteles los distingue claramente cuando afirma que “la virtud del gobernante no es la misma que la del ciudadano” (Pol. III 4, 1277a23). Además, un poco antes ha afirmado que el gobernante posee una virtud distinta del ciudadano, ya que lo propio de aquel es ser bueno y prudente, y lo propio del ciudadano en cuanto tal no es la prudencia —aunque parece que debería serlo si la ciudadanía consiste en un cierto ejercicio del poder (Pol. III

2, 1276a4-5)—, sino más bien la obediencia. Esta afirmación se entiende más si consideramos que Aristóteles parece estar refiriéndose al ciudadano en cuanto gobernado (2018: 30).

De lo anteriormente citado podemos apreciar que Aristóteles hizo una distinción importante entre la virtud del gobernante y la del gobernado, ya que el gobernante necesita de la prudencia para tomar las decisiones que benefician a toda la *polis*, a lo cual Aristóteles denomina ‘justicia universal’; mientras que el ciudadano por medio de la justicia entendida como una virtud individual, tiene la capacidad de obedecer las leyes que el gobernante legisla para un beneficio colectivo.

Para Aristóteles el grupo que mandara en la *polis* conformaría al gobierno. En su tiempo, existían diferentes regímenes políticos a saber, la monarquía, la aristocracia y la república²⁸ y a su vez, las desviaciones de los regímenes anteriormente mencionados. La tiranía es la desviación de la monarquía porque está orientada hacia el interés del monarca y no al de la *polis*. La oligarquía es la desviación de la aristocracia porque busca el beneficio del grupo de los aristócratas solamente y por último la democracia es la desviación de la república porque busca el beneficio del pueblo, todas las anteriores son consideradas por Aristóteles como desviaciones de los regímenes políticos porque ninguna busca el provecho de toda la comunidad sino de unos cuantos.

Entonces, si existen diferentes regímenes políticos, existen también diferentes clases de ciudadanos, el régimen político que más le convenga a la *polis*, tiene que relacionarse con la felicidad, con la mejor vida que los ciudadanos deseen. En esto consiste la justicia universal, para que el régimen sea justo debe buscar el bien de todos sus súbditos, el bien común y no solamente el de los gobernantes, si esto último pasara, entonces se convertiría en un régimen injusto, como es el caso de las desviaciones que expliqué anteriormente.

En ese sentido, la justicia universal es relativa a las necesidades de los ciudadanos, ya que según el tipo de ciudadano que la *polis* tenga, será el régimen

²⁸ En la antigua Grecia la monarquía consistía en el gobierno de una sola persona, el cual era heredado de generación en generación, la aristocracia era considerada como el gobierno de un grupo de aristócratas; mientras que la república estaba dirigida por un grupo de senadores elegidos democráticamente por su pueblo.

político que la gobierne, el cual legislará, con la finalidad de buscar el bien de la comunidad y no de unos cuantos.

Por ejemplo, si el régimen político decide que la esclavitud es necesaria para las relaciones comerciales en su comunidad, entonces es necesario que legisle leyes que le permitan regularla. A diferencia de un régimen político que considera que la esclavitud es innecesaria, injusta e ilegal, el cual tendrá que legislarla y sancionarla, si alguien llegara a practicarla. En esto consistiría la relatividad de la justicia universal, que depende principalmente de las necesidades de cada *polis* o de cada nación como la llamaríamos actualmente.

Como resultado del análisis de los tipos de justicia realizado en el presente trabajo, propongo que la justicia universal se refiere a que existen diferentes universos, ya que cada régimen o cada nación es un universo en sí mismo porque sus legislaciones son diferentes entre sí, pero aun así, no pierden su universalidad ya que la justicia universal regulará el comportamiento de todos sus ciudadanos y, a su vez, es el conjunto de todas las leyes y tipos de justicia que dependerán siempre de las necesidades que el régimen político pudiera tener.

Podemos entender a la justicia universal como el conjunto de los diferentes tipos de justicia que Aristóteles clasifica en el libro V de la *Ética Nicomáquea*, a saber, justicia particular, justicia distributiva, justicia correctiva, etc. Ya que Aristóteles la denomina como la 'virtud total' porque nos manda a vivir conforme a todas las virtudes y nos prohíbe vivir conforme a todos los vicios.

La justicia universal es la encargada de regular todas las relaciones humanas por medio de los diferentes tipos de justicia, ya que cada uno es el encargado de regular diferentes aspectos de las relaciones humanas. Por ejemplo, la justicia distributiva regula la igualdad y la equidad; mientras que la justicia correctiva regula las controversias que surgen como consecuencia de la convivencia de los ciudadanos.

A continuación realizaré el análisis de algunos autores y críticos contemporáneos respecto a las teorías de racionalidad y razonamiento, lo que nos

permitirá entender a la justicia como un problema subjetivo y contextual que varía según las épocas, los países y la perspectiva de cada persona, por lo que en la siguiente sección, explicaré algunas de las propuestas contemporáneas que tratan de explicar nuestra manera de razonar como la capacidad de coordinar nuestras inferencias, pensamientos y reflexiones. Tales capacidades las podemos manifestar en el mundo que nos rodea ya sea teórica o prácticamente y a su vez, establecer una distinción entre pensar y razonar.

El análisis de la distinción entre razonamiento teórico y práctico nos permitirá comprender cómo convertimos nuestra deliberación en una acción, para posteriormente llevar a cabo los medios que nos permitan obtener nuestros fines.

3.4 Razonamiento teórico y práctico

La distinción entre el razonamiento teórico y práctico es importante para la teoría aristotélica de la justicia, ya que por medio de esta distinción podemos entender cómo es que un pensamiento se convierte en una acción. Comprender este proceso es esencial para caracterizar cómo es que razonamos en el sentido de actuar en la virtud o en el vicio, con justicia o con injusticia. Comenzaré citando a Robert Audi al respecto:

El razonamiento es nuestra capacidad de resolver los problemas que se nos presentan en nuestra vida cotidiana, es natural, automático y algunas veces ni siquiera le prestamos atención (2006: 1).

La razón teórica es la que nos permite deliberar y reflexionar respecto a las causas de las cosas y nos permite predecir lo que ocurrirá en un evento o fenómeno determinado; mientras que la razón práctica es la que nos permite llevar a cabo nuestras creencias y deseos al terreno sensible, sus premisas son la deliberación, la voluntad, las intenciones y su conclusión es la acción.

En cuanto a la distinción entre razón teórica y razón práctica según R. Jay Wallace (2018: 2-5), considera que la razón práctica es la capacidad humana para resolver a través de la reflexión, la pregunta de ¿cómo debemos actuar? A su vez, hace énfasis en que la deliberación es práctica en dos sentidos, a saber, en el que

concierno a la acción y el que concierne a sus consecuencias, es decir que, deliberamos respecto a los medios y respecto a los fines.

Respecto a la reflexión teórica, Wallace explica que la podemos entender como a un razonamiento de explicación y predicción, sobre los acontecimientos que ocurrieron y los que sucederán. La razón teórica se refiere a los asuntos de hecho y su explicación. Por el contrario, la razón práctica es normativa porque delibera respecto a acciones que aun no realizamos, es decir delibera sobre lo que sería mejor hacer.

La razón teórica es descriptiva debido a que regula nuestras creencias y produce cambios en nuestros estados mentales; mientras que la razón práctica, es prescriptiva porque regula nuestras acciones, da lugar a movimientos corporales y a acciones intencionales que reflejan nuestros estados mentales.

Ahora que he explicado lo que los críticos contemporáneos entienden por razón teórica y práctica, procederé a analizar lo que Aristóteles entendía por razón teórica y práctica, ya que Aristóteles no utilizó los términos mencionados anteriormente, pero distinguía entre los tipos de razón explicando los silogismos teóricos y prácticos, los cuales son mecanismos que los seres racionales utilizan para desarrollar tanto las virtudes intelectuales como las morales, cito a Alejandro Vigo al respecto (2007):

Baste, por el momento, con señalar que Aristóteles identifica dos virtudes principales del intelecto, a saber: la prudencia o sabiduría práctica (phrónesis), que es la virtud suprema vinculada con el uso práctico del intelecto y constituye un presupuesto de todas las virtudes éticas, por un lado, y la sabiduría a secas (sophía), que es la virtud suprema vinculada con el uso puramente teórico del intelecto, por el otro (2007: 196)

En ese sentido, es por medio de la virtud intelectual de la prudencia que Aristóteles explicó el uso teórico del intelecto que es lo que actualmente consideramos como razonamiento teórico. Es por medio de la prudencia que llevamos a cabo la deliberación que nos permite la manifestación práctica de nuestro intelecto en una virtud moral, por ejemplo, la justicia. De manera que no puede haber virtud moral sin prudencia, ni prudencia sin virtud moral, existe una relación de codependencia entre ambas.

Recordemos, como lo expliqué anteriormente en el presente capítulo, que existen dos tipos de prudencia a saber, la individual y la política. La prudencia individual interviene en el actuar virtuoso de los ciudadanos respecto de terceras personas; mientras que la prudencia política es la del gobernante, la cual es fundamental para dirigir a la *polis* con justicia, es decir, beneficiando a toda la comunidad y no solo a unos cuantos. Cito nuevamente a Vigo:

La vida activa en el marco de la comunidad política se realiza como una vida de pleno ejercicio de la virtud práctico-intelectual de la prudencia y de las virtudes éticas conectadas con ella (2007: 198)

Las virtudes intelectuales al igual que el razonamiento teórico, establecen los medios o pasos a seguir por medio de la deliberación; mientras que las virtudes morales al igual que la razón práctica son las responsables de llevar a cabo los fines por medio de la acción.

En cuanto a la intencionalidad de las acciones como resultado del razonamiento práctico, Donald Davidson (2004: 106) propone que las intenciones de actuar o de abstenerse de actuar están conformadas por el deseo, que es la actitud favorable hacia los resultados y la creencia de que actuar de cierta manera nos llevará a un resultado. El surgimiento de la intención requiere de la unión de las creencias y los deseos, es lo que generalmente consideramos como razonamiento práctico.

Para Davidson las intenciones representan un problema debido a que, resulta verdaderamente difícil encontrar las causas de las acciones, es decir, puede haber diferentes pares de creencia-deseo que las origine. Por ejemplo, si Ezequiel decide tomar un baño por la noche, le podemos atribuir infinidad de causas y en consecuencia diferentes pares de creencias-deseos a esa acción. Puede ser que haya decidido bañarse porque tiene la creencia de que va a descansar mejor y el deseo de acostarse a dormir, o puede ser que tenga la creencia de que está sucio y sienta el deseo de estar limpio.

Este ejemplo muestra por qué resulta tan difícil la explicación causal de las acciones, ya que cada persona actúa de diferente manera, debido a que nuestras

creencias y deseos no son los mismos. Incluso podemos actuar aparentemente de la misma manera, pero nuestras convicciones o las intenciones que nos llevaron a actuar de cierta manera son muy diferentes. Pienso que la explicación causal representa un problema para la justicia debido a que para el juez es realmente difícil conocer la explicación causal del delito cometido por una persona, es muy difícil conocer las creencias, deseos y, por lo tanto, las intenciones que el delincuente tenía a la hora de cometer el delito, e incluso diferentes personas pueden cometer el mismo delito, pero todos pudieron haber tenido diferentes intenciones o diferentes creencias y deseos que los llevaron a actuar de esa manera.

En cuanto a las acciones que realizamos de manera instintiva, puede considerarse que aun en este caso exista un razonamiento previo, por ejemplo, si mi hijo está corriendo y de repente se resbala, instintivamente me agacho a atraparlo, porque tengo la creencia de que se va a lastimar y el deseo de que no sufra ningún daño. Aun así, existen ciertas acciones que no son producto de un razonamiento o voluntad previas, por ejemplo, el latir de mi corazón o mi respiración, las cuales pueden ser consideradas como deterministas en el sentido de que son el resultado de la selección natural de nuestra especie, que tiene como consecuencia que mi organismo cumpla con las funciones básicas para sobrevivir.

De manera que la intencionalidad de nuestras acciones es fundamental para la justicia, la cual fue explicada por Aristóteles por medio de su descripción de los actos voluntarios e involuntarios. Es por medio de la voluntariedad de nuestros actos que podemos determinar si actuamos con justicia o injusticia, como puede ser el ejemplo de un delito culposo o doloso, esta clasificación es utilizada actualmente por el sistema penal de los Estados para castigar a un delincuente cuando realizó un acto con toda la intención o como causa de una acción involuntaria.

En ese sentido, las disposiciones morales que deben ser evitadas descritas por Aristóteles, las cuales expliqué en el primer capítulo del presente trabajo, a saber: la incontinencia, la intemperancia y la bestialidad, son un buen referente

para determinar la intencionalidad de una acción. De manera que la clasificación que Aristóteles realizó hace dos mil años sigue siendo fundamental para juzgar a los delincuentes en la actualidad.

Ahora bien, la acción incontinente consiste en que nuestras pasiones o apetitos sobrepasan nuestro razonamiento, lo cual se podría considerar como una acción involuntaria o un delito culposo, es decir que se llevó a cabo sin intención. Por ejemplo, en el supuesto de que si una persona cometiera el delito de robo en mi casa habitación y con la finalidad de defenderme la golpeo y en consecuencia el golpe le ocasiono la muerte. En este supuesto, se habría cometido el delito de homicidio culposo porque no era mi intención privar de la vida al ladrón, habría sido una acción involuntaria debido a que la emoción del miedo y la adrenalina nublaron mi razonamiento y deliberación por lo que mi acción inmediata fue atacarlo.

En cambio, la acción intemperante a diferencia de la incontinente se lleva a cabo con previa deliberación, es decir que es completamente voluntaria, solo que el acto realizado es conforme al vicio y no conforme a la virtud, es el caso de un delito doloso que, a diferencia del culposo, es realizado con toda la intención, con premeditación, alevosía y ventaja; como puede ser el supuesto de un robo, un secuestro o un fraude. En este tipo de delitos existe una previa deliberación, son voluntarios y se cometen con toda la intención.

La última de las disposiciones morales que deben evitarse según Aristóteles es la bestialidad. La incontinencia bestial fue descrita por Aristóteles como una acción de maldad que sobrepasa los límites humanos, incluso puede ser el resultado de enfermedades mentales que ocasionarían una total falta de empatía por lo que otras personas pudieran sentir. Este sería el caso, por ejemplo, de los psicópatas, genocidas, asesinos en serie, etc. los cuales son personas con características neurológicas particulares que los criminalistas, psicólogos y psiquiatras forenses tratan de entender e investigar, ya que sus acciones no nos las podríamos imaginar ni en nuestras peores pesadillas.

Es por lo anterior que las ideas de Aristóteles me parecen tan interesantes porque siguen fundamentando a los sistemas de justicia en la actualidad, de manera que el previo estudio realizado posibilita al lector reconocer los antecedentes, los fundamentos y el por qué de los sistemas de justicia contemporáneos desde el enfoque filosófico de la Grecia clásica.

Ahora bien, todavía podemos preguntarnos cómo es posible que el juez pueda determinar la intencionalidad de un delito. El juez se apoya en una serie de elementos que la ley y la doctrina jurídica le otorgan. En el ámbito del derecho penal, utiliza los elementos del tipo delictivo que, como parte de la teoría del delito, son un referente para que el juzgador determine la intencionalidad de un delito y lo encuadre en la conducta tipificada por la ley para poder emitir su sentencia.

Cito la definición de Alfredo Calderón correspondiente a la teoría del delito, la cual le brindará al lector una perspectiva de los medios que el juzgador utiliza para determinar la intencionalidad de un delito:

...la teoría del delito es el conjunto de lineamientos sistematizados que determinan la integración o la desintegración de una conducta que es considerada como delito por la norma penal (2015: 2).

En ese sentido, el tipo delictivo, como uno de los elementos de la estructura del delito, es la descripción que la ley hace de un hecho o una conducta, mismos que considera como antijurídicos y dignos de una sanción penal, es decir, el tipo delictivo consiste principalmente en la descripción que la ley hace de la conducta o el hecho delictuoso.

Los elementos del tipo delictivo son, a saber, el objetivo, el subjetivo y el normativo. Para explicar estos elementos utilizaré el ejemplo del delito de posesión simple de narcóticos, el cual se comete cuando el sujeto actúa en el sentido de poseer alguno de los narcóticos señalados en la Ley General de Salud y exclusivamente en las cantidades que la dicha ley señala para tal efecto, ya que, si la cantidad es superior se presume que el sujeto tiene los narcóticos con fines comerciales y no para su uso personal, lo cual ocasionaría que la pena se agrave aún más.

El elemento objetivo consiste en demostrar la existencia física, la naturaleza y cantidad de la droga aseguradas por el sujeto activo, por medio de su conducta, el nexo causal y el resultado material que pueden ser apreciados por terceras personas. Lo cual se demuestra por medio de la inspección judicial y la prueba pericial en materia química, con la finalidad de demostrar que el sujeto posee uno de los narcóticos que la Ley General de Salud describe.

Por su parte, el elemento normativo del delito consiste en que la persona carezca del permiso correspondiente para poseer narcóticos, lo que ocasionaría que su conducta se encuadre en la descripción del delito de posesión simple de narcóticos.

Por último, el elemento subjetivo del delito consiste en el estado anímico del sujeto o las intenciones que este pudiera tener al momento de haber cometido el ilícito, es decir, consiste en determinar el contenido de la voluntad de la acción que va dirigida a un fin. Es decir que por medio de las circunstancias en las que el hecho transcurrió, el juez puede determinar que la posesión del narcótico no estaba destinada para comercializarlo. Este elemento se robustecerá de los dos anteriores ya que tanto las pruebas, como el encuadramiento de la conducta con lo que la ley describe, ayudan a que el juzgador pueda decretar la intencionalidad del agente.

La anterior taxonomía de los elementos constitutivos del delito nos muestra que la intencionalidad de nuestras acciones ha sido fundamental, incluso desde la Grecia clásica hasta nuestros días, para determinar si son cometidas voluntaria o involuntariamente y en consecuencia con justicia o injusticia.

Por su puesto que los elementos del delito pueden ser cuestionables, ya que tanto las pruebas, como la intencionalidad del agente pueden ser manipuladas en el sentido de influir en la valoración que el juez hace de éstas. Es decir que las partes que componen el litigio como el abogado defensor, por ejemplo, puede manipular las pruebas por medio de sobornos, lo cual tendría como consecuencia que el juez decrete su sentencia en un sentido diferente.

Por lo anterior, resulta tan difícil que una sentencia dictada por un juez pueda considerarse como completamente justa, ya que aun cuando el juzgador la emitió siguiendo todos los requisitos que la ley y la teoría del delito le exigen para tal efecto, los elementos del tipo delictivo pueden manipularse a conveniencia de las partes.

A continuación, desarrollaré en la última sección del presente trabajo algunas de las ideas de David Moshman, con la finalidad de concluir esta investigación con la explicación de cómo es que la propuesta compatibilista influye de manera significativa en nuestra manera de razonar y en consecuencia en nuestra manera de juzgar nuestro actuar y el de terceras personas.

3.5 Razonamiento según Moshman.

En el presente apartado realizaré un análisis crítico respecto a las ideas de David Moshman (2004) con la finalidad de adquirir un criterio más profundo respecto a lo que implica razonar, considero que las ideas de este autor son importantes para los objetivos de la presente investigación porque relacionan nuestro razonamiento con la comunidad en la que vivimos, es decir que para Moshman los aspectos culturales como nuestras creencias políticas o religiosas, así como las consideraciones genéticas, influyen de manera significativa en nuestra capacidad para razonar y en consecuencia en nuestra manera de actuar.

Los factores anteriormente mencionados nos pueden ayudar a entender a la justicia desde una perspectiva compatibilista, ya que nuestras creencias políticas y culturales sobre lo que es o no justo, podrían en cierto grado depender de la comunidad a la que pertenecemos, tal y como lo expliqué anteriormente en la sección de justicia relativa.

A su vez, las consideraciones genéticas, que podemos entender por medio de la variación, la selección y la transmisión, como aspectos determinantes para la selección natural, influyen en nuestro razonamiento y a su vez en nuestra posibilidad de elegir y decidir nuestro actuar como justo o injusto. Es por lo anterior

que en el presente apartado realizo un análisis crítico del artículo: “From inference to reasoning: The construction of rationality” (2004).

Notemos que hay una diferencia importante entre las consideraciones culturales y las genéticas, ya que las consideraciones culturales como las creencias políticas y religiosas conforman nuestra manera de razonar, es decir que crean un molde por medio del cual deliberamos sobre lo bueno y lo malo, pero ese molde puede romperse a medida que maduramos y construimos nuestros propios criterios respecto a la toma de nuestras decisiones; mientras que las consideraciones genéticas a diferencia de las culturales, no conforman, sino que determinan nuestros instintos y las inferencias que realizamos como especie, producto de la selección natural.

En ese orden de ideas, David Moshman explica que nuestra capacidad de razonar se desarrolla a lo largo de los años; mientras pasamos de la niñez a la adultez. Nuestra racionalidad está compuesta por tres aspectos, a saber, la inferencia, el pensamiento y el razonamiento. Nuestra cognición es inferencial, porque asociamos nuestras ideas de manera lógica, es decir llegamos a conclusiones por medio de premisas, al igual que como lo postuló Aristóteles con los silogismos prácticos, si esto es así, la cognición inferencial es lo que nos permite distinguir las causas de las consecuencias.

Para Moshman nuestro razonamiento requiere ‘cognición epistémica’²⁹, a su vez realiza una clasificación respecto a los grados de cognición epistémica que vamos adquiriendo según nuestras experiencias vividas:

El razonamiento es un pensamiento epistémicamente autolimitado (Moshman, 1995, en prensa-a). Cuando los pensadores restringen sus inferencias con la intención conforme a lo que ellos consideran normas inferenciales apropiadas, se puede decir que son un razonamiento. El razonamiento, entonces, requiere cognición epistémica: conocimiento sobre la naturaleza fundamental y la justificación del conocimiento y la inferencia. La cognición epistémica ha sido el tema de investigación y la teoría sustancial en psicología del desarrollo y la educación durante las últimas décadas (2004: 224)

²⁹ Cabe hacer mención que el término ‘cognición epistémica’ utilizado por el autor parece contradictorio ya que cognición y episteme tienen el mismo significado, pero en el presente trabajo realicé una traducción literal de sus ideas que vienen expresadas en los términos anteriormente descritos.

Moshman realiza la clasificación de la 'cognición epistémica' por medio de una serie de categorías a las que denomina 'epistemologías' a las cuales divide en tres grupos, a saber, epistemología objetivista, subjetivista y racionalista. Al parecer, cada una de estas categorías va progresando de acuerdo al proceso de maduración y crecimiento de los infantes hasta llegar a la adultez, considero que la epistemología objetivista esta presente durante la infancia, la epistemología subjetivista está presente durante la adolescencia y por último la epistemología racionalista pareciera sinónimo de madurez y adultez, a continuación, presento una explicación de cada una de las epistemologías, así como algunos ejemplos de las mismas.

La epistemología objetivista, consiste en que consideramos a la verdad como observable, demostrable y conocida por la autoridad. Por ejemplo, cuando pensamos que nuestros padres o nuestros maestros tienen la razón porque representan una autoridad para nosotros.

Posteriormente construimos epistemologías subjetivistas, porque las fundamentamos desde perspectivas individuales o culturales, es decir, que adquirimos la noción de que somos capaces de reflexionar por nosotros mismos, cuando esto sucede, nuestro entorno cultural o social podría influir en nuestras decisiones, creencias y reflexiones. Un ejemplo de epistemología subjetivista, podría ser cuando decidimos comprar ropa o algún aparato electrónico solo porque nuestros amigos o personas cercanas a nosotros también lo hacen.

La última epistemología que Moshman (2004: 224) propone es la racionalista, la cual consiste en que adquirimos la conciencia de que nuestras ideas y puntos de vista, así como las de las demás personas pueden evaluarse, criticarse y justificarse. En ese sentido, adquirimos la capacidad de reflexionar y razonar respecto a nuestros pensamientos y los de los demás, es decir, que resulta más difícil dejarse llevar por nuestro entorno social porque adquirimos la capacidad de criticar, cuestionar y justificar lo que sucede a nuestro alrededor. Cuando adquirimos una epistemología racionalista, somos capaces de reflexionar y razonar sobre cuestiones de nuestra vida diaria y es más difícil dejarse llevar por

falacias de autoridad y hacer lo que los demás hacen, porque ya adquirimos la capacidad de criticar y cuestionar los acontecimientos que ocurren a nuestro alrededor y la manera de pensar de terceras personas.

Es decir que cuando adquirimos una epistemología racionalista es posible que rompamos el molde con el que crecimos, conformado por las consideraciones culturales como la política y la religión, por medio de la epistemología racionalista adquirimos nuestro propio criterio sobre nuestros ideales y la manera en la que queremos actuar. Entonces aun cuando la comunidad en la que crecimos conforme nuestra manera de pensar, como seres racionales tenemos la capacidad de reflexionar de qué manera queremos vivir.

A continuación, Moshman nos explica brevemente cómo es que las teorías de razonamiento dual conciben que los procesos inferenciales de nuestro razonamiento están conformados por dos sistemas:

Para los teóricos, los procesos inferenciales humanos están conformados por dos sistemas fundamentales a saber, el analítico y el heurístico. El analítico consiste en la aplicación estricta de la lógica y sistemas mecanicistas de reglas formales. En cambio, el heurístico se distingue por procesos asociativos, holísticos, flexibles y sensibles a nuestro contexto (2004: 230).

Sin embargo, Moshman considera que la diversidad inferencial es muy rica como para clasificarla solamente en dos sistemas. La diversidad inferencial es una característica universal de la racionalidad humana. Por ejemplo, podemos entender a la diversidad inferencial a partir de aspectos como la cultura o el género, ya que algunos teóricos del razonamiento han llegado a considerar que el género masculino está más enfocado al razonamiento analítico y lógico, a diferencia del género femenino que se enfoca más al razonamiento holístico y es más sensible a los problemas contextuales.

Por otra parte, los teóricos que tratan de explicar al razonamiento por medio de las inferencias culturales consideran que las personas que habitan países occidentales son más analíticas que los asiáticos, por ejemplo, a quienes consideran como más holísticos. Pero Moshman explica que no es correcto generalizar, ya que puede ser el caso que algunas personas razonen de esta

manera, pero otras no, es por esto que considera difícil la idea de dividir nuestros razonamientos en dos sistemas solamente, ya que nuestras reflexiones son muy diferentes de una persona a otra y más aún, cuando las personas habitan en culturas y lugares del mundo tan diferentes:

El desarrollo de nuestra racionalidad no es una cuestión de transición entre el procesamiento heurístico y analítico; sino que consiste en la conciencia, el control y la coordinación de los procesos inferenciales y del pensamiento heurístico y analítico. La racionalidad se construye por medio de un proceso de reflexión que tiene lugar en el contexto de nuestra interacción social (2004: 233).

En ese sentido, la interacción social es fundamental para estimular los procesos de reflexión y coordinación de nuestras inferencias, sin embargo, no todas las interacciones sociales promueven nuestra racionalidad. Por ejemplo, en el caso en que los individuos que interactúan difieran en conocimiento, autoridad o poder. Como en las relaciones entre padres e hijos, estudiantes y maestros o entre un novato y un experto; el individuo de estatus inferior acepta simplemente las conclusiones del individuo de estatus superior, lo que ocasiona que no estimule la coordinación y reflexión de sus pensamientos.

Es por lo anterior que Moshman (2004: 234) recomienda la interacción entre pares, es decir, entre personas que tienen niveles parecidos de conocimiento, autoridad y poder; lo cual promueve la construcción de nuestra racionalidad. Debido a que, de esta manera, las personas no se sienten subordinadas a una autoridad y pueden desarrollar niveles de reflexión más altos que quienes se encuentran en una situación de estatus inferior.

Para Moshman nuestra reflexión no tiene fin, el problema surge cuando nuestras habilidades para pensar y razonar mejoran con la edad y aun así continuamos dejándonos llevar a lo largo de nuestra vida por inferencias como consideraciones genéticas o culturales. Un ejemplo de consideraciones genéticas es cuando inferimos emociones a partir de las expresiones faciales de otras personas, cuando Moshman habla de consideraciones genéticas se refiere a cuando inferimos o realizamos acciones instintivamente, como resultado de la selección natural.

Un ejemplo de consideraciones culturales es cuando somos adoctrinados en cierta religión o creencia política por el grupo social al que pertenecemos. El pensamiento y el razonamiento surgen como consecuencia de nuestro contexto que puede estar determinado por factores biológicos y conformado por los factores culturales.

Propongo que la idea de Moshman respecto a los aspectos biológicos y culturales que conforman nuestra racionalidad refuerza la tesis compatibilista en el sentido de que nuestra comunidad, nuestro entorno e incluso las consideraciones genéticas que podríamos entender como una consecuencia de la evolución de nuestra especie, son factores que pueden determinar nuestras inferencias y reflexiones al momento de razonar.

Notemos que las consideraciones culturales como la religión o la creencia política influyen significativamente cuando razonamos o tomamos decisiones respecto a nuestro actuar, por ejemplo, cuando tomamos la decisión de no beber alcohol o de dejar de frecuentar a ciertas personas, porque consideramos que afectan nuestra fe o creencias religiosas.

Otro ejemplo de la manera en que los aspectos culturales conforman nuestra manera de razonar, es en el caso del aborto legal en nuestro país, ya que gran cantidad de la población considera que el aborto es injusto e ilegal porque lo conciben como un delito, a pesar de que esté legalizado en varios estados de la República. Notemos cómo es que las creencias políticas e incluso religiosas intervienen en nuestra manera de entender a la justicia, ya que en muchos países del mundo el aborto es considerado como un derecho de las mujeres para decidir sobre su maternidad. En ese sentido, lo anterior es un claro ejemplo de cómo razonamos y percibimos a la justicia según el entorno en el que vivimos.

En cuanto a las consideraciones genéticas que determinan nuestro razonamiento, un ejemplo podría ser cuando prejugamos el comportamiento o el carácter de una persona solo por sus expresiones corporales y, a partir de ese prejuicio decidimos convivir con ella o no. Notemos que este aspecto podría ser

injusto en el sentido de que juzgamos y emitimos opiniones respecto a las personas sin conocerlas. Estos son algunos ejemplos de cómo nuestro entorno influye en nuestro razonamiento y, en consecuencia, en las decisiones que tomamos y en nuestra manera de actuar. Es por lo anteriormente expuesto que, cito a Moshman:

El pensamiento y el razonamiento siempre surgen en el contexto de diversos sistemas de inferencia que son profundamente biológicos, culturales e interesados (2004: 235).

En ese sentido, nuestra racionalidad y en consecuencia nuestra manera de actuar y de juzgar es contextual, es por esta razón que hablamos el idioma del país donde vivimos y de la familia donde nacemos, por ejemplo. Nuestro entorno influye significativamente en nuestra manera de razonar, en la toma de nuestras decisiones y en nuestro actuar que podemos considerar como justo o injusto según las consideraciones culturales, políticas y religiosas del lugar donde habitemos. Lo cual es importante en el sentido de la analogía de las cuatro causas de la justicia expuesta en el presente capítulo, ya que las cuestiones deterministas que son consideradas en la presente investigación como la causa material de la justicia, son los aspectos que pueden determinar o conformar tanto a la causa formal, a la material y a la final, que son nuestro razonamiento, la libertad y la justicia respectivamente.

Es decir, la causa material entendida como la madera de la guitarra es el elemento del cual se compone la guitarra, así el determinismo por medio de los aspectos culturales, políticos, religiosos o genéticos, expuestos en el presente apartado, puede determinar o conformar nuestra manera de razonar y en consecuencia las posibilidades de ejercer nuestra libertad para decidir nuestro actuar, el cual puede ser justo o injusto.

Es por lo anteriormente expuesto que el presente trabajo consiste en que el lector note la importancia que la postura compatibilista representa para la justicia, ya que como seres racionales tenemos la libertad de razonar nuestras decisiones, pero aun así la comunidad en la que vivimos conforma la manera en la que percibimos y aplicamos la justicia, ya que las normas jurídicas varían según la

época y el país que habitemos, lo que implica que la idea de justicia que las personas pudieran tener también sea diferente.

Por ejemplo, en los países musulmanes no es costumbre que las mujeres trabajen y mantengan a su familia, a diferencia de en los países occidentales, sin embargo y a pesar del contexto cultural, como seres racionales tenemos la capacidad de elegir la vida que queremos vivir, así que si, una mujer nacida en un país musulmán decide que quiere trabajar, a pesar de la adversidad puede emigrar a un país donde la legislación se lo permita.

Sin embargo, las consideraciones genéticas, como puede ser el hecho de que una persona tenga una enfermedad hereditaria, determinarán su razonamiento y la toma de sus decisiones el resto de su vida. Si esto es así, no somos tan libres como creíamos, pues nuestra libertad se encuentra acotada hasta cierto punto por el contexto en el cual la ejercemos, lo que como vimos a lo largo del presente capítulo tiene consecuencias que nos permiten determinar si las personas actúan con justicia o no. Tal y como pudimos ver en el análisis crítico realizado respecto a los textos de Aristóteles: la facultad deliberativa posibilita el ejercicio de nuestra libertad según las condiciones de nuestro nacimiento, como hombres libres, mujeres o esclavos, lo cual determinará si podemos considerar a nuestro actuar como virtuoso y justo.

Conclusiones.

De lo planteado a lo largo de la presente investigación concluyo que la virtud en un sentido Aristotélico es el estado de carácter o modo de ser, relativo a cada persona. El actuar virtuoso posibilita que actuemos con moderación en las circunstancias que se nos pudieran presentar en el transcurso de nuestra vida diaria. A su vez, las virtudes pueden ser intelectuales y morales ya que ambas regulan nuestra racionalidad y nuestra irracionalidad respectivamente.

Conocer las implicaciones del actuar virtuoso nos facilita entender de mejor manera el concepto de 'justicia' dado que la justicia es una virtud moral. La finalidad de la justicia es regular la irracionalidad de nuestras acciones por medio de la prudencia, respecto a las relaciones que tenemos con las personas de la comunidad a la que pertenecemos.

En el presente trabajo intenté mostrar que la justicia tiene un papel importante dentro del debate entre la teoría determinista y el libre albedrío porque la podemos entender como una consecuencia de la postura compatibilista. El compatibilismo trata de dirimir el debate entre el determinismo y el libre albedrío, es decir, que propone una coexistencia entre ambas teorías, en ese sentido, propongo que las causas de nuestras acciones (las cuales podrían estar causalmente determinadas o por el contrario podrían ser consecuencia de nuestro libre albedrío), tienen una influencia significativa respecto a nuestro actuar que puede ser un actuar justo o injusto e incluso influyen cuando emitimos juicios respecto al actuar de terceras personas.

Posteriormente, sugerí la analogía de las cuatro causas de la justicia para que la relación entre el compatibilismo y la justicia quede mejor entendida, pero añadí un elemento que considero es fundamental para ejercer nuestra libertad, a saber, la razón. En ese sentido, la analogía de las cuatro causas de la justicia consiste en que la justicia sea entendida como una consecuencia de la interacción entre las causas, es decir que propongo al determinismo como la causa material de la justicia, posteriormente planteo a nuestra capacidad para razonar como la

causa formal de la justicia, ya que somos seres racionales debido a que estamos causalmente determinados por la evolución de nuestra especie.

Así mismo, sugerí que la libertad puede ser entendida como la causa eficiente de la justicia, debido a que si somos seres que razonamos, la voluntad y la deliberación son las que nos posibilitan elegir de que manera queremos vivir y, por último, propongo a la justicia como la causa final de todas las anteriores, porque si somos libres de decidir nuestra acción o inacción, entonces, podemos elegir si nuestro actuar será justo o injusto.

Con las herramientas conceptuales hasta aquí desarrolladas sugiero que podemos entender al compatibilismo y a nuestra capacidad para razonar como los fundamentos de la justicia, ya que para adquirir una noción integral de lo que es la justicia y lo que esta implica, hay que analizarla desde los aspectos que la componen, de esta manera podemos dilucidar su fundamento filosófico.

Por supuesto, este debate sigue abierto y algunas líneas de investigación futuras podrían consistir en el análisis de las implicaciones de los fundamentos de la justicia en nuestro sistema jurídico, con la finalidad de mejorar la impartición de justicia por parte del órgano jurisdiccional para que este sea más imparcial, es decir que sea en beneficio de todos los ciudadanos por igual y no sólo de unos cuantos.

También quisiera enfatizar la importancia de construir un concepto de justicia filosóficamente que nos permita acceder a un mejor entendimiento de los problemas sociales, para posteriormente innovar, proponer e incluso crear teorías que pudieran tener una aplicación en los sistemas políticos y jurídicos. En ese sentido, las ideas y conceptos de Aristóteles, así como su teoría de la justicia, han trascendido a lo largo de la historia y han servido de referente para los teóricos de la justicia, incluso su aplicación sigue vigente en las sociedades contemporáneas y sus sistemas jurídicos.

En este trabajo traté de mostrar que si no fuéramos capaces de razonar, la justicia no existiría, tal y como lo propuse en la analogía de las cuatro causas de la

justicia, entendiendo a la justicia como la causa final de nuestro razonamiento. El problema surge porque a pesar de que nosotros mismos nos consideramos como los únicos seres 'racionales' que habitan este planeta, seguimos cometiendo errores. Si somos seres que razonan, podríamos preguntarnos ¿por qué dañamos a otras personas?, ¿por qué seguimos cometiendo acciones que contaminan y destruyen el planeta en el que vivimos aun cuando somos conscientes del daño que estamos causando?, e incluso, ¿por qué existen las guerras?

Las anteriores preguntas representan aspectos que podrían ser considerados como algunos de los muchos ejemplos de nuestra irracionalidad, la cual, como vimos, no pasó desapercibida para Aristóteles, tratando de explicarla a partir de las disposiciones morales que analicé en el presente trabajo y que, por supuesto, deben ser evitadas.

Bibliografía

- Annas, Julia. 2011. *Intelligent virtue*. Oxford: University Press.
- Aristóteles. 1982. *Metafísica*. 2ª Ed. Trad: Valentín García. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. 2000. *Política*. 19ª Ed. Trad: Antonio Gómez. México: Porrúa. Sección: 1255ª 1-2.
- Aristotle. 1941. *The Nicomachean Ethics*. Ed. Richard McKeon. New York: Random House.
- Aristóteles. 1982. *Tratados de lógica (órganon) I*. Trad: Miguel Sanmartín. Madrid: Gredos.
- Araiza, Jesús. 2014. "La prudencia en Aristóteles: una héxis praktikè". *Tópicos, Revista de Filosofía* 46: 151-174.
- Audi, Robert. 2006. *Practical Reasoning and Ethical Decision*. New York: Routledge. Cap. 1 y 2.
- Bueno, María. 2018. "Aristóteles y el ciudadano". *Tópicos. Revista de Filosofía* 54: 11-45.
- Calderón, Alfredo. 2015. *Teoría del delito y juicio oral*. UNAM: Capítulo 1.
- Cornman, J. Lehrer, K. y Pappas, G. 1990. *Introducción a los problemas y argumentos filosóficos*. UNAM: Capítulo 3.
- Davidson, Donald. 2004. *Problems of rationality*. Oxford: Clarendon Press. Cap. 7.
- Flores, Jorge. 2007. "Los conceptos de libertad en Aristóteles". *Escritos*. Vol. 15. No. 35. julio – diciembre: 429-445.
- Haba, Enrique. 1978. "Lo racional y lo razonable". *Rev. Fil. Univ. Costa Rica*. XVI (43):1-32.

Haidt, Jonathan. 2001. "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", *Psychological Review*, 108, 4, pp. 814-834.

Hoefer, Carl. 2016. "Causal Determinism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring Edition. Ed. Edward Zalta: 1-42.

Kant, Immanuel. 1785/2010. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Trad. Roberto Aramayo. Madrid: Gredos. Capítulo 3.

Lledó, Emilio. 1985. Estudio introductorio. En Aristóteles: *Ética a Nicómaco*. Trad. Julio Pallí. Madrid: Gredos.

McKenna, Michael and Coates, Justin. 2020. "Compatibilism". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring Edition. Ed. Edward Zalta: 1-97.

Moore, George. 1993. *Ensayos éticos*. Barcelona: Paidós Ibérica. 59-60.

Moshman, David. 2004. "From inference to reasoning: The construction of rationality". *Thinking & Reasoning*. 10 (2): 221–239.

Natali, Carlo. 1999. Problemas de la noción de Causa Final en Aristóteles. *Anuario Filosófico* (32): 39-57

Nielsen, Karen Margrethe. 2017. "Vice in the Nicomachean Ethics". *Phronesis* 62: 1-25.

Orrego, Cristóbal. 2020. *Filosofía: Conceptos fundamentales. Una nueva introducción al pensamiento crítico*. UNAM: Capítulo 26.

Russell, Paul. 2016. "Hume on Free Will". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter Edition. Ed. Edward Zalta: 1-47.

Schoonover, Jr. and Guajardo, Iván. 2019. "Why C-luck really is a problem for compatibilism". *Canadian Journal of Philosophy*. 49:1. 48-69.

Sim, May. 2010. "Rethinking Virtue Ethics and Social Justice with Aristotle and Confucius". *Asian Philosophy*. Vol. 20. No. 2. July:195–213.

Talbert, Matthew. 2019. "Moral Responsibility". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter Edition. Ed. Edward Zalta: 1-69.

Timpe, Kevin. 2020. "Free will". *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. <https://www.iep.utm.edu/>, (Junio).

Vigo, Alejandro. 2007. *Aristóteles. Una Introducción*. Santiago de Chile: Instituto de Estudios de la Sociedad.

Vigo, Alejandro. 1999. "Incontinencia, carácter y razón según Aristóteles". *Anuario Filosófico* 32.1: 59-105.

Wallace, R. Jay. 2018. "Practical Reason". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Spring Edition. Ed. Edward Zalta: 1-28.

Xianzhong, Huang. 2007. "Justice as a virtue: An analysis of Aristotle's virtue of justice". *Frontiers of Philosophy in China*. Vol. 2. No. 2. April: 265-279.

Young, Charles. 2006. Aristotle's Justice in *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*. Ed. Richard Kraut. Oxford: Blackwell Publishing: 179-197.