

ÉTICA A NICÓMACO

Colección: *Clásicos Políticos*

Director: ANTONIO TRUYOL SERRA

LIBRO V

1

Respecto de la justicia y la injusticia tenemos que considerar a 1129 a
qué clase de acciones se refieren, y qué clase de término medio es la
justicia y de qué extremos es término medio lo justo; y en este estu-
dio seguiremos el mismo método que en los precedentes.

Pues bien, vemos que todos están de acuerdo en llamar justicia a
la disposición en virtud de la cual los hombres practican lo que es justo,
obran justamente y quieren lo justo; y de la misma manera respecto
de la injusticia: la disposición en virtud de la cual obran injustamente
y quieren lo injusto. Por tanto, empecemos también nosotros por sen-
tar esta base a modo de bosquejo. No ocurre lo mismo, en efecto, con
las ciencias y facultades y con las disposiciones o hábitos. La facultad
y la ciencia parecen ser las mismas para los contrarios, pero una dis-
posición contraria no lo es de sus contrarios; por ejemplo, en virtud
de la salud no se hace lo que le es contrario, sino sólo lo saludable, y
así decimos que el andar es sano cuando se anda como lo hace el que
está sano.

Muchas veces se conoce una disposición por su contraria, y muchas
veces también se conocen las disposiciones por las cosas en las cuales
se dan: en efecto, si la disposición buena es manifiesta se hace también
manifiesta la disposición viciosa, y por las cosas que están en buena con-
dición misma, y por ésta las cosas que están en buena condición. Así,
si la buena condición es la firmeza de la carne, forzosamente la condi-
ción viciosa será la flojedad de la carne, y será favorable para la buena
condición lo que produzca firmeza en la carne. Se sigue, por lo general,
que si una de las dos disposiciones o condiciones es ambigua, la otra
también es ambigua; por ejemplo, si lo es lo justo, también lo injusto.
Ahora bien, parece que la justicia y la injusticia tienen varios sen-
tidos, pero por ser éstos próximos, su homonimia pasa inadvertida, no
como cuando los sentidos están alejados, donde es más evidente (por-
que la diferencia de forma es grande); por ejemplo, cuando se llama
«llave» homónimamente a la «clavícula» del cuello de los animales y a
la que se usa para cerrar las puertas. Tomemos, pues, al hombre injusto

en todos los sentidos de la palabra. Parece que es injusto el transgresor de la ley, y el codicioso, y el que no es equitativo; luego es evidente que será justo el que se conforma a la ley y el equitativo. Por consiguiente, lo justo es lo legal y lo equitativo, y lo injusto lo ilegal y lo no equitativo. Como el injusto es también codicioso, tendrá que ver, en este sentido, con los bienes, no con todos, sino con aquellos a que se refieren el éxito y el fracaso, bienes que, absolutamente hablando, son siempre bienes, pero para un individuo determinado no lo son siempre. Los hombres los piden a los dioses y los persiguen, pero no deben hacerlo, sino pedir que los bienes que lo son absolutamente sean también bienes para ellos, y elegir los que son bienes para ellos. El injusto no siempre quiere lo que es más, sino también lo menos cuando se trata de males absolutos; pero como parece que el mal menor es también, en cierto modo, un bien, y la codicia tiene por objeto lo bueno, parece por esta razón codicioso. Y no es equitativo, defecto que abarca las dos cosas y les es común.

Como el transgresor de la ley era injusto y el que se conformaba a ella justo, es evidente que todo lo legal es en cierto modo justo, pues lo establecido por la legislación es legal y de cada una de esas disposiciones decimos que es justa. Las leyes se refieren a todas las cosas, proponiéndose lo que conviene en común a todos, o a los mejores, o a los que están en el poder, o alguna otra cosa semejante; de modo que, en un sentido, llamamos justo a lo que es de índole para producir y preservar la felicidad y sus elementos para la comunidad política. Ordena también la ley hacer lo que es propio del valiente, por ejemplo, no abandonar la formación, ni huir ni arrojar las armas; y lo que es propio del hombre morigerado, como no cometer adulterio, ni comportarse con insolencia; y lo que es propio del hombre de carácter apacible, como no dar golpes, ni hablar mal de otro; e igualmente lo que es propio de las demás virtudes y formas de maldad, mandando lo uno y prohibiendo lo otro, rectamente cuando la ley está bien establecida y peor cuando ha sido establecida arbitrariamente. Esta clase de justicia es la virtud perfecta, no absolutamente hablando, sino con relación a otro; y por eso muchas veces la justicia parece la más excelente de las virtudes, y que «ni el atardecer ni la aurora son tan maravillosos como ella» (1), y decimos con el proverbio que «en la justicia se dan, juntas, todas las virtudes» (2). Es la virtud más perfecta porque es la práctica de

(1) Eurípides Fr. 486 Nauck.

(2) Teognis, 147.

la virtud perfecta, y es perfecta porque el que la posee puede usar de la virtud para con otro, y no sólo en sí mismo. En efecto, muchos pueden hacer uso de la virtud en lo propio y no pueden en lo que respecta a los demás; por esta razón parece verdadero el dicho de Bías según el cual «el poder descubrirá al hombre» (3): en efecto, el gobernante se encuentra, desde luego, en relación con otros y en comunidad. Por lo mismo, también la justicia es, entre las virtudes, la única que parece consistir en el bien ajeno, porque se refiere a los otros; hace, en efecto, lo que conviene a otro, sea éste gobernante o compañero. El peor de los hombres es el que usa de maldad incluso consigo mismo y con sus amigos; el mejor, no el que usa de virtud para consigo mismo, sino para con otro, porque esto es difícil de hacer. Esta clase de justicia no es, por tanto, una parte de la virtud, sino la virtud entera, y la injusticia contraria a ella no es una parte del vicio, sino el vicio total. En qué se distingue la virtud de esta clase de justicia resulta claro por lo que hemos dicho. Es, en efecto, la misma, pero su esencia no es la misma, sino que en cuanto se refiere a otro es justicia, y en cuanto disposición de tal índole, sin más o absolutamente, es virtud.

2

Pero, en todo caso, lo que estamos investigando es la justicia que es parte de la virtud, pues hay una que lo es, como hemos dicho. Y de la misma manera nos interesa la injusticia parcial. Señal de que existe es el hecho de que el que practica las otras clases de vicio es injusto, pero no codicia nada, por ejemplo, el que tira el escudo por cobardía, o habla mal porque tiene un carácter difícil, o no socorre con su dinero por avaricia; y cuando uno codicia, muchas veces no actúa a impulsos de ninguno de estos vicios, ni tampoco de todos ellos, sino a impulsos de cierta maldad (en efecto, lo censuramos) e injusticia. Existe, pues, una clase de injusticia que es una parte de la total, y un modo de ser injusto que es una parte del modo total de ser injusto que consiste en transgredir la ley. Además, si un hombre comete adulterio para ganar dinero y recibe dinero por ello, y otro lo hace pagando dinero encima y sufriendo un castigo por su concupiscencia, el último será tenido por licencioso más que por codicioso, y el primero por injusto, pero no por licencioso. Es evidente, por tanto, que por causa del lucro. Además, todas las otras acciones injustas son referidas siempre a una clase determinada de vicio; por ejemplo, el adulterio a la licencia, el abandono del compañero a la cobardía, los malos tratos a la ira, mientras que el lucro no se atribuye a ninguna clase de vicio sino a la injusticia. De suerte que resulta manifiesto que hay una injusticia parcial junto a la otra total, sinónima suya porque su definición está dentro del

(3) Una gnóme de Bías (o Biante), uno de los siete sabios. Cf. Sófocles, *Antígona*, 175 ss.

mismo género; el sentido de ambas estriba, en efecto, en su referencia al prójimo, pero una tiene por objeto el honor, el dinero o la seguridad, o algo que abarcara todo esto si pudiéramos designarlo con un solo nombre, siendo su móvil el placer que resulta de la ganancia, y la otra tiene por objeto todo cuanto interesa al hombre de bien. 1130 b

Es, pues, evidente, que hay varias clases de justicia, y que hay una distinta de la virtud total. Tenemos que averiguar cuál es y de qué índole. Hemos definido lo injusto como lo contrario a la ley y la desigualdad, y lo justo como lo legal y equitativo. Pues bien, la injusticia de que antes hemos hablado es la de lo contrario a la ley, y como lo desigual y lo contrario a la ley no son lo mismo, sino distintos como lo es la parte del todo (ya que todo lo desigual es contrario a la ley, pero no todo lo contrario a la ley es desigualdad), tampoco lo injusto y la injusticia son lo mismo en ambos sentidos, sino distintos en uno y otro caso, los últimos como partes y los primeros como todos; esta injusticia es, en efecto, parte de la injusticia total, e igualmente esta justicia de la justicia. De modo que también hay que hablar de la justicia parcial y de la injusticia parcial, y de la misma manera de lo justo y de lo injusto. Dejemos, pues, la justicia y la injusticia que corresponden a la virtud total y que consisten, respectivamente, en el ejercicio de la virtud y del vicio total para con los demás. También es claro cómo deben definirse lo justo y lo injusto correspondientes: por lo general, la mayoría de las disposiciones legales están constituidas por prescripciones de la virtud total, porque la ley manda vivir de acuerdo con todas las virtudes y prohíbe que se viva en conformidad con todos los vicios. Y, de las disposiciones legales, sirven para producir la virtud total todas aquellas establecidas acerca de la educación para la vida en comunidad. Respecto de la educación individual, que hace al hombre bueno absolutamente hablando, decidiremos más adelante si es cosa de la política o pertenece a otra esfera, porque no es lo mismo ser hombre bueno y ser buen ciudadano de un régimen cualquiera.

De la justicia parcial y lo justo de acuerdo con ella, una especie es la que se practica en las distribuciones de honores, o dinero o cualquier otra cosa que se reparta entre los que tienen parte en el régimen (pues en estas distribuciones uno puede tener una parte igual o no igual a la

de otro), y otra especie es la que regula o corrige los modos de trato. 1131 a
 Esta última tiene dos partes, pues, unos modos de trato son voluntarios y otros involuntarios: los de la índole de la compra, la venta, el préstamo de dinero, la fianza, el usufructo, el depósito, el alquiler (que se llaman tratos voluntarios porque el principio de ellos es voluntario), y de los involuntarios, unos modos de trato son clandestinos como el robo, el adulterio, el envenenamiento, la prostitución, la seducción de esclavos, el asesinato, el falso testimonio, y otros son violentos, como el ultraje, el encarcelamiento, el homicidio, el robo, la mutilación, la difamación y el insulto.

3

Puesto que el injusto es desigual y lo injusto es desigual, es evidente que existe también un término medio de lo desigual, y éste es lo igual, porque en toda acción en la que se da lo más y lo menos se da también lo igual. Por tanto, si lo injusto es desigual, lo justo es igual, cosa que, sin necesidad de razonamiento, todos admiten. Y puesto que lo igual es un término medio, lo justo será también un término medio. Lo igual requiere, por lo menos, dos cosas. Necesariamente, por tanto, lo justo será un término medio e igual, relativamente a algo y a algunos. En cuanto término medio, lo será de unos extremos (es decir, de lo más y lo menos); en cuanto igual requerirá dos términos; y en cuanto justo, lo será para algunos. Por tanto, lo justo requerirá, necesariamente, cuatro términos por lo menos: en efecto, aquéllos para quienes es justo tienen que ser dos, y aquello en que se expresa lo justo, las cosas, dos también. Y la desigualdad será la misma en las personas y en las cosas, la misma relación que hay entre estas últimas habrá también entre las primeras: en efecto, si no son iguales, no tendrán partes iguales, de lo contrario vienen las disputas y reclamaciones, cuando o los que son iguales no tienen o reciben partes iguales, o los que no son iguales tienen y reciben partes iguales. Esto resulta además evidente por los méritos: todos están de acuerdo, en efecto, en que lo justo en las distribuciones debe consistir en la conformidad con determinados méritos, si bien no coinciden todos en cuanto al mérito mismo, sino que los democráticos lo ponen en la libertad, los oligárquicos en la riqueza o en la nobleza, y los aristocráticos en la virtud. Lo justo es, pues, una proporción (y la proporción no es propia sólo del número consistente en unidades abstractas, sino del número en general). La proporción es una igualdad de razones y requiere, por lo menos, cuatro términos. Que la discreta requiere cuatro términos es evidente; pero también la continua, porque se sirve de uno de ellos como de dos y lo menciona dos veces: por ejemplo, A es a B como B es a C. El término B se menciona, en efecto, dos veces; de modo que si B se pone dos veces, son cuatro los términos proporcionales. También lo justo requiere por lo menos cuatro términos, y la razón es la 1131 b

misma, pues la división se hace de la misma manera para las personas y con relación a las cosas. Por tanto, como el término A es al B, así será el C al D, y viceversa, como el A al C, el B al D, de modo que la razón será la misma también entre todo y todo. Este es precisamente el emparejamiento que realiza la distribución, y si la disposición es ésta, el emparejamiento es justo. Por tanto, la unión del término A con el C, y del B con el D, es lo justo en la distribución, y esta justicia es un término medio, y lo injusto lo que es contra lo proporcional, porque lo proporcional es un término medio y lo justo es proporcional. Los matemáticos llaman geométrica a una proporción de esta clase; en la proporción geométrica, en efecto, el todo está respecto del todo en la misma relación que cada parte respecto de cada parte. Pero esta proporción no es continua, porque un solo término de ella no puede representar la persona y la cosa.

Lo justo es, pues, esto: lo proporcional, y lo injusto, lo que va contra lo proporcional. Un término es mayor y otro menor, como ocurre también en la práctica: el que comete la injusticia tiene, de lo bueno, más de lo que le corresponde, y el que la padece, menos. Tratándose de lo malo, sucede lo inverso, porque el mal menor se estima como un bien en comparación con el mayor, ya que el mal menor se prefiere al mayor, y lo preferible es un bien, y cuanto más preferible, mayor.

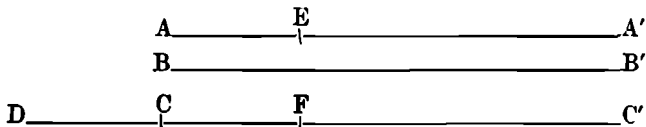
Esta es, pues, una forma de la justicia.

4

La que nos queda por considerar es la correctiva, que tiene lugar en los modos de trato, tanto voluntarios como involuntarios. Esta forma de lo justo es distinta de la anterior. En efecto, la justicia distributiva de los bienes comunes es siempre conforme a la proporción que hemos dicho, pues incluso cuando se trata de la distribución de un fondo común, se hará conforme a la proporción en que estén, unas respecto de otras, las contribuciones aportadas; y la injusticia que se opone a esta clase de justicia es la que va contra la proporción. En cambio, la justicia de los modos de trato es, sí, una igualdad, y lo injusto una desigualdad, pero no según aquella proporción, sino según la proporción aritmética. Lo mismo da, en efecto, que un hombre bueno haya defraudado a uno malo que que uno malo haya defraudado a uno bueno, o que el adulterio haya sido cometido por un hombre bueno o malo: la ley sólo mira a la especie del daño y trata como iguales al que comete la injusticia y al que la sufre, al que perjudica y al perjudicado. De modo que es esta clase de injusticia, que es una desigualdad, la que el juez procura igualar; y así, cuando uno recibe un golpe y otro lo da, o uno mata y otro muere, el sufrimiento y la acción se reparten

desigualmente, pero el juez procura igualarlos con el castigo quitando del lado de la ganancia, pues en tales casos se usa en general el término «ganancia» aunque no es adecuado a algunos, por ejemplo, refiriéndose al que ha dado un golpe, y el de «pérdida» refiriéndose a la víctima; en todo caso, cuando esta clase de daño se mide, decimos que uno sale ganando y otro sale perdiendo. De suerte que lo igual es un término medio entre lo más y lo menos, y la ganancia y la pérdida son más y menos de manera contraria, porque la ganancia consiste en más bien y menos mal, y la pérdida en lo contrario. El término medio de éstos era lo igual, que decimos que es lo justo; de modo que la justicia correctiva será el término medio entre la pérdida y la ganancia. Por eso también siempre que hay discusión se recurre al juez, y el ir al juez es ir a la justicia, porque el juez quiere ser una como encarnación de la justicia; se busca al juez como término medio, y en algunas partes se llama a los jueces mediadores en la idea de que si se alcanza de ellos lo intermedio se alcanzará justicia. Por tanto, la justicia es un término medio, puesto que lo es el juez. El juez restablece la igualdad y es como si, de una línea cortada en partes desiguales, quitara a la mayor el trozo en que excede a la mitad y lo añadiera al segmento menor. Cuando el todo se divide entre dos, se dice que cada uno tiene lo suyo cuando han recibido partes iguales, y lo igual es el término medio entre lo mayor y lo menor según la proporción aritmética. Esta es también la razón de que se llame justo ($\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\nu$), porque es una división en dos partes iguales ($\delta\iota\chi\alpha$), como si se dijera $\delta\iota\chi\alpha\iota\omicron\nu$, y al juez $\delta\iota\kappa\alpha\sigma\tau\eta\varsigma$. Porque cuando, siendo dos cosas iguales, se quita una unidad de una de ellas y se añade a la otra, la segunda excede a la primera en dos unidades, ya que, si se quitara a la una y no se añadiera a la otra, ésta sólo excedería a la primera en una unidad. Por tanto, excede a la mitad en uno, y la mitad a la parte de que aquella unidad se quitó, en una unidad. De esta manera sabremos, por consiguiente, qué es lo que se debe quitar al que tiene más, y qué añadir al que tiene menos: la cantidad en que el primero excede al término medio es la que debe añadirse al que tiene medio es por él rebasado. Sean las líneas AA', BB' y CC' iguales entre sí; quítese de la línea AA' el segmento AE y añádase a la línea CC' el segmento CD, de modo que la línea entera DCC' exceda a la línea EA' en los segmentos CD y CF; excederá entonces a la línea BB' en el segmento CD.

1132_b



(Lo mismo se aplica a las demás artes; se destruirían a sí mismas, en efecto, si el agente no hiciera tal cosa, de tal índole determinada y en tal

medida, y el paciente no experimentara eso mismo, de esa índole y en esa medida) (4).

Esos nombres de la «ganancia» y la «pérdida» han venido de los cambios voluntarios, pues a tener más de lo que uno poseía se llama ganar, y a tener menos de lo que se tenía en un principio, perder, en la compra, en la venta, y en todo aquello en que la ley da libertad de acción; y cuando no se tiene ni más ni menos, sino que se queda con lo mismo, se dice que tiene uno lo suyo y que ni pierde ni gana.

De modo que lo justo es un término medio entre una especie de ganancia y de pérdida en los modos de trato no voluntarios, un tener lo mismo antes y después.

5

Hay quienes creen también que la reciprocidad es, sin más, justa, como afirmaban los pitagóricos, que, en efecto, definían simplemente la justicia como reciprocidad. Pero la reciprocidad no se conforma ni a la justicia distributiva ni a la correctiva—aunque se pretende que en ella consiste incluso la justicia de Rhadamantys:

Si el hombre supiera lo que hizo, habría verdadera justicia;

muchas veces, en efecto, no están de acuerdo. Por ejemplo, si uno que ocupa un puesto de autoridad golpea a otro, no debe ser a su vez golpeado por éste, pero si uno golpea a una autoridad, no sólo debe ser golpeado, sino sufrir además un castigo. Además, hay mucha diferencia aquí entre lo voluntario y lo involuntario. No obstante, en las asociaciones que tienen por fin el cambio es esta clase de justicia la que mantiene unidos a los hombres, es decir, la reciprocidad proporcional y no igual. Porque devolviendo proporcionalmente lo que se recibe es como la ciudad se mantiene unida. En efecto, los hombres procuran, o devolver mal por mal, y el no poder hacerlo les parece una esclavitud, o bien por bien, y si no, no hay intercambio, y es el intercambio lo que los mantiene unidos. Por eso levantan a la vista de todos el santuario de las Gracias para que haya retribución, porque esto es propio de la gratitud: debemos, en efecto, corresponder con nuestros servicios al que nos ha favorecido, y tomar a nuestra vez la iniciativa para favorecerle.

Lo que produce la retribución proporcionada es el cruce de relaciones. Sea A un arquitecto, B un zapatero, C una casa y D un par de sandalias. El arquitecto tiene que recibir del zapatero lo que éste hace y compartir a su vez con él su propia obra; si, pues, existe

(4) Parece interpolación casi literal de 1133 a 14-16. Burnet la considera «very valuable».

en primer lugar la igualdad proporcionada y después se produce la reciprocidad, tendremos lo que decimos. Si no, no habrá igualdad y el acuerdo no será posible; porque nada puede impedir que el trabajo del uno valga más que el del otro; es, por consiguiente, necesario igualarlos. (Ocurre esto también en las demás artes: se destruirán, en efecto, si lo que hace el agente, cuanto hace y como lo hace, no lo experimentara el paciente, lo mismo, en la misma medida y de la misma manera). En efecto, no se asocian dos médicos, sino un médico y un agricultor, y, en general, personas diferentes y no iguales. Pero es preciso que se igualen, y por eso todas las cosas que se intercambian deben ser comparables de alguna manera. Esto viene a hacerlo la moneda, que es en cierto modo algo intermedio porque todo lo mide, de suerte que mide también el exceso y el defecto: cuántos pares de sandalias equivalen a una casa, o a determinados alimentos. La misma relación que existe entre el arquitecto y el zapatero habrá entre tantos pares de sandalias y una casa o tales alimentos. De no ser así, no habrá cambio ni asociación. Y no será así si los bienes no son, de alguna manera, iguales. Es preciso, por tanto, que todo se mida por una sola cosa, como se dijo antes. Esta cosa es, en realidad, la demanda, que todo lo mantiene unido (porque si los hombres no necesitaran nada, o no lo necesitaran por igual, no habría cambio, o éste no sería equitativo); pero la moneda ha venido a ser, por así decirlo, la representación de la demanda en virtud de una convención, y por eso se llama νόμισμα, porque no es por naturaleza, sino por ley, νόμος, y está en nuestra mano cambiarla o hacerla inútil. Habrá, por tanto, reciprocidad cuando los bienes se igualen de suerte que lo que produce el zapatero esté, respecto de lo que produce el agricultor, en la misma relación que el agricultor respecto del zapatero. Pero no deben reducirse a una especie de proporción una vez hecho el cambio (porque en ese caso un extremo tendrá los dos excesos), sino cuando aún tenga cada uno lo suyo. De esta manera son iguales y asociados porque esta igualdad puede realizarse en su caso. Sea A el agricultor, C el alimento que él produce, B el zapatero y D lo que éste produce una vez igualado a C. Si no fuera posible esta reciprocidad no habría asociación. Que la demanda, como una especie de unidad, lo mantiene todo unido, lo pone de manifiesto el que cuando los hombres no tienen necesidad el uno del otro, ya ninguna de las partes ya una de ellas, no cambian como cuando el uno necesita lo que tiene el otro, por ejemplo, vino, y autorizan la exportación de trigo. Tiene que hacerse, por tanto, esta ecuación. En cuanto al cambio futuro, si en la actualidad no necesitamos nada, la moneda es para

nosotros como el garante de que podremos hacerlo si necesitamos algo, porque el que lleva el dinero debe poder adquirir. Su duda al dinero le sucede lo mismo que a las mercancías: no tiene siempre el mismo valor; con todo, es más estable. Por eso se debe poner un precio a todo, porque así siempre habrá cambio, y con él sociedad. Así, pues, la moneda, como una medida, iguala las cosas haciéndolas conmensurables: ni habría sociedad si no hubiera cambio, ni cambio si no hubiera igualdad, ni igualdad si no hubiera conmensurabilidad. Sin duda, en realidad es imposible que cosas que difieran tanto lleguen a ser conmensurables, pero esto puede lograrse de modo suficiente para la demanda. Tiene que haber, pues, una unidad, y establecida en virtud de un acuerdo (por eso se llama νόμισμα), porque esta unidad hace todas las cosas conmensurables. En efecto, con la moneda todo se mide. Sea A una casa; B diez minas; C una cama. A es la mitad de B si la casa vale cinco minas, o su equivalente; la cama C, es la décima parte de B. Es claro, por tanto, cuántas camas valdrán lo mismo que una casa, a saber, cinco. Que el cambio se hacía de este modo antes de existir la moneda es evidente; es lo mismo, en efecto, cinco camas por una casa que el precio de las cinco camas.

Queda dicho, pues, qué es lo injusto y qué lo justo, y una vez definidos éstos es claro que la conducta justa es un término medio entre cometer la injusticia y padecerla: en efecto, lo primero es tener más y lo segundo tener menos. Y la justicia es una especie de 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. La justicia es la virtud por la cual se dice del justo que practica deliberadamente lo justo y que distribuye entre él mismo y otro, o entre dos, no de manera que de lo bueno él reciba más y el prójimo menos, y de lo malo a la inversa, sino proporcionalmente lo mismo, e igualmente si distribuye entre otros dos. Y, tratándose del injusto, la injusticia es todo lo contrario, esto es, exceso y defecto, contra toda proporción, de lo inútil y lo perjudicial. La injusticia es exceso y defecto porque es cuestión de exceso y defecto, exceso de lo que es útil sin más tratándose de uno mismo, y defecto de lo que es perjudicial; y tratándose de los demás, en conjunto lo mismo, pero contra la proporción en cualquiera de los dos casos. La acción injusta lo es por defecto si se sufre, por exceso si se comete.

Respecto de la injusticia y la injusticia queda dicho de esta manera

cuál es la naturaleza de cada una, y lo mismo respecto de lo justo y lo injusto en general.

6

Puesto que es posible obrar injustamente sin ser por eso injusto, ¿qué clase de acciones injustas tiene que cometer un hombre para ser por ello injusto respecto de cada clase de injusticia, por ejemplo, para ser ladrón, adúltero o salteador? ¿O es que no habrá en esto diferencia alguna? Porque uno puede cohabitar con una mujer sabiendo quién es, pero no en virtud de una elección, sino por pasión. Sin duda, comete una acción injusta, pero no es injusto; así como uno puede no ser un ladrón aunque robó, ni adúltero aunque adulteró, y lo mismo en los demás casos.

Hemos dicho antes qué relación existe entre la reciprocidad y la justicia; pero no debemos olvidar que lo que buscamos no es sólo la justicia sin más, sino la justicia política. Esta existe entre personas que participan de una vida común para hacer posible la autarquía, personas libres e iguales, ya proporcional ya aritméticamente. De modo que entre los que no están en estas condiciones no puede haber justicia política de los unos respecto de los otros, sino sólo justicia en cierto sentido y por analogía. Hay justicia, en efecto, para aquéllos cuyas relaciones están reguladas por una ley, y hay ley entre quienes se da la injusticia, porque la justicia del juicio es el discernimiento entre lo justo y lo injusto. Donde hay injusticia se cometen acciones injustas (pero no siempre hay injusticia donde se cometen acciones injustas), y éstas consisten en atribuirse a uno mismo más de aquello que es bueno absolutamente hablando y menos de lo malo absolutamente hablando. Por eso no permitimos que nos mande un ser humano, sino la razón, porque el hombre hace eso en su propio interés, y se convierte en tirano. El gobernante es guardián de la justicia, y si de la justicia, también de la igualdad. Se considera que no tiene más, si efectivamente es justo (porque no se atribuye a sí mismo más que a los otros de lo que es bueno absolutamente hablando, a no ser que le corresponda proporcionalmente; por eso se afana para el otro, y esta es la razón de que se diga que la justicia es un bien para el prójimo, como dijimos antes); de aquí que deba dársele una recompensa, y ésta es el honor y la dignidad; los que no se contentan con esto se hacen tiranos. La justicia del amo y la del padre no es la misma que la de los gobernantes, aunque es semejante. En efecto, no hay injusticia, de un modo absoluto, respecto de lo propio, y la propiedad y el hijo, hasta que llega a una edad determinada y se hace independiente, son como partes de uno mismo, y nadie se perjudica a sí mismo deliberadamente. Por eso no hay injusticia para con uno mismo, y, por tanto, tampoco hay injusticia ni justicia política en esas relaciones: quedamos, en efecto, en que esa clase de justicia era según ley, y en

que tienen ley de un modo natural aquellos que son iguales en el mando y en la obediencia. Por esta razón la justicia se refiere más a la mujer que a los hijos o la propiedad; pero se trata en este caso de la justicia doméstica, que es también distinta de la política.

7

La justicia política se divide en natural y legal; natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza, independientemente de que lo parezca o no, y legal la de aquello que en un principio da lo mismo que sea así o de otra manera, pero una vez establecido ya no da lo mismo, por ejemplo, que el rescate cueste una mina, o que se deba sacrificar una cabra y no dos ovejas, y todas las leyes establecidas para casos concretos, como ofrecer sacrificios en honor de Brasidas, y las disposiciones de la índole de los decretos. Algunos creen que toda justicia política es de esta clase, porque lo que es por naturaleza es inmutable y tiene en todas partes la misma fuerza, lo mismo que el fuego quema tanto aquí como en Persia, y constatan que la justicia varía. Esto no es cierto, pero lo es en un sentido; mejor dicho, para los dioses no lo es probablemente de ninguna manera; para nosotros, hay una justicia natural, y, sin embargo, toda justicia es variable; con todo, hay una justicia natural y otra no natural. Pero es claro cuál de entre las cosas que pueden ser de otra manera es natural y cuál no es natural sino legal o convencional, aunque ambas sean igualmente mutables. La misma distinción sirve para todo lo demás: así la mano derecha es por naturaleza la más fuerte y, sin embargo, es posible que todos lleguen a ser ambidiestros. La justicia fundada en la convención y en la utilidad es semejante a las medidas: las medidas del vino y del trigo no son iguales en todas partes, sino mayores donde se compra y menores donde se vende. De la misma manera las cosas que no son justas por naturaleza sino por convenio humano no son las mismas en todas partes, puesto que no lo son tampoco los regímenes políticos, si bien sólo uno es por naturaleza el mejor en todas partes. 1135 a

Cada una de las cosas justas y legales es como lo universal respecto de lo particular: en efecto, los actos son muchos, pero cada una de aquéllas es una, porque es universal. El acto injusto es distinto de lo injusto, y el acto justo de lo justo. Lo injusto lo es por naturaleza o en virtud de una disposición, y eso mismo, cuando se ejecuta, es acto injusto, pero antes de ser ejecutado no lo es aún, sino sólo injusto. Y lo mismo el acto justo, pero se llama más bien acción justa a la común y acto de justicia a la reparación de la injusticia. Más adelante tendremos que considerarlos en particular y ver cuántas son sus formas y de qué índole sus objetos.

Siendo las acciones justas e injustas las que hemos dicho, se comete una injusticia o se obra con justicia cuando esas acciones se realizan voluntariamente; cuando se hacen involuntariamente, ni se comete injusticia ni se obra con justicia a no ser por accidente, puesto que se hace algo que resulta ser justo o injusto. Pero el acto justo y la acción justa se definen por su carácter voluntario o involuntario: cuando el acto injusto es voluntario es objeto de censura y a la vez se convierte en injusticia; de suerte que, si no se le añade lo voluntario, será algo injusto, pero no llegará a ser una acción injusta. Llamo voluntario, como se ha dicho antes, a todo lo que uno hace estando en su poder hacerlo o no, y sabiendo, no ignorando, a quién, con qué y para qué lo hace; por ejemplo, a quién está golpeando, con qué y para qué, y todo esto no por accidente ni forzado (como si golpea a otro cogiéndole otro la mano y contra su voluntad, porque entonces no depende de él). Puede ocurrir que el golpeado sea su padre y que él sepa que es un hombre o que es uno de los presentes, pero no sepa que es su padre, y la misma distinción puede hacerse respecto del fin y para toda la acción. 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 las sufrimos, en efecto, a sabiendas sin que ninguna de ellas sea voluntaria ni involuntaria, como el envejecer o el morir. Y lo mismo tratándose de las acciones injustas que de las justas, es posible que lo sean por accidente; en efecto, uno puede restituir un depósito involuntariamente y por miedo, y entonces no debe decirse de él que hace una cosa justa o que obra justamente, a no ser por accidente. De los actos voluntarios, unos los realizamos eligiéndolos previamente y otros sin elegirlos; eligiéndolos, cuando son objeto de una deliberación previa; sin elegirlos, cuando no han sido objeto de esa deliberación. Pues bien, siendo de tres clases los daños que se infieren en las relaciones humanas, los que se cometen con ignorancia son equivocaciones, cuando no se hacen al que se pensó, ni con lo que se pensó, ni para lo que se pensó, porque o se creyó que no se hería, o que se hería con aquello, o con aquel fin, sino que sobrevino un resultado en que no se había pensado; por ejemplo, no se había hecho con intención de herir, sino de pinchar; o no se había hecho con intención de herir a aquél, o de herirle con aquello. Pues bien, cuando el daño se produce de un modo imprevisible, es un infortunio; cuando no se produce de un modo imprevisible, pero sí sin malicia, es una equivocación (pues uno se equivoca cuando la culpa se origina en él y

es víctima de un infortunio cuando se origina fuera). Cuando se obra a sabiendas pero no de un modo deliberado, se comete una acción injusta, por ejemplo, a impulsos de la ira o de las demás pasiones que son inevitables o naturales en el hombre. Cuando los hombres cometen esta clase de daños y de equivocaciones, obran injustamente y aquéllos son injusticias, pero los autores no son por ello injustos ni malos, porque el daño no tiene por causa la maldad; pero si los hacen proponiéndose, son injustos y malos. Se juzga con razón que las acciones que proceden de la ira no son intencionadas, porque la iniciativa no la tiene el que obra movido por la ira, sino el que le irritó. Además, lo que se discute en este caso no es si el hecho ocurrió o no, sino su justicia, ya que la ira se produce con motivo de lo que parece una injusticia. En efecto, no se discute el hecho, como en los contratos, donde necesariamente uno de los dos procede con malicia, a no ser que obren por olvido; sino que, de acuerdo sobre el hecho, discuten sobre si fué justo (mientras que el que ha proyectado un daño tiene conciencia de esto), de suerte que el uno se cree víctima de una injusticia y el otro no la reconoce. 1136 a

Si el daño se produce con deliberación previa, se obra injustamente, y el que obra injustamente cometiendo estas injusticias es ya injusto siempre que viole la proporción o la igualdad. Igualmente un hombre será justo siempre que obre justamente en virtud de una elección, y obra justamente si sólo obra voluntariamente.

De las acciones involuntarias, unas son perdonables y otras no. Todos los errores que se cometen no sólo con ignorancia sino por ignorancia son perdonables; cuando la ignorancia no es la causa sino que es debida a su vez a una pasión que no es ni natural ni humana, no son perdonables.

9

Si hemos definido suficientemente el sufrir la injusticia y el cometerla, podría preguntarse uno en primer lugar si es exacto lo que Eurípides ha expresado al decir paradójicamente:

He matado a mi madre, en una palabra.

¿Voluntariamente y queriéndolo ella, o contra su voluntad y sin querer? (5),

¿Es que verdaderamente es posible ser víctima de una injusticia voluntariamente, o, por el contrario, esto es siempre involuntario así como el cometerla es siempre voluntario? Y también ¿es siempre de una índole o de la otra, como el cometer la injusticia es siempre voluntario, o es unas veces voluntario y otras involuntario? Y lo mismo res-

(5) *Alceón*, fr. 68.

pecto del ser tratado justamente; porque el obrar justamente es siempre voluntario, de modo que es razonable que aquí también existiera la misma oposición y que tanto el recibir un trato injusto como el recibir un trato justo fuera o voluntario o involuntario. Pero parecería absurdo, aun en el caso de ser tratado justamente, que siempre fuera voluntario, porque algunos son tratados justamente sin quererlo ellos.

En segundo lugar también podría uno preguntarse si todo el que sufre algo injusto es tratado injustamente, o sucede con el sufrir la injusticia lo mismo que con el cometerla. Por accidente, en efecto, puede, en ambos casos, haber una parte de justicia, y lo mismo, evidentemente, de injusticia, porque no es lo mismo hacer cosas injustas que tratar injustamente, ni sufrir cosas injustas que ser tratado injustamente; y lo mismo ocurre también con hacer lo que es justo y tratar justamente, porque es imposible ser tratado injustamente si otro no trata injustamente, o ser tratado con justicia si otro no trata con justicia. Pues bien, si el tratar injustamente no consiste sino en hacer daño voluntariamente a alguien, sabiendo, además, a quién, con qué y cómo se hace el daño, y el incontinente se hace daño voluntariamente a sí mismo, podría recibir un trato injusto voluntariamente si es capaz de tratarse a sí mismo injustamente. (Y ésta es también una de las cuestiones que se plantean: si es posible que uno se trate injustamente a sí mismo.) Además uno puede por incontinencia dejarse hacer daño por otro voluntariamente, de modo que sería posible ser objeto de un trato injusto voluntariamente. ¿O es que tenemos que rectificar nuestra definición y añadir a «hacer daño sabiendo a quién, con qué y cómo», «contra la voluntad de aquél a quien se le hace»? Sin duda uno puede recibir un daño y sufrir injusticias voluntariamente, pero nadie es objeto de un trato injusto voluntariamente, porque ninguno lo quiere, ni aun el incontinente, sino que obra contra su voluntad. Nadie quiere, en efecto, lo que no cree bueno, y el incontinente hace lo que no cree que debe hacerse. El que da lo que es suyo, como Homero dice que Glauco dió a Diomedes «armas de oro por las de bronce, y valoradas en cien bueyes por las que en nueve se apreciaban» (6), no recibe un trato injusto; porque el dar está en su mano y el recibir un trato injusto no, sino que tiene que haber quien lo trate injustamente. Es claro, pues, que el ser tratado injustamente no es voluntario.

1136 b

De las cuestiones que nos propusimos, dos quedan por tratar: si quien obra injustamente es el que asignó a otro más de lo que le corresponde o es el que tiene más de lo que merece, y si es posible tratarse injustamente a sí mismo. Si es posible lo que hemos mencionado en primer término y es el distribuidor quien obra injustamente y no el que tiene más de lo que le corresponde, si uno asigna a otro, a sabiendas y voluntariamente más que a sí mismo, se trata injustamente a sí mismo, y esto es lo que parecen hacer los modestos, porque el hombre bueno

(6) *Iliada*, VI, 236.

es propenso a ceder. Quizá esto tampoco sea tan simple, porque puede suceder que tenga entonces una parte mayor de otro bien, por ejemplo, de buen nombre o simplemente de hermosura moral. La cuestión se resuelve además con la definición del trato injusto: ese hombre no sufre nada contra su voluntad, de modo que, en esto al menos, no es víctima de un trato injusto; en todo caso sólo es perjudicado. Es manifiesto también que el distribuidor obra injustamente, pero no siempre el que tiene más de lo que le corresponde, pues no es el que se halla en posesión de lo que es injusto quien comete la injusticia, sino aquél en quien se da el hacer tal cosa voluntariamente, es decir, aquél de quien procede el principio de la acción, que está en el que distribuye y no en el que recibe. Además, como la palabra «hacer» se emplea en muchos sentidos, y en un sentido puede decirse que mata un objetivo inanimado, o la mano, o el esclavo a quien se le ordena, el que tiene más de lo que le corresponde no obra injustamente, pero *hace* una cosa injusta.

Además, si el distribuidor juzga con ignorancia, no obra injustamente según la justicia legal, ni su juicio es injusto, pero es injusto en cierto sentido, porque la justicia legal es distinta de la primaria; pero si juzgó injustamente con conocimiento es que él mismo pretende tener más de lo que le corresponde de gratitud o de venganza. Lo mismo, pues, que si uno se asignara una parte de un beneficio injusto, el que distribuye injustamente por aquellos motivos tiene más de lo que le corresponde; tampoco el otro al repartir tierras, recibe tierras, sino dinero. 1137 a

Los hombres piensan que el obrar injustamente está en su poder, y que, por tanto, también la justicia es fácil. Pero esto no es así; efectivamente, cohabitar con la mujer del vecino, herir al prójimo y sobornar, es fácil y está en su poder; pero el hacer estas cosas porque se es de cierta manera, ni es fácil ni está en su poder. Igualmente creen que para conocer lo que es justo y lo que es injusto no se requiere sabiduría porque aquello de que las leyes hablan no es difícil de comprender (aunque eso no es lo justo sino por accidente); pero cuesta más trabajo sin duda saber cómo hay que obrar y cómo hay que distribuir para hacerlo con justicia, que saber qué cosas son buenas para la salud. También aquí es fácil saber que lo son la miel, el vino, el eléboro, cauterizar y cortar, pero cómo se ha de aplicar esto, para que sea saludable, y a quién y cuándo, es tan difícil como ser médico. Por la misma razón

piensan también que no es menos propio del justo el obrar injustamente ya que el justo no está menos capacitado, sino más, para hacer cualquiera de esas cosas: cohabitar con una mujer o herir al prójimo; y el valiente para soltar el escudo, dar media vuelta y correr en cualquier dirección. Pero el ser cobarde o injusto no consiste en hacer esas cosas, a no ser por accidente; sino en hacerlas porque se es de cierta manera, lo mismo que el practicar la medicina y curar no consiste en cortar o no cortar, aplicar un remedio o no aplicarlo, sino en hacer estas cosas de cierta manera.

Lo justo se da entre aquellos que participan de las cosas buenas en sí mismas y que pueden tener exceso o defecto de ellas; porque hay quienes no pueden tener exceso de ellas, como quizá los dioses, y otros a quienes no les es beneficiosa parte alguna de ellos, los malos sin remedio, a quienes todo les hace daño, y otros a quienes benefician en cierta medida. Por eso la justicia es una cosa humana.

10

Hemos de hablar ahora de la equidad y lo equitativo (*ἐπιεικός*), en qué relación está la equidad respecto de la justicia y lo equitativo respecto de lo justo. En efecto, cuando se los considera, no aparecen ni como idénticos sin más, ni como pertenecientes a géneros distintos, y unas veces alabamos lo equitativo y al hombre que lo es de modo que hasta cuando alabamos las otras virtudes trasladamos a ellas esta calificación en lugar de «bueno», dando a *ἐπιεικότερον* el sentido de «mejor», y otras veces, al razonar sobre ello, nos parece absurdo que lo equitativo, siendo algo distinto de lo justo, sea laudable; porque, o lo justo no es bueno, o lo equitativo no es justo, si es otra cosa; y si ambas cosas son buenas, son lo mismo.

1137 b

Estas son, aproximadamente, las consideraciones que suscitan el problema de lo equitativo. Todas tienen razón en cierto modo y ninguna está en contradicción con las demás. Porque lo equitativo, si bien es mejor que una especie de justicia, es justo, y no es mejor que lo justo como si se tratara de otro género. Lo mismo es, por tanto, justo y equitativo, y siendo ambos buenos, es mejor lo equitativo. Lo que ocasiona la dificultad es que lo equitativo es justo, pero no en el sentido de la ley, sino como una rectificación de la justicia legal. La causa de ello es que toda ley es universal, y hay cosas que no se pueden tratar rectamente de un modo universal. En aquellos casos, pues, en que es preciso hablar de un modo universal, pero no es posible hacerlo rectamente, la ley toma en consideración lo más corriente, sin desconocer su yerro. Y no por eso es menos recta, porque el yerro no está en la ley, ni en el legislador, sino en la naturaleza de la cosa, puesto que tal es desde luego la índole de las cosas prácticas. Por tanto, cuando la ley se

expresa universalmente y surge a propósito de esa cuestión algo que queda fuera de la formulación universal, entonces está bien, allí donde no alcanza el legislador y yerra al simplificar, corregir la omisión, aquello que el legislador mismo habría dicho si hubiera estado allí y habría hecho constar en la ley si hubiera sabido. Por eso lo equitativo en justo, y mejor que una clase de justicia; no que la justicia absoluta, pero sí que el error producido por su carácter absoluto. Esta es también la causa de que no todo se regule por la ley, porque sobre algunas cosas es imposible establecer una ley, de modo que hay necesidad de un decreto. En efecto, tratándose de lo indefinido, la regla es también indefinida, como la regla de plomo de los arquitectos leebios, que se adapta a la forma de la piedra y no es rígida, y como los decretos que se adaptan a los casos.

Queda aclarado, pues, qué es lo equitativo, y qué es justo, y mejor que cierta clase de justicia. Con ello queda también de manifiesto quién es el hombre equitativo: aquél que elige y practica esta clase de justicia y no exige una justicia minuciosa en el mal sentido, sino que sabe ceder aun cuando tiene la ley de su parte, es equitativo, y esta disposición de carácter es la equidad, que es una clase de justicia y no una disposición de otra índole. 1138 a

11

Si es posible ser injusto consigo mismo o no, resulta claro con lo dicho. En efecto, una clase de acciones justas son las que se conforman a cualquier virtud y están prescritas por la ley; por ejemplo, la ley no autoriza a suicidarse, y lo que no autoriza, lo prohíbe. Por otro lado, siempre que uno hace daño a otro contra la ley, voluntariamente y sin que el otro se lo haya hecho a él, obra injustamente; y lo hace voluntariamente si sabe a quién y con qué; y el que, en un acceso de ira, se degüella voluntariamente, lo hace en contra de la recta razón, cosa que la ley no permite, luego obra injustamente. Pero ¿contra quién? ¿No es verdad que contra la ciudad, y no contra sí mismo? Sufre, en efecto, voluntariamente, pero nadie es objeto de un trato injusto voluntariamente. Por eso también la ciudad lo castiga, y se impone cierta pérdida de derechos civiles al que intenta destruirse a sí mismo, por considerarse que comete una injusticia contra la ciudad.

Además, en el sentido en que el que obra injustamente es sólo injusto y no enteramente malo, no es posible ser injusto consigo mismo (este sentido es distinto del otro: el injusto es en cierto modo malo como el cobarde, no en el sentido de que tiene la maldad total, de modo que tampoco al obrar injustamente lo hace con esa maldad total); en efecto, sería entonces posible que uno mismo estuviera desposeído de una cosa y la tuviera al mismo tiempo, y esto es imposible, porque lo justo y lo injusto requieren necesariamente más de una persona. Además la injusticia tiene que ser voluntaria, y ser libremente elegida,

y tener la iniciativa, porque del que paga con la misma moneda lo que le hicieron no se piensa que obra injustamente; pero si se trata de uno mismo, se sufre y se hace lo mismo a la vez. Además, sería posible entonces ser tratado con injusticia voluntariamente. Aparte de todo esto, nadie obra injustamente sin cometer injusticias particulares, y nadie adultera con su propia mujer, ni viola su propia casa, ni roba lo que le pertenece.

En general, la cuestión de la injusticia contra uno mismo se resuelve con la distinción que establecimos a propósito de ser tratado con injusticia voluntariamente.

Es manifiesto también que las dos cosas son malas, sufrir la injusticia y cometerla (en efecto, lo uno consiste en tener menos y lo otro en tener más de lo intermedio, que es aquí como lo sano en la medicina y la buena forma en la gimnasia); con todo, es peor cometerla, porque el cometer la injusticia implica vicio y es reprehensible, y un vicio que es o el completo y absoluto, o poco menos (ya que no toda acción injusta voluntaria implica injusticia de carácter); mientras que el ser injustamente tratado no envuelve vicio ni injusticia. En sí mismo, por consiguiente, el sufrir la injusticia es menos malo, pero, accidentalmente, nada impide que sea el mayor mal. Esto, sin embargo, no interesa a la teoría, que considera la pleuritis como una enfermedad más grave que un tropezón, aunque podría darse el caso de que éste resultara más grave por accidente, si por tropezar uno cayera, y por caer fuera cogido por el enemigo o muriera.

1138 b

Metafóricamente, y por semejanza, puede hablarse, no de una justicia de uno para consigo mismo, sino de una justicia entre ciertas partes de uno, no cualquier justicia, sino la del amo o la doméstica, pues en esa relación está la parte racional del alma respecto de la irracional; y es precisamente cuando se mira a esas partes cuando parece que es posible la injusticia consigo mismo, porque esas partes pueden sufrir algo contra sus propios deseos, y, por tanto, parece que también ellas tienen entre sí una justicia como la que existe entre gobernante y gobernado.

Queden, pues, definidas de esta manera la justicia y las demás virtudes morales.