

LA JUSTICIA EN ARISTÓTELES.

Sobre la intersubjetividad en la justicia como valor

Florencia I. De Marco¹
florydemarco@gmail.com

RESUMEN

Nos interesa presentar la noción aristotélica de justicia *como valor cívico* y *como virtud* (Pol., Libro I, 2, 1253a52-53) moral. Por lo mismo nos remitiremos a las obras *Ética a Nicómaco* y *La Política* de Aristóteles, en línea con las reflexiones de Alasdair Macintyre y Manuel Reyes Mate sobre el tema. A fin de exhibir esta noción en su complejidad emprenderemos –en una primera instancia– un rodeo que sobrevolará las problemáticas de la condición social del hombre, el fin de la polis y el buen ciudadano, y la virtud y felicidad, como ejes constitutivos de ese entramado que contiene y articula la noción de justicia. Para luego, y a partir del desarrollo del complejo aristotélico mencionado, recuperar su *esencia: política e intersubjetiva*.

Palabras Claves: Justicia – Aristoteles – Política – Valor.

INTRODUCCIÓN

Las ideas de Aristoteles, han sido ubicadas por Nino² dentro de las concepciones sustantivas de la Justicia, es decir aquellas que pueden analizarse desde su *mapa axiológico*, a partir de ponderar el conjunto de valores inherentes al campo del fenómeno moral. En este sentido, Aristoteles parte de la noción de la justicia como valor para afirmarse en el terreno valorativo, y desde allí edificar una idea que nunca se desprende de la valoración *intersubjetiva* construida desde el fenómeno moral, a diferencia de Kelsen (Kelsen 2007), quien construye todo su aparato teórico desde el total escepticismo por el valor moral de la justicia configurando una idea meta-ética del valor justicia.

Entendemos al respecto que aprehender la realidad política para Aristóteles es, o implica, penetrar en la condición humana misma, en su $\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ³ – felicidad⁴ – y en tanto que la polis es condición de posibilidad de éste, la justicia –como disposición y acto humano que ordena las relaciones en ella– se hace presente como un concepto fundamental.

La justicia es *la virtud más perfecta* (EN, Libro V, 1, 1129b34); *la primera y principal de las virtudes que perfeccionan la naturaleza socio-política del hombre*

¹ Licenciada en Relaciones Internacionales (UCSE), Becaria Doctoral del CONICET, Investigadora en el Equipo de Estudios Socio-Jurídicos en Derechos Humanos del INDES-UNSE.

² Nino, 1991

³ Para Aristóteles toda actividad humana tiende a un fin: *toda arte y toda investigación, y del mismo modo toda acción y elección, parecen tender a algún bien* (EN, Libro I, 1, 1094a1-2), y este fin – o bien – es aquello por lo que existe, a la vez que lo mejor (Pol., Libro I, 2, 1252b8-1253a1)

⁴ *εὐδαιμονία*: *El [bien] supremo entre todos los bienes que pueden realizarse [...] es la felicidad*, la cual es una actividad del alma conforme a la virtud (EN, Libro I, 4, 7)

(Contreras 2012, 63). En el *ejercicio y uso perfecto de la virtud* (*Pol.*, Libro VII, 13, 1332a13)– es que el ser humano alcanza su propósito, su plenitud.

EL «SER SOCIAL»⁵ DEL HOMBRE Y LA COMUNIDAD VIRTUOSA.

Si algo se ha expandido cuasi sentido común sobre el pensamiento de Aristóteles es su concepción del hombre, al cual define como *animal político, cívico o social* – según las distintas traducciones que se realizan sobre la expresión griega: ζῷον πολιτικόν (*EN*, Libro I, 7, 1097b11; *Pol.*, Libro I, 2)–.

Para este pensador, el *ser social* del hombre es su naturaleza, es decir, aquello que *cada cosa es, una vez cumplido su desarrollo* (*Pol.*, Libro I, 2, 1252b47-48); ello en razón de que el hombre es el único animal que tiene palabra y pensamientos⁶. En virtud a que el hombre posee, y que puede manifestar –*poner en palabras*–, el sentido de lo conveniente e inconveniente, de lo justo e injusto, del bien y del mal y de las demás virtudes, junto a la participación comunitaria de estas para el bienestar, se constituye una ciudad (Cf. *Pol.*, Libro I, 2, 1253a14 ss; Libro III, 6, 1278b28-32). Este argumento es edificado desde la articulación de un principio ontológico, el cual sostiene la primacía del todo a las partes, y otro, moral, que establece la *virtud*⁷ como principio de orden y τέλος –del hombre y de la ciudad–. Podemos encontrar aquí una doble derivación a la teoría aristotélica: de un lado, en relación a aquellos estudios organicistas – en estado previo –, al subrayar la prevalencia del todo sobre las partes y, de otro, una profunda dimensión axiológica de la teoría de la justicia en Aristóteles, la cual además puede involucrar un proceso de construcción *intersubjetiva* de las primeras nociones de la idea de ciudadanía moderna.

Retomando, el estagirita va a decir que, en efecto, el todo es necesariamente anterior a las partes en cuanto que éstas sin aquél se hallan desvinculadas de su función, la cual las define. Por consiguiente *dejarían de ser*. (Cf. *Pol.*, Libro I, 2, 1253a25-38). Si el hombre alcanza su condición plena en comunidad, es decir, que *es con otros*, va de suyo que la ciudad o polis –como ese conjunto de relaciones humanas que son condición de posibilidad de realización del τέλος del hombre– es por naturaleza anterior al hombre.

Por otra parte, sostiene que el hombre como el mejor de los animales, aquel que tiene sentido y palabra sobre la virtud gracias a su *asociación* con los otros, *tiende naturalmente a lo bueno y a lo mejor* (*EN*, Libro I, 2, 1094a4). Y es así que con voluntad de acción y virtud –siguiendo la ley y la justicia– forma parte de una comunidad cívica virtuosa.

De lo anteriormente dicho se desprende que la virtud no sólo requiere de aptitud natural o predisposición sino de *acción humana* para recibirla y perfeccionarla mediante la costumbre y el ejercicio (Cf. *EN*, Libro II, 1). Y tanto la adquisición de hábitos como el ejercicio de éstos ocurre en las ciudades, en las que juegan un papel esencial la educación y las leyes.

⁵ *La Política*, Libro I, 2.

⁶ Cf. *La Política*, Libro I, 2, 1253a16; *Ética a Nicómaco*, Libro IX, 1170b11-15.

⁷ Cualidad o disposición que le permite al ser humano alcanzar la perfección, y con ello la felicidad que produce ese acto mismo. Esa perfección a la que está orientada la virtud no es un proyecto de vida *sin más, que se inventa uno*, sino aquél natural al hombre que lo lleva a buscar más allá del vivir, el *buen vivir* (Cf. Reyes Mate, 2010, págs.84-85).

Así es, pues, que conforme existen distintos tipos de actividades y de fines hay distintos hombres, más o menos virtuosos, como también distintas comunidades de acuerdo a los bienes que éstas procuren. De entre éstas comunidades, la comunidad política es, para Aristóteles, la más importante en cuanto que es aquella que persigue lo conveniente para la vida no en un sentido parcial, sino para la *vida total*⁸. Ahora bien, la comunidad política, ciudad o polis no es un lugar en sentido meramente espacial, ni un conjunto derechos en el sentido de prerrogativas reconocidas por un orden jurídico determinado ¿Qué es entonces? Se trata pues, de una *multitud de ciudadanos* (Cf. *Pol.*, Libro III, 1, 1274b-1275a) comprometidos con *lo común* y suficientes para vivir con autarquía. Conviene hacer aquí una precisión a la luz de lo dicho anteriormente respecto al surgimiento de los primeros esbozos del concepto de ciudadanía moderna: en el mapa conceptual aristotélico, se designan como ciudadanos quienes gozan de la facultad de participar en las funciones deliberativas y judiciales de *esa ciudad*, lo que lógicamente deja afuera a un número importante de personas no revestidas de esa condición *política*. Creemos que esta aclaración es de relevancia en tanto resulta ilustrativa del *modus operandi colectivo* que para este pensador configuran las condiciones de posibilidad epistémicas del surgimiento del valor justicia.

Recuperando el rumbo, lo que nos interesa aquí, sin embargo, no es ahondar en la discusión sobre quienes y cómo integran la categoría de *ciudadanos* según Aristóteles, o sobre la justicia o injusticia de dicha composición, sino subrayar si se identifica o no con la virtud del ciudadano con la del buen hombre, en tanto esta construcción exhibe nuevamente, las *condiciones colectivas* de surgimiento del valor de justicia.

En esta línea: *la tarea del ciudadano es la seguridad de la comunidad*, va a decirnos Aristóteles (*La Política*, Libro III, 4), por lo que su virtud se encuentra relacionada con el ordenamiento de la comunidad cívica; mientras que la del hombre bueno es un *hábito selectivo relativo a nosotros* (*EN*, Libro II, 6, 1107a1-2), determinado por la razón⁹ –lo que hace al hombre prudente¹⁰–. Es decir, tiene que ver con las pasiones y acciones propias y consiste en el *término medio* entre el exceso y el defecto.

Ahora bien, esta distinción nos permite acercarnos a la *concepción axiológica* de política de Aristóteles, quien sostiene en el Libro I de la *Ética a Nicómaco* (1095a7-8) que *el fin de la política es la acción*; y será la vida buena y la acción buena –virtuosa– lo que todo el mundo coincidirá en identificar con el *ser feliz*, según el mismo fragmento. Por esto es que entiende que la comunidad política emerge en virtud de las necesidades de la vida humana, pero permanece porque es mucho más que un medio que garantiza la simple existencia. Gracias a la vida en la *polis* el hombre se aleja de su egoísmo y animalidad y asume un compromiso con los otros, se realiza –adquiriendo y perfeccionando la virtud–.

⁸ Entendemos esta *totalidad* en referencia a la plenitud del hombre, a su felicidad, la cual es –como se ha dicho– una actividad del alma. En la medida en que los hombres son distintos de los dioses, y por consiguiente no puede su vida ser enteramente contemplativa, la felicidad va a encontrarse vinculada –además de a la mente– a actividades humanas tendientes a la virtud: *ya que nuestra naturaleza no se basta a sí misma con la contemplación [...] será feliz la vida del que actúe de acuerdo con la virtud* (Cf. *EN*, Libro X, 8, 1178b-1179a).

⁹ Tanto la virtud como la *recta razón* o inteligencia práctica son necesarias para una elección correcta de acciones, por eso, va a decir A. MacIntyre, *no existe virtud sin prudencia*. Las *capacidades biológicas* que se desarrollan al servicio de la justicia en algunas personas se relacionan con acciones que están formadas en éstas tanto por la *arete* como por la *phónesis* (Cf. 1994, pág. 108)

¹⁰ Sobre la prudencia, *recta razón* ο φρονησις, otra de las virtudes aristotélicas fundamentales, ver *EN*, Libro VI.

En este orden de ideas ha sostenido que “*La virtud del buen ciudadano han de tenerlas todos –pues así la ciudad será necesariamente la mejor–, pero es imposible que todos tengan la del hombre de bien, ya que no todos los ciudadanos de la ciudad perfecta son necesariamente hombres buenos [...] la ciudad está compuesta de elementos distintos* (Pol., Libro III, 4, 1277a2-3).

¿Cuál es, pues, esta virtud que *todos* han de tener?

LA JUSTICIA COMO PRIMERA VIRTUD

En *La Política*¹¹ se puede leer que así como el hombre *perfeccionado* por la sociedad es el mejor de los animales, también es el más terrible cuando vive sin ley ni justicia. Y ello, según el mismo Aristóteles, porque:

La justicia, es un valor cívico, pues la justicia es el orden de la comunidad civil, y la virtud de la justicia es el discernimiento de lo justo (Libro I, 2, 1252a51-53).

De esta forma, le interesa, no lo bueno y/o mejor para el individuo, sino lo bueno y mejor en las relaciones entre ellos: la sociedad bien *ordenada*. Por esto mismo es que resulta razonable que se propugne que el mejor es quien usa la virtud, no en beneficio propio, sino para con otro. Allí es donde encontramos la *esencia* de la justicia a la que hemos referido en la introducción del trabajo: aquella que consiste en el *bien ajeno*.

La vida y obra de Aristóteles acontece en una fase crítica de la vida helénica, en la que la crisis de la polis pone en juego los supuestos que habían dominado la vida hasta entonces. Lo que explica la profunda preocupación de este filósofo por el orden de los agentes morales en virtud de alguna lógica. De allí que la noción de justicia cobre tanta centralidad, pues será esta la disposición que dé dimensión pública a todo acto virtuoso, la que procurará un *orden*. La justicia es precisamente aquella virtud que tiene por finalidad reglar la vida humana en su relación con los demás: *el bien político es la justicia, es decir, lo conveniente para la comunidad* (Pol., Libro III, 12, 1282b20-22).

Hemos dicho hasta aquí que la naturaleza humana es social, por lo que el hombre en sus relaciones con los otros establece y participa de una comunidad política en la que aprehende y ejercita la virtud que posibilita su plenitud. La grandeza de la justicia, y su particularidad, se encuentran precisamente en el hecho de ser articuladora de dichas relaciones; en que a través de ella es que damos al otro lo que es suyo y, por intermedio de este *obrar bien con los otros*, se hace posible la emergencia de las condiciones para una *vida buena*, que no es buena sino en cuanto que es *compartida*. Así, *la justicia es la virtud perfecta, no absolutamente hablando, sino con relación a otro* (EN, Libro V, 1, 1129b30-31); en ella se dan todas las virtudes. Lo justo es, pues, aquello que permite producir y preservar el *τέλος* de la vida humana y la comunidad política. De esta forma, y siguiendo a Macintyre, podemos preguntarnos entonces ¿de qué es que se priva al ser humano al separarlo de la *polis*? (1994, pág. 105). Este nos dirá, retomando el rodeo aristotélico, que la naturaleza de las cosas es lo que la cosa es cuando ésta alcanza su fin, y siendo la *polis* esa comunidad humana perfeccionada y completa por la consecución de su *τέλος*, es en ella que la naturaleza humana en cuanto tal –como el tipo más alto de naturaleza animal– se expresa.

¹¹ Libro I, 2, 1253a43 ss.

En este sentido, el orden de la polis se asemeja a la visión homérica del orden del cosmos como ordenación de lo más alto en la naturaleza¹² (Cf. 1994, pág.108). Esta *ordenación* dispone a los agentes morales en la medida en que *da juicios justos* –Δίκη–, los que a su vez son justos en tanto siguen una norma de justicia –Δικαιοσύνη–. Es, por consiguiente, del sentido y de la acción de justicia, de lo que se despoja al ser humano si se lo separa de la *comunidad política*.

Consideramos que esto no es un dato menor si se observa a la luz de la perspectiva teleológica de Aristóteles: si decimos que el hombre tiene por bien supremo la felicidad, y que esta no es asequible sino en el contexto de la polis, la cual genera las condiciones de posibilidad para la adquisición y práctica de la virtud que acerca al hombre a la contemplación¹³ como la mejor y más perfecta de las actividades, entonces la justicia se vuelve la disposición y práctica *humana* más cercana a la actividad del alma que Aristóteles valora como el bien supremo.

LA JUSTICIA COMO TODO Y COMO PARTE

Una primera distinción en el universo teórico de la justicia aristotélica es la que discrimina en dos modos o tipos de justicia: una justicia como *virtud entera* o general, que es aquella virtud perfecta de la que hemos venido hablando, es decir, el ejercicio de todas las virtudes por cada uno de los ciudadanos en sus relaciones con los otros (Macintyre, 1994, pág. 115); y la justicia *como parte* de la virtud –la cual puede ser a su vez distributiva o correctiva–.

La justicia total, general –o legal, como la llama Contreras (2012), y el mismo Aristóteles en *EN*, Libro V, 2, 1130b–, se encuentra en estrecha relación con las leyes y lo equitativo. La acción justa en este sentido estará vinculada con el respeto a las leyes, las cuales refieren a lo conveniente en común a todos (*EN*, Libro V, 1, 1129b18). Cabe decir que éstas no ordenan el cumplimiento de las virtudes sino la realización de acciones o de abstenciones en correspondencia con la práctica de las virtudes (Contreras, 2012), es decir, ordenan *según* las virtudes.

Existe además una justicia que es *parte* de la virtud en la medida en que no se refiere o identifica con la perfección o la plenitud humana, pero que se vincula a ella al tender, de igual modo que aquella, al bien ajeno. Esta virtud particular es reconocida por Aristóteles en dos sentidos, a saber: distributiva y correctiva.

| DISTRIBUTIVA |

Es aquella que se encuentra vinculada al reparto de las cosas entre los que tienen parte en la ciudad. Los conceptos de mérito, proporción e igualdad van a jugar aquí un rol fundamental para determinar la justicia o injusticia de los actos distributivos.

Anteriormente hemos hecho referencia al hombre bueno como aquel hombre prudente, que es capaz de actuar siguiendo el *término medio* entre el exceso y la deficiencia. Pues bien, la justicia distributiva tiene que ver en cierto punto también con un *término medio* –o igual– en relación a algo. Pasemos a explicarnos: lo justo remite a lo igual, y lo igual –en cuanto a las cosas y en tanto a las personas– es lo que establecerá

¹² Aristóteles comprendió el movimiento de la potencialidad humana a su actualización dentro de la polis como ejemplo del carácter metafísico y teológico de un universo perfecto (Macintyre, 1994, pág. 111)

¹³ Sobre la contemplación como actividad perfecta ver *EN*, Libro X, 8. Cabe mencionar que Aristóteles no pretende proponer una vida ascética como modelo de vida buena (Ver pie de página 7)

aquellos términos¹⁴ entre los cuales será posible determinar lo justo. Es decir, habrá acto justo en cuanto la distribución de cosas iguales se realice entre quienes son iguales.

La igualdad –o desigualdad– en este campo, el político, estará determinada para nuestro autor por los *méritos*. Debemos entender por mérito la participación o aportación que cada uno de los hombres hace a la vida política; y por consiguiente estaríamos frente a un criterio de igualdad *proporcional*, es decir, a cada cual según sus méritos –a cada cual una porción del bien común de acuerdo a la aportación que ha hecho en éste¹⁵–.

Ha sido justamente esta una de las peculiaridad que llevaron al español Manuel Reyes Mate¹⁶ a rescatar la *justicia de los antiguos* –en términos de aquél– como tradición que ha de retormarse en el estudio contemporáneo de la justicia. Nos referimos con ello al hecho de que esta concepción no sólo considera a la justicia a partir de una posición materialista de reparto de bienes¹⁷ entre los individuos *hic et nunc*, sino que pone la mirada sobre la *contrucción* de esos bienes y la participación de los ciudadanos en esta. Lo que no sólo nos habla de volver la mirada a ese proceso de construcción, a los principios que lo rigen y a la forma de *participación* en dicho proceso, sino de *responsabilidad* en y por aquel bien del que se pretende una parte.

Volviendo a Aristóteles, éste dirá que la justicia distributiva se trata de una proporción que es identificada por lo matemáticos como geométrica, ya que *el todo está respecto del todo en la misma relación que cada parte respecto de cada parte* (EN, Libro V, 3, 1131b11-12).

| CORRECTIVA |

Ésta parte de la virtud total es la que el autor identifica con la acción de igualar la injusticia o desigualdad cometida. Es decir, esta especie de justicia intenta regular o corregir las injusticias en los modos de trato, que pueden ser voluntarios o involuntarios. Se la llama también, según Contreras (2012), *real*, ya que no depende del bien y de su valoración o del mérito del hombre, sino de la *igualdad* entre estos.

La justicia correctiva *es, sí, una igualdad*, dirá Aristóteles (EN, Libro V, 4, 1132a), ello porque la ley sólo mira el daño cometido tratando a las personas como *iguales* en procura del objeto –del juez– de igualar la injusticia cometida y/o las causas. En este caso es el juez el que *re-establece* la igualdad como lo justo entre *pérdida y ganancia*¹⁸. Nuevamente aparecerá la idea de término medio como lo justo: *cuando no se tiene ni más ni menos [...], se dice que tiene uno lo suyo y que ni pierde ni gana* (Op.Cit. 1132b20-21); y del derecho, o la *ley*, como medida objetiva (Contreras, 2012) de aquello.

A partir de lo dicho hasta aquí podemos ver que la justicia, como valor cívico y virtud moral, remite a la relación entre los hombres bajo determinados criterios de igualdad –legalidad, proporcionalidad, rectificación–; mientras que la justicia general atañe a la ordenación de las partes respecto del todo, la justicia particular lo hace tanto

¹⁴ Cuatro por lo menos, según explica el mismo Aristóteles en EN, Libro V, 3.

¹⁵ Cf. Contreras, 2012, pág. 69.

¹⁶ Entre otros, en *Tratado de la injusticia* (2011) Barcelona: Anthropos

¹⁷ Tampoco desde una perspectiva puramente procedimental. Ver Reyes Mate, 2011.

¹⁸ Aristóteles estos términos en referencia a cómo es que se mide el daño de esta clase de injusticia: *decimos que uno sale ganando y el otro sale perdiendo*. Ver EN, Libro V, 4, 1132a.

en referencia al orden del todo en razón de las partes –distributiva– como a la relación de las parte entre sí en la vida social –correctiva– (CF. Contreras, 2012)

SOBRE LA JUSTICIA VERDADERA.

La justicia es una virtud de la comunidad (Pol., Libro III, 13, 1283a52), pero, lo que importa no es la justicia sin más, explica en la Ética a Nicómaco, sino la justicia política, aquella que rige las relaciones entre quienes participan de una vida común para hacer posible su autarquía.

Lo justo lo es por naturaleza o en virtud de una disposición, es decir, la justicia política es natural o legal, y siempre *variable*. Aristóteles reconoce que las cosas que no son justas por naturaleza no son las mismas en todas partes (Cf. *EN*, Libro V, 7). Anteriormente se ha explicado, siguiendo al autor también, que existen diversas actividades –según fines distintos se persigan– así como diversos hombres y diversas comunidades. Que dentro de éstas se encuentra la comunidad política, la que a su vez se conforma de manera diversa también, de acuerdo a los distintos regímenes existentes. Pues, en cada uno de ellos habrá distintas disposiciones sobre lo justo para *esa* comunidad, y en ello radica lo *variable* de la justicia política legal.

A su vez, se debe considerar, según explica Aristóteles, que cada una de las cosas justas y legales son *como lo universal respecto de lo particular (EN, Libro V, 7, 1135a7)*, es decir, que la justicia o lo justo es –ya sea por naturaleza o por disposición– una *virtud*, y cuando se transforma en acto, o se ejecuta, sobreviene el *acto justo*. Y sobre este, puede considerarse como *acto/acción justa*: aquel/la realizado/a en pos de lo común o como *acto/acción de justicia*: al/la destinado/a a reparar una injusticia.

LO POLÍTICO & LO JURÍDICO COMO REFLEXIÓN FINAL.

En cuanto que trata de – y contituye a – *lo político*, la justicia remite a aquella clase de cosas sin las cuales no sería posible la existencia de una comunidad –la *polis* – y, por lo tanto, tampoco habría condiciones de posibilidad para la *plenitud* humana.

Estas ideas nos llevan a una última reflexión sobre el sustrato teórico de la idea de justicia en Aristóteles: *la condicion de politica como inescindible de su proceso de constitucion siempre situado en la polis alcanza tambien, como logica consecuencia, al acto de juzgar como acto político así como a la naturaleza eminentemente política de las formas institucionalizadas del valor justicia*. En efecto, podría decirse que entre la idea del valor justicia y la justicia como institución estatal solo median diferencias en relación a su condición – de *virtud cívica* o de órgano estatal –, mas no en su substancia: ambas contienen en su matriz teórica la idea de *política*.

Pues bien, el complejo aristotélico puede ser entendido, a más de 2000 años de su emergencia, al compas de los debates modernos acerca de la justicia y sus vinculos con la política –o en orden inverso, pueden los fenómenos modernos re-leerse a la luz de las reflexiones del estagirita con gran fecundidad–. En este sentido, hechos como la judicialización de la política o la llamada politización de la justicia que son enunciados desde un lugar negativo, en tanto portadores de un estigma que en apariencia podría erosionar las bases del estado constitucional de derecho moderno – construido desde el dogma de la separacion de poderes –, permiten apreciar como se revierte cuasi lógica, y ontológicamente, el estigma que los circunda al restablecerse la *naturaleza* – en sentido aristotélico – intersubjetiva de la justicia, politizandola. De este modo, la recuperacion histórica y la resignificacion del ideario aristotélico permite discutir desde otros

paradigmas estas *sentencias*, para cuestionarlas como ubicadas en el orden de lo *dado* y, por lo tanto, problematizarlas como pilares de un status quo determinado.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. 5ta. Traducido por María Araujo y Julian Marias. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid , 1989.
- . *La Política*. Traducido por Manuela García Valdés. Gredos, S.A., Madrid, 1998.
- Campbell, Tom. *La Justicia. Los principales debates contemporáneos*. Barcelona: Gedisa S.A., 2008.
- Carlos, Nino. *Justicia*. Buenos Aires, 1991.
- Contreras, Sebastián. «La justicia en Aristóteles. Una revisión de las ideas fundamentales de Ethica Nicomachea.» *Ágora. Estudios Clásicos em Debate*, n° 14 (2012): 63-80.
- Kelsen, Hans. *¿Que es la Justicia?* Viena, 2007.
- Macintyre, Alasdair. «Aristóteles, heredero de Platón.» Cap. VI de *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos*, de Alasdair Macintyre, traducido por Alejo José S. Sison. Ediciones Internacionales Universitarias, EIUNSA, S.A., Barcelona, 1994.
- Macintyre, Alasdair. «Justicias rivales, racionalidades competidoras.» Cap. I de *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos*, de Alasdair Macintyre, traducido por Alejo José S. Sison. Ediciones Internacionales Universitarias, EIUNSA, S.A., Barcelona, 1994.
- Macintyre, Alasdair. «La justicia en Aristóteles.» Cap. VII de *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos*, de Alasdair Macintyre, traducido por Alejo José G. Sison. Ediciones Internacionales Universitarias, EIUNSA, S.A., Barcelona , 1994.
- Reyes Mate, Manuel. *Contra lo políticamente correcto: política, memoria y justicia*. Altamira, Buenos Aires , 2006.
- . *Tratado de la injusticia*. Anthropos, Barcelona , 2011.