

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 89

ARISTÓTELES

ÉTICA NICOMÁQUEA

ÉTICA EUDEMIA

INTRODUCCIÓN POR
EMILIO LLEDÓ IÑIGO

TRADUCCIÓN Y NOTAS POR
JULIO PALLÍ BONET



EDITORIAL GREDOS

LIBRO V

EXAMEN DE LAS VIRTUDES ÉTICAS (Cont.)

1. *Naturaleza de la justicia y de la injusticia*

1129a Con relación a la justicia y a la injusticia, debemos considerar a qué clase de acciones se refieren, cuál es el término medio de la justicia y entre qué extremos lo justo es término medio y nuestra investigación se hará de acuerdo con el método empleado en lo que precede ⁹⁰.

Pues bien, observamos que todos los hombres, cuando hablan de la justicia, creen que es un modo de ser por lo cual uno está dispuesto a practicar lo que es justo, a obrar justamente y a querer lo justo; y de la misma manera, respecto de la injusticia, creen que es un modo de ser por el cual obran injustamente y quieren lo injusto. Por tanto, pongamos nosotros por fundamento estas cosas a modo de boceto. Pues la índole de las ciencias y facultades no es la misma que la de los modos

⁹⁰ Es decir, el método que ha sido aplicado en la exposición de las otras virtudes éticas y que consiste en precisar rigurosamente el sentido de las palabras. Aquí, más que en parte alguna, se impone dicho método, por las implicaciones que entrañan los diversos significados que, para Aristóteles, tienen las palabras «justicia» y «justo».

de ser. Una facultad y una ciencia parecen ser las mismas para los contrarios ⁹¹, pero un modo de ser contrario no lo es de sus contrarios; por ejemplo, de la salud sólo surgen cosas saludables, pero no las contrarias, y, así, decimos que un hombre anda saludablemente 15 cuando anda como lo hace el que está sano.

Muchas veces se conoce un modo de ser por su contrario, pero muchas veces también se conocen los modos de ser por las cosas en las cuales se dan; de este modo, si la disposición buena es manifiesta, la mala también se hace manifiesta, y la buena disposición se conoce por las cosas que están en buena condición, y éstas por aquélla. Así, si la buena condición es la firmeza de carne, es necesario que la mala sea la flojedad de carne, y lo que produzca firmeza en la carne será favorable para la buena condición. Se sigue, por lo general, que si un término tiene muchos significados, el contrario también los tendrá; por ejemplo, si lo justo, también lo injusto. Ahora bien, parece que la justicia y la injusticia tienen varios significados, pero por ser estos próximos, su homonimia pasa inadvertida y no es tan clara como en los casos en los cuales el sentido está alejado; así ocurre, por ejemplo, con el término equívoco «llave», que significa la clavícula del cuello de los animales, pero también el instrumento para cerrar las puertas (pues aquí la diferencia observada es grande). 20 30

Vamos a considerar los diversos sentidos de la palabra «injusto». Parece que es injusto el transgresor de la ley, pero lo es también el codicioso y el que no es equitativo; luego es evidente que el justo será el que observa la ley y también el equitativo. De ahí que lo justo

⁹¹ Ya que en una ciencia caben los contrarios. Así, 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. En cambio, las disposiciones éticas se limitan a un contrario: así, por ejemplo, un hombre justo está dispuesto a hacer cosas justas, pero no injustas.

sea lo legal y lo equitativo, y lo injusto, lo ilegal y lo no equitativo. Puesto que el injusto es también codicioso, estará en relación con los bienes, no todos sino con aquellos referentes al éxito y al fracaso, los cuales, absolutamente hablando, son siempre bienes, pero para una persona particular no siempre. Los hombres los piden a los dioses y los persiguen, pero no deben hacerlo, sino pedir que los bienes absolutos sean también bienes para ellos, y escoger los que son bienes para ellos. El injusto no siempre escoge la parte mayor, sino también la menor cuando se trata de males absolutos; pero, como parece que el mal menor es también, en cierto modo, un bien, y la codicia lo es de lo que es bueno, parece, por esta razón, codicioso. Y no es equitativo, pues este término es inclusivo y es común a ambos.

Puesto que el transgresor de la ley era injusto y el legal justo, es evidente que todo lo legal es, en cierto modo, justo⁹², pues lo establecido por la legislación es legal y cada una de estas disposiciones decimos que es justa. Pero las leyes se ocupan de todas las materias, apuntando al interés común de todos o de los mejores, o de los que tienen autoridad, o a alguna otra cosa semejante; de modo que, en un sentido, llamamos justo a lo que produce o preserva la felicidad o sus elementos para la comunidad política. También la ley ordena hacer lo que es propio del valiente, por ejemplo, no abandonar el sitio, ni huir ni arrojar las armas; y lo que es propio del moderado, como no cometer adulterio, ni insolentarse, y lo que es propio del apacible, como no dar golpes ni hablar mal de nadie; e, igualmente, lo que es propio de las demás virtudes y formas de maldad, mandando lo uno y prohibiendo lo otro, rectamente

⁹² Aristóteles introduce una modificación a la tesis tradicional que identificaba lo legal y lo justo: la conformidad con la ley es justa, pero en cierto modo solamente.

cuando la ley está bien establecida, y peor cuando ha sido arbitrariamente establecida. Esta clase de justicia es la virtud cabal, pero con relación a otra persona y no absolutamente hablando. A causa de esto, muchas veces, la justicia parece la más excelente de las virtudes y que «ni el atardecer ni la aurora son tan maravillosos»⁹³, y, para emplear un proverbio, «en la justicia están incluidas todas las virtudes»⁹⁴. Es la virtud en el más cabal sentido, porque es la práctica de la virtud perfecta, y es perfecta, porque el que la posee puede hacer uso de la virtud con los otros y no sólo consigo mismo. En efecto, muchos son capaces de usar la virtud en lo propio y no capaces en lo que respecta a otros; por esta razón, el dicho de Bias⁹⁵ parece verdadero; cuando dice «el poder mostrará al hombre»; pues el gobernante está en relación con otros y forma parte de la comunidad. Por la misma razón, la justicia es la única, entre las virtudes, que parece referirse al bien ajeno, porque afecta a los otros; hace lo que conviene a otro, sea gobernante o compañero. El peor de los hombres es, pues, el que usa de maldad consigo mismo y sus compañeros; el mejor, no el que usa de virtud para consigo mismo, sino para con otro; porque esto es una tarea difícil. Esta clase de justicia, entonces, no es una parte de la virtud, sino la virtud entera, y la injusticia contraria no es una parte del vicio, sino el vicio total. Qué diferencia hay entre la virtud y esta clase de justicia, está claro por lo que hemos dicho. Es, en efecto, lo mismo, pero su esencia no es la misma, sino que, en cuanto que está en relación con otro, es justicia, pe-

⁹³ Según un escoliasta, sería cita de una tragedia perdida de Eurípides, *Melanipo* (NAUCK, fr. 486).

⁹⁴ TEOGNIS, 147.

⁹⁵ Uno de los Siete Sabios. El mismo pensamiento lo expone Creonte en la *Antígona* de SÓFOCLES (vv. 175-77).

ro, en cuanto que es un modo de ser de tal índole, es, de forma absoluta, virtud.

2. Justicia universal y justicia particular

15 Estamos investigando la justicia, que es parte de la virtud, pues existe tal género de justicia, como hemos dicho, y, de la misma manera, investigamos la injusticia como parte del vicio. Un indicio de su existencia es el hecho de que el que practica los otros vicios es injusto, pero no codicia nada; tal, por ejemplo, el que arroja el escudo por cobardía o habla mal porque tiene un mal carácter o no socorre con su dinero por avaricia; y, cuando se codicia, no se actúa, muchas veces, de acuerdo con ninguno de estos vicios, ni tampoco de todos ellos, 20 sino guiado por cierta maldad (pues lo censuramos) e injusticia. Existe, pues, una clase de injusticia que es una parte de la total, y una forma de ser injusto que es una parte de ser injusto integral, o sea del que (viola) la ley. Además, si uno comete adulterio por ganar dinero y lo recibe, mientras que otro lo hace pagando 25 dinero y sufriendo castigo por su concupiscencia, éste será considerado por licencioso más que por codicioso, y el primero por injusto, pero no por licencioso. Es evidente que, en este caso, por causa de lucro. Además, todas las otras acciones injustas siempre son atribuidas a una u otra forma de vicio: por ejemplo, si uno comete adulterio, a la licencia; si abandona al compañero en 30 la batalla, a la cobardía; si uno golpea, a la ira; en cambio, el lucro no se atribuye a ninguna clase de vicio, sino a la injusticia⁹⁶. De suerte que es evidente que, al

⁹⁶ Así se establece una correspondencia perfecta entre la injusticia particular y los otros vicios: cometer un adulterio, licencia; abandonar al compañero en la batalla, cobardía; golpear a alguien, ira; intentar obtener un lucro, injusticia particular.

lado de la injusticia total, hay una parcial sinónima de ella, pues su definición está dentro del mismo género; ambas, pues, tienen la fuerza de ser definitivas con relación al prójimo, pero una tiene por objeto el honor o el dinero o la seguridad o algo que incluya todo esto (si tuviéramos un solo nombre para designarlo), y tiene por móvil el placer que procede de la ganancia, mientras que la otra se refiere a todo cuanto interesa al hombre virtuoso. 1130b

Es evidente, pues, que existen varias clases de justicia, y que, junto a la virtud total, hay otras. Vamos a investigar cuáles son y de qué clase. Hemos definido lo injusto como lo ilegal y desigual, y lo justo como lo legal y equitativo. Pues bien, la injusticia de la que antes hemos hablado es la ilegal, y así como lo desigual y lo ilegal no son lo mismo sino distintos, tal cual lo es la parte del todo (pues todo lo desigual es ilegal, pero no todo lo ilegal es desigual), tampoco lo injusto y la injusticia son lo mismo, sino que difieren entre sí, el uno como parte y el otro como todo; igualmente, esta injusticia es parte de la justicia total —como la justicia 10 particular es una parte de la integral. Así pues, 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 orientadas a la virtud total, consistiendo una de ellas en el ejercicio de 15 la virtud total para con el prójimo, y la otra (en el ejercicio) de la maldad. Es evidente, también, cómo deben definirse lo justo y lo injusto correspondientes; pues, de hecho, la gran mayoría de las prescripciones legales se desprenden de la virtud total, porque la ley manda vivir de acuerdo con todas las virtudes y prohíbe vivir según todos los vicios. Y los factores capaces de 20 producir la virtud total son todas las disposiciones que la legislación prescribe para la educación cívica. Respecto de la educación individual, que hace al hombre bueno

absolutamente, determinaremos luego si pertenece a la política o a otra ciencia, pues, quizá, no sea lo mismo en cada caso ser hombre bueno y ser buen ciudadano⁹⁷.

Una especie de justicia particular y de lo justo correspondiente es la que se aplica en la distribución de honores, dinero o cualquier cosa compartida entre los miembros de una comunidad (pues, en estas distribuciones, uno puede tener una parte igual o no igual a otro), y otra especie es la que establece los tratos en las relaciones entre individuos. Esta última tiene dos partes, pues los tratos son voluntarios e involuntarios. Los voluntarios son tratos tales como los de compra, venta, préstamo de dinero, fianza, usufructo, depósito, alquiler (y se llaman voluntarios, porque son iniciados voluntariamente); de los involuntarios, unos son llamados clandestinos, como el hurto, adulterio, envenenamiento, prostitución, seducción de esclavos, asesinato, falso testimonio, y otros son violentos, como el ultraje, el encarcelamiento, el homicidio, el robo, la mutilación, la difamación y el insulto⁹⁸.

⁹⁷ Frente a la educación pública que tiene como finalidad formar ciudadanos útiles a la sociedad, la educación privada tiene como tarea hacer al hombre íntegro, asegurándole el completo desarrollo de las facultades morales. Como demostrará luego el autor, incumbe a la política dirigir la educación completa del ciudadano, asignándole, así, a esta ciencia un elevado cometido.

⁹⁸ Establece aquí Aristóteles una división de la justicia particular en distributiva y correctiva. La distributiva se basa en la proporción geométrica; la correctiva, en la aritmética; la primera preside todo cambio o repartición de bienes, la segunda sólo interviene para corregir las desigualdades que pueden viciar los cambios. En la justicia correctiva, los tratos pueden ser voluntarios o involuntarios, y éstos, a su vez, pueden tener como causa el fraude o la violencia.

3. Justicia distributiva

Puesto que el injusto es desigual y lo injusto es desigual, es evidente que existe un término medio de lo desigual, y éste es lo igual, porque en toda acción en la que existe lo más y lo menos se da también lo igual. Así pues, 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. Ahora, lo justo depende al menos de dos cosas. De acuerdo con ello, necesariamente, lo justo será un término medio e igual en relación con algo y con algunos. Como término medio, lo será de unos extremos (es decir, de lo más y lo menos); como igual, respecto de los términos, y como justo, en relación con ciertas personas. Por tanto, lo justo deberá requerir, por lo menos, cuatro términos: pues, aquellos para quienes es justo son dos, y las cosas en las que reside también son dos. Y la igualdad será la misma en las personas y en las cosas, pues la relación de unas y otras es la misma; en efecto, si no son iguales, no tendrán partes iguales. De ahí que se susciten disputas y acusaciones, cuando aquellos que son iguales no tienen o reciben partes iguales y cuando los que no son iguales tienen y reciben partes iguales. Y esto está claro por lo que ocurre con respecto al mérito⁹⁹; pues to-

⁹⁹ En el texto, *kat' axían*. Como dice Schmidt, comentando este pasaje, existe igualdad proporcional, cuando los bienes distribuidos son adecuados al valor del receptor. Los demócratas ven el valor del ciudadano en la libertad: todos los ciudadanos son libres, o sea, iguales, y, por ello, consideran como adecuadas las partes iguales. Si la medida de los valores es la riqueza, la nobleza de nacimiento (principios oligárquicos), la inteligencia y el rendimiento (aristocracia), la proporción consistirá en graduar la distribución de los bienes de acuerdo con los grados de riqueza, nobleza, etc. (ARISTÓTELES, *Nikomachische*

dos están de acuerdo que 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.

Lo justo, entonces, es una especie de proporción (y la proporción es una propiedad no meramente de números, con unidades abstractas, sino del número en general)¹⁰⁰. La proporción es una igualdad de razones y requiere, por lo menos, cuatro términos. Claramente, la proporción discreta requiere cuatro términos; 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 dos veces, de ahí que si B se pone dos veces, los términos de la proporción son cuatro. También lo justo requiere, por lo menos, cuatro términos y la razón es la misma, pues son divididos de la misma manera, como personas y como cosas. De acuerdo con ello, lo que el término A es al B, así lo será el C al D, y viceversa, lo que el A es al C, así el B al D, de modo que el total (A + C) será referido al total (B + D). Esto es lo que la distribución combina, y si la disposición es ésta, la combinación es justa. Por tanto, la unión del término A con el C y del B con el D constituyen lo justo en la distribución, y esta justicia es un término medio en la proporción, porque lo proporcional es un término medio y lo justo es proporcional. Los matemáticos llaman a tal proporción geométrica; en efecto, en la proporción geométrica, el todo está, con respecto al todo, en la misma rela-

Ethik, intr. y trad. de F. DIRLMEIER, y notas de E. A. SCHMIDT, Stuttgart, 1980, pág. 323).

¹⁰⁰ Después de demostrar que la justicia distributiva implica cuatro términos, pasa, ahora, Aristóteles a la consideración de que es necesaria una cierta proporción entre estos términos. Proporción directa es aquella en la que los cuatro términos son diferentes; proporción continua es la que tiene los mismos términos medios.

ción que cada parte con respecto a cada parte. Pero esta proporción no es continua, porque ningún término numéricamente uno puede representar la persona y la 15 cosa.

Lo justo, entonces, es la proporción, y lo injusto lo que va contra la proporción. Un término es mayor y otro menor, como ocurre también en la práctica; pues el que comete la injusticia tiene una porción excesiva de bien y el que la padece, demasiado pequeña. Tratándose de lo malo ocurre al revés, pues el mal menor, comparado con el mayor, se considera un bien, ya que el mal menor se prefiere al mayor, y lo preferible es un bien, y cuanto más preferible, mayor.

Esta es, pues, una especie de justicia.

4. Justicia correctiva

Nos queda por considerar la justicia correctiva, que 25 tiene lugar en los tratos mutuos, tanto voluntarios como involuntarios. Esta forma de lo justo es distinta a la anterior. En efecto, la justicia distributiva de los bienes comunes es siempre conforme a la proporción establecida arriba, pues, incluso si la distribución se hace de riquezas comunes, se hará de acuerdo con la misma 30 proporción que la existente entre las cantidades aportadas por los compañeros; y la injusticia que se opone a esta clase de justicia es una violación de la proporción. En cambio, en las relaciones entre individuos, lo justo es, sin duda, una igualdad y lo injusto una desigualdad, pero no según aquella proporción, sino según 1132a la aritmética¹⁰¹. No importa, en efecto, que un hombre

¹⁰¹ La proporción aritmética de dos magnitudes es la mitad de su suma: $\frac{a+b}{2}$; la proporción geométrica, en cambio, es del tipo: 2 : 4 :: 4 : 8.

bueno haya despojado a uno malo o al revés, o que un hombre bueno o malo hayan cometido un adulterio: 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 ¹⁰²

10 Aunque a veces no sea la palabra apropiada, se puede en estos casos hablar, en general de ganancia (por ejemplo, refiriéndose al que ha dado un golpe) y de pérdida (refiriéndose a la víctima); pero, cuando esta clase de daño se mide, decimos que uno gana y otro pierde. De suerte que lo igual es un término medio entre lo más

15 y lo menos, y la ganancia y la pérdida son más y menos en sentido contrario, porque la ganancia es el bien mayor o el mal menor, y la pérdida lo contrario. El término medio de éstos era lo igual, lo cual decimos que es lo justo, de modo que la justicia correctiva será el término medio entre la pérdida y la ganancia. Es por esto por lo

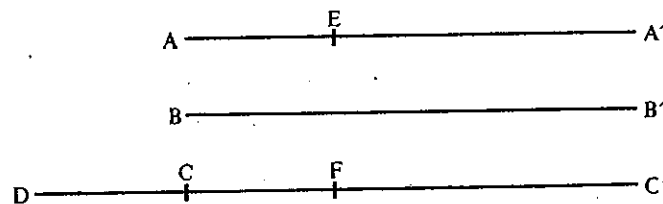
20 que aquellos que discuten recurren al juez, y el acudir al juez es acudir a la justicia, porque el juez quiere ser como una personificación de la justicia; se busca al juez como término medio y algunos llaman a los jueces mediadores, creyendo que si alcanzan lo intermedio se alcanzará justicia. Por tanto, la justicia es un término

25 medio, puesto que lo es el juez. El juez restablece la igualdad, y es como si de una línea dividida en segmentos desiguales quitara del mayor el trozo que excede de la mitad y lo añadiera al segmento menor. Cuando

¹⁰² Si dos personas, A y B, valen como iguales, y A ejerce una injusticia sobre B quitándole una cosa *c*, se ha roto el equilibrio inicial y sólo puede establecerse devolviendo *c* a B.

el todo se divide en dos partes, se dice que cada una tiene lo suyo siempre que ambas sean iguales, y lo igual sea el término medio entre lo mayor y lo menor según la proporción aritmética. Por esto, se llama justo, por ³⁰ que es una división en dos mitades, como si dijera «dividido en dos mitades», y el juez «uno que divide en dos mitades». Porque si se quita una unidad de dos cosas iguales y se añade a la otra, la segunda excederá a la primera en dos unidades, ya que, si se quitara a la una y no se añadiera a la otra, ésta excedería a la primera sólo en una unidad. Por tanto, excede a la mitad en uno, y la mitad excede a la parte disminuida en una unidad. Así, entonces, sabremos qué es lo que se ^{1132b} debe quitar al que tiene más y qué al que tiene menos, y esta cantidad es la que debe quitarse del mayor.

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.



Los términos «ganancia» y «pérdida» proceden de ¹⁰ los cambios voluntarios, pues a tener más de lo que uno poseía se le llama ganar y a tener menos de lo que tenía al principio, perder, y lo mismo en el comprar, en el vender y en todos los otros cambios que la ley permite; y cuando dos partes no tienen ni más ni menos sino lo mismo que tenían, se dice, entonces, que tienen lo que ¹⁵ pertenece a cada uno y que ni pierden ni ganan.

De modo que lo justo es un término medio entre una especie de ganancia y de pérdida en los cambios voluntarios y <consiste en> tener lo mismo antes que después.

5. La justicia y la reciprocidad

Algunos creen también que la reciprocidad es, sin más, justa, como decían los pitagóricos, que definían, simplemente, la justicia como reciprocidad. Pero la reciprocidad no se compagina ni con la justicia distributiva ni con la correctiva, aunque se quiere interpretar en favor de esta identificación la justicia de Radamantis:

*Si el hombre sufriera lo que hizo, habría recia justicia*¹⁰³

Muchas veces, en efecto, están en desacuerdo. Por ejemplo, si un magistrado golpea a uno, no debe, a su vez, ser golpeado por éste, pero si alguien golpea a un magistrado, no sólo debe ser golpeado, sino también castigado. Hay aquí, además, una gran diferencia entre lo voluntario y lo involuntario. Sin embargo, en las asociaciones por cambio, es esta clase de justicia la que mantiene la comunidad, o sea, la reciprocidad basada en la proporción y no en la igualdad. Pues es por una acción recíprocamente proporcionada por lo que la ciudad se mantiene unida. En efecto, los hombres buscan, o devolver mal por mal (y si no pueden, les parece una esclavitud), o bien por bien, y si no, no hay intercambio, y es por el intercambio por lo que se mantienen

¹⁰³ Radamantis, hermano de Minos, rey de Creta, tenía fama de justo (cf. PLATÓN, *Leyes* I 625a). El hexámetro se encuentra en HESÍODO (RZACK, fr. 174).

unidos. Es por ello por lo que los hombres conceden un prominente lugar al santuario de las Gracias¹⁰⁴, para que haya retribución, porque esto es propio de la gratitud: devolver un servicio al que nos ha favorecido, y, a su vez, tomar la iniciativa para favorecerle.

Lo que produce la retribución proporcionada es la unión de términos diametralmente opuestos¹⁰⁵. Sea A un arquitecto, B un zapatero, C una casa y D un par de sandalias. El arquitecto debe recibir del zapatero lo que éste hace y compartir con él su propia obra; si, pues, existe en primer lugar la igualdad proporcional, y después se produce la reciprocidad, se tendrá el resultado dicho. Si no, no habrá igualdad y el acuerdo no será posible; pues nada puede impedir que el trabajo de uno sea mejor que el del otro, y es necesario, por tanto, igualarlos. Esto ocurre también con las demás artes. Se destruirán, en efecto, si lo que hace el agente, cuanto hace y como lo hace, no lo experimenta el paciente en esa misma medida e índole. Pues una asociación por cambio no tiene lugar entre dos médicos, sino entre un médico y un agricultor, y en general entre personas diferentes y no iguales. Pero es preciso que se igualen y, por eso, todas las cosas que se intercambian deben ser, de alguna manera, comparables. Para esto se ha introducido, la moneda, que es de algún 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 un determinado alimento. Es preciso, pues, que entre el arquitecto y el zapatero haya la misma relación que hay entre una cantidad de zapatos y

¹⁰⁴ Las tres Gracias, dispensadoras de todo lo humano. Quizá, Aristóteles aluda al número tres, ya que un beneficio, para ser perfecto, debe ser *hecho, recibido y devuelto*.

¹⁰⁵ Aristóteles va a explicarnos la diferencia que existe entre la reciprocidad proporcional y la justicia distributiva. La misma diferencia la encontramos también en la *Ética Eudemia* (IV 10, 1224b).

una casa o tal alimento. Pues, de otro modo, no habrá cambio ni asociación. Pero esta proporción no será posible, si los bienes no son, de alguna manera, iguales. Es menester, por tanto, que todo se mida por una sola cosa, como se dijo antes. En realidad, esta cosa es la necesidad que todo lo mantiene unido; porque si los hombres no necesitaran nada o no lo necesitaran por igual, no habría cambio o no tal cambio. Pero la moneda ha venido a ser como una especie de sustituto de la necesidad en virtud de una convención, y por eso se llama así, porque no es por naturaleza sino por ley, y está en nuestras manos cambiarla o inutilizarla¹⁰⁶. Habrá, por tanto, reciprocidad cuando la igualación en el cambio llegue a ser tal que el agricultor sea al zapatero como el producto del zapato al del agricultor. Pero nosotros usaremos esta especie de proporción no después del cambio (porque, de otro modo, uno de los extremos tendrá ambos excesos), sino cuando ambas partes tengan cada uno lo suyo. Y, así, son iguales y capaces de asociación, porque esta igualdad puede realizarse en su caso. Sea A el agricultor, C el alimento que produce, B el zapatero y D su producto una vez igualado a C. Si no fuera posible la reciprocidad, no existiría asociación. Que la necesidad, como una especie de unidad lo mantiene todo unido, está claro por el hecho de que, cuando las dos partes, ya ambas o una sola, no tienen necesidad una de otra, no hacen el cambio como cuando una necesita lo que tiene la otra, por ejemplo, vino o trigo. Debe tener lugar, por tanto, esta ecuación. En cuanto al cambio futuro, si ahora no necesitamos nada, pero podemos necesitar luego, la moneda sirve como garante, porque el que tiene dinero debe poder adqui-

¹⁰⁶ Una vez más (cf. *Política* I 9, 1257b), se insiste aquí en el carácter ficticio o artificial de la moneda, cuyo valor radica en un acuerdo tácito de los contratantes.

rir. Ahora, la moneda está sujeta a la misma fluctuación, porque no tiene siempre el mismo valor, pero, con todo, tiene una tendencia mayor a permanecer la misma. Por ello, todas las cosas deben tener un precio, porque, así, siempre habrá cambio, y con él asociación de hombres. Así pues, la moneda, como una medida, iguala las cosas haciéndolas conmensurables: no habría asociación, si no hubiese cambio, ni cambio, si no hubiera igualdad, ni igualdad, si no hubiera conmensurabilidad. En realidad, es imposible que cosas que difieran tanto lleguen a ser conmensurables, pero esto puede lograrse 20 suficientemente con la necesidad. Debe existir, entonces, una unidad establecida en virtud de un acuerdo, porque esto 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, entonces, cuántas camas valdrán lo mismo que una casa, es decir, cinco. Es evidente que el cambio se haría de este modo antes de existir la moneda. No hay diferencia, en efecto, entre cinco camas por una casa y el precio de cinco camas.

Hemos establecido, pues, qué es lo injusto y lo justo. Definidos éstos, es evidente que 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 extremos¹⁰⁷. Y la justicia es una virtud por la cual se dice 30 que el justo practica intencionadamente lo justo y que distribuye entre sí mismo y otros, o entre dos, no de

¹⁰⁷ A diferencia de las otras virtudes, que se encuentran entre dos vicios, por exceso y por defecto, la justicia no tiene más que un vicio, la injusticia, que puede ser considerada como un exceso.

manera que él reciba más de lo bueno y el prójimo menos, y de lo malo al revés, sino proporcionalmente lo mismo, e, igualmente, si la distribución es entre otros dos. Y en lo que respecta a lo injusto, la injusticia es lo contrario (de la justicia), esto es, exceso y defecto de lo inútil y lo perjudicial, contra toda proporción.

La injusticia es exceso y defecto, en el sentido de que es exceso de lo útil absolutamente con relación a 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 casos. Y la acción injusta lo es por defecto si se sufre, por exceso si se comete.

Queda dicho, de esta manera, cuál es la naturaleza de la justicia y de la injusticia, y lo mismo, respecto de lo justo y lo injusto en general.

6. La justicia política

Puesto que es posible obrar injustamente sin ser injusto, ¿qué clase de acciones injustas ha de realizar uno para ser injusto con respecto a cada clase de injusticia, por ejemplo, para ser ladrón, adúltero o bandido? ¿O no habrá ninguna diferencia en esto? Porque uno puede cohabitar con una mujer sabiendo quién es, pero no por elección, sino por pasión. De acuerdo con ello, él actúa injustamente, pero no es injusto. Así, uno puede robar sin ser ladrón y cometer adulterio sin ser adúltero, y lo mismo en los demás casos.

Hemos hablado antes de la relación que existe entre la reciprocidad y la justicia; pero no debemos olvidar que lo que buscamos es no sólo la justicia absoluta, sino también la política¹⁰⁸. Ésta existe, por razón de la

¹⁰⁸ Ya que la justicia encuentra su plena realización en el marco de la *pólis*, en donde los ciudadanos deben vivir para la ciudad.

autarquía, en una comunidad de vida entre personas libres e iguales, ya sea proporcional ya aritméticamente. De modo que entre personas que no estén en estas condiciones, no es posible la justicia política de los unos respecto de los otros, sino sólo la justicia en un cierto sentido y por analogía. Pues la justicia supone personas cuyas relaciones están reguladas por una ley, y la ley se aplica a situaciones en las que es posible la injusticia, pues la justicia es el discernimiento entre lo justo y lo injusto. Donde hay injusticia hay también acciones injustas (pero no siempre que se dan acciones injustas hay también injusticia), y éstas tienen lugar cuando uno se atribuye más de lo bueno en absoluto y menos de lo malo en absoluto. Por eso, no permitimos que nos mande un hombre, sino la razón, porque el hombre manda en interés propio y se convierte en tirano. El magistrado, al contrario, es el guardián de la justicia, y si de la justicia, también de la igualdad. Y puesto que se considera que no tiene más si en verdad es justo (pues no se atribuye a sí mismo más de lo que es absolutamente bueno, a no ser que sea proporcional a su mérito; por eso se esfuerza para otros y ésta es la razón por la que se dice que la justicia es un bien para el prójimo, como dijimos antes), de ahí que deba dársele una recompensa, y ésta es el honor y la dignidad; y los que consideran esta recompensa insuficiente, se hacen tiranos.

La justicia del amo y la del padre no son las mismas que la de los gobernantes, pero sí semejantes¹⁰⁹. En efecto, no hay injusticia, de un modo absoluto, respecto de lo propio y la propiedad y del hijo (al menos, hasta

¹⁰⁹ Después de haber definido las condiciones requeridas para la justicia política, Aristóteles menciona varios tipos de justicia que suponen una comunidad, pero una comunidad en la que los miembros no son iguales ni libres.

que llega a una edad y se emancipa): son como partes de uno mismo y nadie quiere dañarse a sí mismo. Por eso, no hay injusticias para con uno mismo y, por eso, tampoco hay injusticias ni justicia en el sentido político. Pues esta justicia era de acuerdo con la ley, y existía entre aquellos que tienen ley de un modo natural, es decir, aquellos que son iguales en el mando y en la obediencia. De ahí que la justicia se aplica más a la mujer que a los hijos o a la propiedad; y ésta es la justicia doméstica, que es distinta de la política.

7. Justicia natural y legal

La justicia política puede ser natural y legal; natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza y no está sujeta al parecer humano; legal, la que considera las acciones en su origen indiferentes, pero que cesan de serlo una vez ha sido establecida, por ejemplo, que el rescate sea de una mina o que deba sacrificarse una cabra y no dos ovejas, y todas las leyes para casos particulares, como ofrecer sacrificios en honor de Brásidas¹¹⁰, o las decisiones en forma de decretos. Algunos creen que toda justicia es de esta clase, pues lo que existe por naturaleza es inamovible y en todas partes tiene la misma fuerza, como el fuego que quema tanto aquí como en Persia, mientras que las cosas justas observan ellos que cambian. Esto no es así, aunque lo es en un sentido. Quizá entre los dioses no lo sea de ninguna manera, pero entre los hombres hay una justicia natural y, sin embargo, toda justicia es variable, aunque hay una justicia natural y otra no natural. Ahora, de las co-

¹¹⁰ General espartano muerto en un combate contra los atenienses cerca de Anfípolis, y que fue honrado por los habitantes de esta ciudad con una sepultura y con juegos anuales.

sas que pueden ser de otra manera, está claro cuál es natural y cuál no es natural, sino legal o convencional, aunque ambas sean igualmente mutables. La misma distinción se aplica a los otros casos: así, la mano derecha es por naturaleza la más fuerte, aunque es posible que todos lleguen a ser ambidextros. La justicia fundada en la convención y en la utilidad es semejante a las medidas, porque las medidas de vino o de trigo no son iguales en todas partes, sino mayores donde se compra y menores donde se vende. De la misma manera, las cosas que son justas no por naturaleza, sino por convenio humano, no son las mismas en todas partes, puesto que tampoco lo son los regímenes políticos, si bien sólo uno es por naturaleza el mejor en todas partes.

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, siendo universal, es una. Hay una diferencia entre el acto injusto y lo injusto, y el acto justo y lo justo. Lo injusto lo es por naturaleza o por una disposición, y eso mismo, cuando se realiza, es acto injusto, pero antes de ser realizado, aún no lo es, sino sólo injusto. Y lo mismo el acto justo; pero se le llama, más bien, acción justa a la común, y acto de justicia a la reparación de la injusticia. Cada una de estas cosas ha de examinarse luego, la naturaleza y el número de sus formas y la índole de sus objetos.

8. Justicia y responsabilidad

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 al-

go que resulta accidentalmente justo o injusto ¹¹¹. Pero el acto justo y el injusto se distinguen por su carácter voluntario o involuntario. Cuando el acto injusto es voluntario, uno es censurado y es en estas condiciones una acción injusta; de suerte que la cosa injusta no llegará a ser acción injusta, si no se le añade lo voluntario. Llamo voluntario, como se ha dicho antes, a lo que hace uno estando en su poder hacerlo y sabiendo, y no ignorando, a quién, con qué y para qué lo hace; por ejemplo, a quién golpea, con qué y para qué, y todo ello no por accidente ni por fuerza (como si alguien, cogiendo la mano de otro y contra la voluntad de éste, golpea a un tercero, porque, entonces, no depende de la mano que golpea). Puede ocurrir que el golpeado sea su padre y que él sepa que es un hombre o uno de los presentes, pero ignore que es su padre. Semejante distinción puede hacerse del propósito y de 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 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; en efecto, un hombre puede restituir un depósito involuntariamente y por miedo, y en este caso no debe decirse que hace una cosa justa o que obra justamente, a no ser por accidente; de la misma manera, aquel que se ve obligado, contra su voluntad, a no devolver un depósito, no se dirá que su conducta es injusta ni que cometo un acto injusto, sino por accidente. De los actos voluntarios, unos los reali-

¹¹¹ Tratada la determinación objetiva de las cosas justas, se pasa al estudio de las disposiciones subjetivas requeridas para la justicia, tema que, por otra parte, ha sido ya discutido ampliamente al principio del libro III.

zamos con intención y otros sin ella; con intención, cuando son objeto de una previa deliberación; sin intención, cuando no van precedidos de deliberación. Pues bien, siendo de tres clases los daños que pueden producirse en las relaciones humanas, los que se hacen por ignorancia, son errores, por ejemplo, cuando la persona que sufre la acción o el instrumento o el resultado no son lo que se creían, porque o se creyó que no hería o que no se hería con aquello o con aquel fin, sino que aconteció algo en lo que no se pensaba, por ejemplo, golpeó no con intención de herir sino de pinchar, o no se quería herir a tal persona o con tal instrumento. Pues bien, cuando el daño se produce de un modo imprevisible es un infortunio; cuando se produce no de un modo imprevisible, pero sí sin malicia, es un error (pues uno yerra cuando el origen de la culpa está en él, pero es puro infortunio cuando procede de fuera). Cuando uno actúa a sabiendas, pero sin previa deliberación, se comete una injusticia, por ejemplo, aquellos que obran por ira u otras pasiones que son inevitables o naturales en el hombre ¹¹². Cuando los hombres cometen estos daños y equivocaciones, obran injustamente y son injusticias, pero no por ello los autores son injustos ni malos, porque el daño no tiene por causa la maldad; pero cuando actúan con intención, son injustos y malos. De ahí que con razón las acciones que proceden de la ira no se juzguen intencionadas, porque no es el hombre irritado el que tiene la iniciativa, sino el que provoca la ira. Además, lo que se discute aquí no es si el hecho ocurrió o no, sino su justicia, ya que la ira es causada por lo que parece una injusticia. En efecto, no se discute so-

¹¹² Aristóteles distingue tres categorías de actos que se diferencian por el carácter intencional o no intencional de los mismos: infortunio, error e injusticia. En los dos primeros, uno ignora lo que hace, aunque en el error se podrían prever las consecuencias; en el tercero, se actúa consciente e intencionadamente.

bre el hecho como en los contratos, donde una de las partes obra necesariamente con malicia, si es que no obran por olvido; ambas partes están de acuerdo con el hecho, pero discuten sobre si fue justo (el que conspira contra otro tiene conciencia de ello), de suerte que uno cree que ha sido tratado injustamente, mientras que el otro no lo cree así.

Si el daño se produce con intención, se obra injustamente, y es en virtud de estas injusticias por lo que
1136a mente, 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 si sólo obra voluntariamente.

5 De los actos involuntarios, unos son perdonables y otros no. Cuantos errores se cometen no sólo con ignorancia, sino también por ignorancia, son perdonables; pero, cuando la ignorancia no es la causa, sino que es debida a una pasión que no es ni natural ni humana, no son perdonables.

9. Voluntariedad e involuntariedad en la justicia y en la injusticia

10 Quizá podría uno preguntarse si hemos definido suficientemente el sufrir la injusticia o el cometerla. En primer lugar, ¿es posible decir, como lo hace Eurípides, de una manera paradójica:

He matado a mi madre, en una palabra.

¿Voluntariamente por ambas partes o contra su voluntad [sin yo quererlo?]¹¹³

¹¹³ Versos sacados de una tragedia perdida de EURÍPIDES, *Alcmeón* (NAUCK, fr. 68). Acerca de su argumento, cf. *supra*, n. 55.

¿Acaso, en verdad, es posible ser víctima de una 15 injusticia voluntariamente, o, por el contrario, esto es siempre involuntario, como el cometer la injusticia es siempre voluntario? ¿O es así, o de otra manera, o es unas veces voluntario y otras involuntario? Y lo mismo, cuando uno es tratado justamente; porque el obrar justamente es siempre voluntario, de modo que es razona- 20 ble que aquí existiera la misma oposición, y que tanto el recibir un trato injusto como uno justo fuese voluntario o involuntario. Pero parecería absurdo, si siendo tratado justamente, fuera siempre voluntario, porque algunos son tratados justamente sin quererlo ellos.

Después uno podría preguntarse si todo el que sufre algo injusto es tratado injustamente, o si sucede en el 25 sufrir la injusticia lo mismo que en el cometerla. Pues, en ambos casos, es posible participar de lo que es justo por accidente y también de lo injusto; porque no es lo mismo hacer cosas injustas que tratar injustamente, ni sufrir cosas injustas que ser tratado injustamente; y lo mismo ocurre 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 la obra. Pero, si el actuar injustamente ra- 30 dica, absolutamente, en hacer daño voluntariamente a alguien, sabiendo a quién, con qué y cómo se hace el daño, y el incontinente se hace daño voluntariamente a sí mismo, entonces podría ser tratado con injusticia voluntariamente, si es capaz de tratarse a sí mismo injustamente. Pero esto es, a su vez, otro de los problemas, a saber, si es posible que uno se trate injustamente a sí mismo. Además, uno, por incontinencia, puede 1136b voluntariamente dejarse hacer daño por otro, de modo que es posible recibir un trato injusto voluntariamente. ¿O nuestra definición no es recta, sino que debemos añadir «hacer daño sabiendo a quién, con qué, y cómo», y la expresión «contra la voluntad de aquél»? Sin duda, 5

uno puede ser dañado y sufrir injusticias voluntariamente, pero nadie es objeto de un trato injusto voluntariamente, porque nadie lo quiere, ni el incontinente, sino que obra contra su voluntad. En efecto, nadie quiere lo que no cree bueno, y el incontinente hace lo que sabe que no debe hacerse. El que da lo que es suyo, como dice Homero ¹¹⁴ que Glauco dio a Diomedes «armas de oro por las de bronce, precio de cien bueyes por los de nueve», no recibe un trato injusto; porque el dar está en su mano, y no el recibir una injusticia, sino que es preciso que otro hombre actúe injustamente. Es evidente, pues, que el ser tratado injustamente no es voluntario.

¹⁵ Nos resta por tratar dos cuestiones que nos propusimos: si el que actúa injustamente es el distribuidor que asigna a otro más de lo que merece, o es el que tiene más de lo que le corresponde, y si es posible tratarse injustamente a sí mismo. Si es posible lo que hemos mencionado en primer término, y es el distribuidor el que actúa injustamente y no el que tiene más, entonces el que, a sabiendas y voluntariamente da a otro más que a sí mismo, se trata injustamente a sí mismo. Esto es lo que parece que hacen los hombres modestos, ²⁰ porque el hombre bueno tiende a atribuirse menos. Pero, ¿es o no es esto tan simple? Porque, si se da el caso, puede tener mayor parte que otro bien, por ejemplo, reputación o, simplemente, hermosura moral. Además, el problema se resuelve con vistas a la definición ²⁵ del acto injusto: pues nada sufre contra su voluntad, de suerte que, al menos en esto, no es tratado injustamente, sino que, en todo caso, solo es perjudicado. Es evidente que es el distribuidor el que actúa injustamente, ³⁰ pero no siempre el que tiene más. Pues el que actúa injustamente no es el que se halla en posesión de lo

¹¹⁴ *Ilíada* VI 236.

injusto, sino el que voluntariamente hace tal cosa, es decir, aquel de quien proceda el principio de la acción, lo cual radica en el que distribuye y no en el que recibe. Además, como el hacer tiene muchos sentidos, y es posible que el que mata sea un objeto inanimado, o la mano o el esclavo a quien se le ordena, éstos no actúan injustamente, pero hacen una cosa injusta.

Además, si uno juzga ignorando, no actúa injustamente según la justicia legal, ni su juicio es injusto, ^{1137a} excepto en un cierto sentido, porque la justicia legal es distinta de la primaria ¹¹⁵; pero si con conocimiento juzgó injustamente, es que pretende tener más o de gratitud o de venganza. Como también en el caso de quien se asigna una parte de un beneficio injusto: el que por dichos motivos juzga injustamente quiere más; pues si la injusta ganancia que resulta de su juicio es un campo, él no recibe tierras, sino dinero. ⁵

Los hombres piensan que está en su poder obrar injustamente y que, por esta razón, es fácil la justicia. Pero esto no es así; en efecto, cohabitar con la mujer del vecino, golpear al prójimo o sobornar es fácil y está en su poder; pero hacer esto por ser de una cierta manera, ni es fácil ni está en su poder. Igualmente, creen ¹⁰ que uno no necesita sabiduría para conocer lo que es justo y lo que es injusto, porque no es difícil comprender lo que las leyes establecen (aunque esto no es lo justo, sino por accidente); pero saber cómo hay que obrar y cómo hay que distribuir con justicia cuesta más que saber qué cosas son buenas para la salud. También ¹⁵ aquí es fácil saber que la miel, el vino, el eléboro, cauterizar y cortar producen salud, pero cómo se ha de aplicar para que sea saludable y a quién y cuándo, es tan difícil como ser médico.

¹¹⁵ La justicia primaria es la justicia no escrita, natural, por oposición a la justicia legal y convencional, que supone la intervención humana.

Por la misma razón, también los hombres creen que no es menos propio del justo el obrar injustamente, 20 ya que el justo no es menos, sino más capaz de hacer cualquiera de estas cosas: cohabitar con una mujer o golpear al prójimo; y el valiente, de arrojar el escudo y darse a la huida en ésta o aquella dirección. Pero el ser cobarde o injusto no consiste en hacer estas cosas, a no ser por accidente, sino en hacerlas por ser de cierta manera, lo mismo que el practicar la medicina y el 25 curar no consisten en cortar o no cortar, dar o no dar una medicina, sino en hacer éstas cosas de una cierta manera.

Lo justo se da entre aquellos que participan de las cosas absolutamente buenas, y que pueden tenerlas en 30 exceso o defecto; pues, para algunos seres, no cabe exceso de ellas, como verosímilmente les sucede a los dioses; a otros, en cambio, por ejemplo, a los que son irremediabilmente malos, no les aprovecha ni una parte de ellas, sino que todas les sirven de estorbo; y a otros, en fin, les aprovecha hasta cierto punto. Por eso, la justicia es una cosa humana.

10. La equidad

Nos queda por hablar acerca de la equidad y de lo equitativo, en qué relación está la equidad con la justicia, 35 y lo equitativo con lo justo. En efecto, cuando los examinamos atentamente, no aparecen ni como los mismos, propiamente hablando, ni como de géneros diferentes; y mientras, unas veces, alabamos lo equitativo 1137b y al hombre que lo es (de suerte que, cuando alabamos las otras virtudes, usamos el término «equitativo», en vez del de «bueno», y para una cosa más equitativa empleamos el de «mejor»), otras veces, cuando razonamos sobre ello, nos parece absurdo que lo equitativo, siendo

algo distinto de lo justo, sea loable; porque, si son diferentes, o lo justo no es bueno o lo equitativo no es justo; y si ambas son buenas, son la misma cosa.

Tales son, aproximadamente, las consideraciones a que da lugar el problema relativo a lo equitativo. Todas son correctas en cierto modo y ninguna está en contradicción con las demás. Porque, lo equitativo, si bien es 10 mejor que una cierta clase de justicia, es justo, y no es mejor que lo justo, como si se tratara de otro género. Así, lo justo y lo equitativo son lo mismo, y aunque ambos son buenos, es mejor lo equitativo. Lo que ocasiona la dificultad es que lo equitativo, si bien es justo, no lo es de acuerdo con la ley, sino como una corrección de la justicia legal. La causa de ello es que toda ley 15 es universal y que hay casos en los que no es posible tratar las cosas rectamente de un modo universal. En aquellos casos, pues, en los que es necesario hablar de un modo universal, sin ser posible hacerlo rectamente, la ley acepta lo más corriente, sin ignorar que hay algún error. Y no es por eso menos correcta, porque el error no radica en la ley, ni en el legislador, sino en la naturaleza de la cosa, pues tal es la índole de las cosas prácticas. Por tanto, cuando la ley presenta un 20 caso universal y sobrevienen circunstancias que quedan fuera de la fórmula universal, entonces está bien, en la medida en que el legislador omite y yerra al simplificar, el que se corrija esta omisión, pues el mismo legislador habría hecho esta corrección si hubiera estado presente y habría legislado así si lo hubiera conocido. Por eso, lo equitativo es justo y mejor que cierta clase 25 de justicia, no que la justicia absoluta, pero sí mejor que el error que surge de su carácter absoluto. Y tal es la naturaleza de lo equitativo: una corrección de la ley en la medida en que su universalidad la deja incompleta. Ésta es también la causa de que no todo se regule por la ley, porque sobre algunas cosas es imposible es-

tablecer una ley, de modo que es necesario un decreto.
 30 Pues de lo que es indefinido, la regla también lo es, y como la regla de plomo usada en las construcciones
 35 leslas¹¹⁶, que no es rígida, sino que se adapta a la forma de la piedra; así también los decretos se adaptan a los casos.

Queda claro, pues, qué es lo equitativo y qué lo justo, y qué clase de justicia es mejor. Con esto queda también
 35 bién de manifiesto quién es el hombre equitativo: aquel que elige y practica estas cosas justas, y aquel que, apartándose de la estricta justicia y de sus peores rigores,
 1138a sabe ceder, aunque tiene la ley de su lado. Tal es el hombre equitativo, y este modo de ser es la equidad, que es una clase de justicia, y no un modo de ser diferente.

11. *La injusticia contra uno mismo*

Si un hombre puede actuar injustamente consigo mismo o no, resulta evidente por lo que se ha dicho. En efecto, una clase de acciones justas son aquellas que, prescritas por la ley, se conforman a cualquier virtud; por ejemplo, la ley no manda suicidarse y lo que no manda, lo prohíbe. Además, cuando un hombre voluntariamente daña a otro, sin haber sido dañado, obra injustamente; y lo hace voluntariamente si sabe a quién
 10 y con qué; pero el hombre que voluntariamente, en un arrebatado de ira, se mata a sí mismo, lo hace en contra de la recta razón, lo cual no lo prescribe la ley; 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 tra-

¹¹⁶ En la construcción de las piedras poligonales se usaban reglas de plomo para lograr encontrar otra piedra que encajara perfectamente con la ya colocada.

to injusto voluntariamente. Por eso, también la ciudad lo castiga y se impone al que intenta destruirse a sí mismo cierta privación de derechos civiles, como culpable de injusticia contra la ciudad¹¹⁷.

Además, en cuanto a que el que obra injustamente¹⁵ 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, pero no en cuanto a ser completamente malo, y, así, él no actúa injustamente en virtud de esta maldad total), pues de otro modo estaría desposeído y tendría simultáneamente la misma causa, lo cual es imposible, porque por necesidad lo justo y lo injusto requieren más de una persona. Además, la injusticia tiene que ser²⁰ voluntaria, intencionada, y anterior en el tiempo, porque no se considera que obra injustamente el que devuelve lo mismo que ha sufrido; pero si se trata de uno mismo, se es víctima y promotor al mismo tiempo. Además, sería posible ser tratado con injusticia voluntariamente. Finalmente, nadie obra injustamente sin cometer algún acto particular de injusticia, y nadie comete adulterio con su propia mujer, ni allana su propia casa, ni roba lo que le pertenece.

En general, la cuestión de si uno puede cometer injusticia contra sí mismo, se resuelve con la distinción establecida a propósito de ser tratado con injusticia voluntariamente. Es también evidente que ambas cosas³⁰ son malas, sufrir la injusticia y cometerla (en efecto, lo uno es tener menos y lo otro tener más de lo intermedio, como lo sano en medicina y la buena disposición física en gimnasia); sin embargo, es peor cometer una injusticia, porque el cometerla es con vicio y es reprehensible, y este vicio es o completo y absoluto o poco me-

¹¹⁷ En Atenas, la mano del suicida se enterraba aparte del resto del cadáver (cf. *ESQUINES, Contra Ctesifonte 244*).

nos (pues no todo acto involuntario está hecho con injusticia); mientras que el ser tratado injustamente no
35 implica vicio ni injusticia. En sí mismo, por consiguiente, el sufrir la injusticia es menos malo, pero, por accidente, nada impide que sea el mayor mal. Esto, sin
1138b embargo, no interesa a la teoría: ésta, en efecto, considera la pleuritis como una enfermedad más grave que un tropezón, aunque el caso inverso podría acontecer por accidente, si al tropezar uno cayera y fuera cogido, por ello, por el enemigo o muriera.

Metafóricamente, y por semejanza, existe, pues, una justicia, no de uno consigo mismo, sino entre ciertas
5 partes de uno mismo; y no una justicia cualquiera, sino la propia del amo y el siervo, o del esposo y la esposa, pues en estos mismos términos se distingue la parte racional del alma de la irracional; y es, ciertamente, al atender a estas partes, cuando parece que es posible
10 la injusticia con uno mismo, pues estas partes pueden sufrir algo contra sus propios deseos, de suerte que también cabe una cierta justicia recíproca entre ellas, semejante a la que existe entre gobernantes y gobernados.
15 Quedan, pues, definidas de esta manera la justicia y las demás virtudes morales ¹¹⁸.

¹¹⁸ Algunos comentaristas quieren ver aquí una crítica de la teoría platónica de la justicia basada en la armonía de las tres partes del alma y sus virtudes.

