

LIBRO V

CAPITULO I

En lo referente a la justicia y la injusticia, debemos considerar con qué clase de actos están relacionadas; qué clase de intermedio es la justicia, y entre qué extremos es intermedio el acto justo. Nuestra investigación seguirá el mismo camino que en las precedentes discusiones.

Observamos que todos consideran justicia el hábito que hace que las personas se hallen en disposición de efectuar lo justo, inclinándoles a obrar justamente y desear lo justo; y del mismo modo entienden por injusticia el hábito que les hace obrar injustamente y desear lo injusto. Permítasenos establecer lo dicho como base general. Porque no podemos afirmar otro tanto en lo concerniente a las ciencias y facultades como de los hábitos. La facultad o ciencia que es una y la misma se considera relacionada con los objetos contrarios, mientras que el hábito, que es uno de los dos contrarios, no produce resultados contrarios; v. g., no efectuamos como resultado de la salud lo opuesto a lo saludable, sino sólo lo saludable; porque decimos que un hombre pasea saludablemente, cuando pasea como pasearía el hombre sano.

Pero algunas veces se reconoce un hábito contrario por su contrario, y frecuentemente se reconoce los hábitos por los sujetos que los exteriorizan; porque

de conocer la buena condición, salta a la vista la mala, y la buena condición se conoce debido a las cosas que están en buena condición, y ellas por lo mismo. Si la buena condición es la firmeza de la carne, es preciso que tanto la mala condición sea flojedad como que lo sano sea lo que causa la firmeza de la carne. Y en la mayor parte de los casos se deduce que si uno de los contrarios es ambiguo lo será también el otro, v. g., si *justo* lo es, lo será asimismo *injusto*.

Ahora bien, *justicia* e *injusticia* parecen ambiguos, pero como sus significados diferentes se aproximan uno al otro, la ambigüedad pasa inadvertida, no siendo tan natural como es, comparativamente, cuando los significados estén muy alejados, v. g. (porque en este caso la diferencia en la forma exterior es grande), como la ambigüedad en el uso de «*kleís*» para la clavícula de un animal y para aquello con que cerramos una puerta. Permítasenos. pues, tomar como punto de partida los varios significados de «*un hombre injusto*». Tanto el desaforado como el codicioso y el inicuo se consideran injustos, de modo que es evidente que tanto el respetuoso con las leyes como el hombre de bien serán justos. Por lo tanto, el justo es el que respeta las leyes, lo mismo que el hombre de bien, el desaforado e inicuo serán injustos.

Puesto que el injusto es condicioso, debe estar relacionado con los bienes (no todos, sino con aquellos que están relacionados con la prosperidad y la adversidad, que considerados en absoluto son bienes siempre, pero que no lo son siempre para un individuo). Pero el hombre reclama y procura dichas cosas; lo que debiere reclamar es que las cosas que son bienes en absoluto puedan serlo para él también, debiendo optar por lo que *sea* bien para él. El injusto no siempre opta por lo más grande, sino también por lo más pe-

cuando se trata de cosas malas en absoluto); pero como el menor mal se considera bien en cierto sentido, y la codicia tiende hacia el bien, se le considera codicioso. Y es inicuo porque eso los abarca a los dos siéndoles común.

Puesto que vimos que el desaforado era injusto y el respetuoso con las leyes justo, es evidente que todos los actos legítimos serán justos, porque los actos aceptados por el arte de la legislación son legítimos llamándose justos a todos ellos. Pero las leyes en sus promulgaciones sobre todas las materias tienden a la ventaja común, ya de todos o de los mejores, o de aquellos que poseen poder, o algo de esta índole; de manera que en cierto sentido llamamos justos a los que tienden a producir y conservar la felicidad y sus componentes para la sociedad cívica. Y la ley nos ordena llevemos a cabo los actos propios del valeroso (v. g., no abandonar nuestro puesto ni huir ni echar a tierra nuestras armas), y los del templado (v. g., no cometer adulterio ni entregarnos a nuestra lujuria), y los del hombre manso (v. g., no pegar a los demás ni murmurar), y de la misma manera en lo referente a las demás virtudes y formas de maldad, mandándonos efectuemos unos y prohibiéndonos llevemos a cabo otros; y la ley bien articulada lo hace bien, mas la concebida apresuradamente menos bien.

Por lo tanto, esta forma de justicia es la virtud perfecta, pero no en absoluto, sino relativamente a nuestro prójimo. Por eso se cree con frecuencia que la justicia es la mayor de las virtudes, no habiendo *ninguna estrella matutina ni vespertina* que sea tan maravillosa; diciendo el proverbio: *«la justicia comprende todas las virtudes»*. Y es la virtud perfecta en su más lato sentido, por ser la práctica actual de la virtud perfecta. Es perfecta porque el que la posee

puede practicar su virtud no sólo en sí mismo, sino con referencia a su prójimo también; porque son muchos los hombres que pueden practicar la virtud en sus propios asuntos, mas no en sus relaciones con sus prójimos. Por eso se cree que el dicho de Bias es cierto: «*que la ley nos indicará al hombre*», porque el legislador está necesariamente relacionado con los demás hombres y es miembro de la sociedad. También se debe a esta razón que la justicia sea la sola entre las virtudes que consiste en *el bien del prójimo*, por estar relacionada con él; porque hace lo ventajoso para los demás, ya se trate del legislador o del gobernado. El peor de los hombres es el que practica su maldad consigo mismo y con sus amigos, siendo el mejor, no el que practica su virtud para consigo mismo, sino el que la ejerce en lo concerniente a los demás; porque esto no es fácil tarea. Por eso la justicia en este sentido no es parte de la virtud, sino la virtud perfecta, no siendo tampoco la injusticia parte del vicio, sino el vicio en suma. La diferencia entre la virtud y la justicia en este sentido queda aclarada por lo que hemos dicho; son idénticas, pero su esencia no lo es; lo que es justicia, como relación con nuestro prójimo, es virtud, como cierta especie de hábito sin restricciones.

CAPITULO II

Pero lo que estamos estudiando es la justicia que es *parte* de la virtud; porque hay justicia de este género, como sustentamos. Idénticamente ocurre con la injusticia en el sentido particular que nos concierne.

El siguiente hecho nos indica lo que aseguramos: que mientras el hombre que exterioriza en actos las

otras formas de maldad obra torpemente, pero no codiciosamente (v. g., el que arroja lejos de sí el escudo debido a cobardía o se expresa rudamente a causa del malhumor o deja de prestar ayuda pecuniaria a un amigo por mezquindad), es frecuente que cuando un hombre obra codiciosamente no exteriorice ninguno de estos vicios, ni tampoco todos ellos juntamente, sino ciertamente perversidad de alguna especie (puesto que le censuramos) e injusticia. Por lo tanto, hay otra clase de injusticia que forma parte de ella en el sentido lato, así como un empleo del vocablo *injusto* que responde a una parte de lo que es injusto en el lato sentido de *contrario a la ley*. Además, si un hombre comete adulterio a causa de lucro y obtiene dinero con ello, mientras otro lo comete a impulsos del apetito aunque pierde con ello dinero y es castigado por eso, este último se considerará como hombre que se abandona al vicio mismo antes que codicioso, mientras el primero será injusto a causa de obtener dinero mediante dicho acto. Además, todos los otros actos injustos se atribuyen invariablemente a alguna especie particular de perversidad, v. g., el adulterio a abandono al vicio, la deserción del compañero en la batalla a cobardía, la violencia física a la ira; pero si un hombre obtiene beneficio, su acción no se atribuirá a forma alguna de perversidad, sino a injusticia. Por lo tanto, es evidente hay, aparte de la injusticia en sentido lato otro, particular, injusticia que participa del nombre y naturaleza del primero, porque su definición figura en el mismo género, porque la significación de ambos estriba en la relación existente entre nosotros y nuestro prójimo, concerniendo uno de ellos al honor o al dinero o a la seguridad (o lo que comprenda todo eso, si dispusiésemos de un solo nombre para ello) y su motivo es el placer

que surge del lucro, mientras el otro concierne a todos los objetos referentēs al hombre de bien.

Evidente es, pues, hay más de una especie de justicia, habiendo una distinta de la virtud por completo; vamos a intentar discernir su género y diferencia.

Hemos dividido lo injusto en ilegal e inicuo, y lo justo en legítimo y bueno. A lo ilegal corresponde el sentido de injusticia que hemos mencionado. Pero, puesto que lo inicuo y lo ilegítimo no son idénticos, sino diferentes, como la parte lo es del todo (porque todo lo que es inicuo es ilegal, pero ni todo lo ilegítimo es inicuo), el injusto y la injusticia en el sentido de lo inicuo no son idénticos, sino diferentes de la especie anterior, como la parte del todo; porque la injusticia en este sentido es parte de la injusticia en el lato sentido, y del mismo modo la justicia en un sentido de la justicia en el otro. Por lo tanto, hemos de referirnos también a la justicia particular y a la injusticia particular, y lo mismo a lo justo y a lo injusto. Por lo tanto, la justicia que responda al todo de la virtud, y la injusticia correspondiente, siendo una cosa la práctica de la virtud como un todo, y la otra la del vicio como todo, para con nuestro prójimo, debemos dejarla a un lado. Es evidente cómo hay que distinguir los significados de «justo» e «injusto» que responden a ellos; porque ciertamente la mayoría de los casos que ordena la ley son precisamente los que se prescriben desde el punto de vista de la virtud considerada como un todo; porque la ley nos ordena practiquemos toda virtud, prohibiéndonos practiquemos cualquier vicio. Y las cosas que tienden a producir la virtud consideradas como conjunto son aquellas cuyos actos son prescritos por la ley, que fueron prescritos con miras a la educación para el bien común. Pero con referencia a la educación del individuo

como tal, lo que lo hace hombre de bien sin restricción, es cosa que determinaremos más adelante, si es función del arte de la política o de otra cosa; porque quizás no sea idéntico ser hombre de bien y buen ciudadano o cualquier otro hábito tomado al azar.

En cuanto a la justicia particular y lo que es justo en el sentido correspondiente, uno de sus géneros es el que se manifiesta en la distribución de honores o dinero, o las demás cosas que figuran en lo que se divide entre aquellos que tienen participación en la constitución (porque en esas cosas es posible que un hombre tenga participación ya sea igual o desigual a la de otro), y otro género el que juega el papel de rectificador en las transacciones entre los hombres. De éste tenemos dos divisiones, pues entre las transacciones algunas son voluntarias y otras involuntarias (voluntarias serán: la venta, la compra, el préstamo de cosas, fianza prestada por otro, comodato, depósito, prestación (se llaman voluntarias porque el origen de estas transacciones es voluntario)), mientras de lo involuntario algunas son clandestinas, tales como el latrocinio, adulterio, envenenamiento, lenocinio, corrupción de esclavos, asesinato, testimonio falso, y otras violentas, como el asalto, encarcelamiento, homicidio, robo con violencia, mutilación, abuso, insulto.

CAPITULO III

Ya hemos indicado que tanto el injusto como el acto injusto son cosas inicuas o desiguales; ahora bien, es evidente que hay también intermedio entre los dos desiguales de que se trate en ambos casos. Y éste es el igual; porque en toda especie de acto en el que haya un más y un menos hay también lo que es igual.

Si, por lo tanto, lo injusto es desigual, lo justo será igual, como supone todo el mundo que lo es, aun aparte del argumento. Y puesto que lo igual es intermedio, lo justo lo será. Pero la igualdad lleva consigo dos cosas al menos. Lo justo, pues, debe ser tanto intermedio como igual y relativo (es decir, para ciertas personas). Y como intermedio debe estar entre ciertas cosas (que son respectivamente mayores y menores); como igual, encierra *dos* cosas; como justo, lo es para ciertas personas. Por eso, lo justo encierra al menos cuatro términos; para las personas, para las que de hecho es justo son dos, y las cosas en que se manifiesta, los objetos distribuidos, son dos. Y la misma igualdad existirá entre las personas y entre las cosas de que se trate; porque como las últimas (las cosas de que se trate) están relacionadas, lo estarán las primeras; si no son iguales, no tendrán lo igual, y esto es el origen de las querellas y quejas (cuando se concede o concedió participación desigual a los iguales, o igual participación a los desiguales). Además, esto es evidente debido al hecho de que las concesiones deben estar *de acuerdo con el mérito*; porque todos están conformes en que lo que se distribuye justamente debe serlo según el mérito en algún sentido, aunque no todos especifican la misma especie de mérito, sino que los demócratas lo identifican con el estado del hombre libre, los defensores de la oligarquía con la riqueza (o nobleza de cuna), y los defensores de la aristocracia con la excelencia.

Lo justo, pues, es una especie de lo proporcionado (no siendo la proporción propiedad solamente del género de número consistente de unidades abstractas, sino del número en general). Porque la proporción es igualdad de razones, y encierra cuatro términos al menos (siendo evidente que la proporción discreta en-

cierra cuatro términos, lo mismo que la proporción continua, porque emplea un término como dos mencionándolo dos veces; v. g. «como la línea A es a la línea B, es la línea B a la línea C»; la línea B, pues, ha sido mencionada dos veces, de manera que si se supone dos veces la línea B, los términos proporcionales serán cuatro); y lo justo encierra también cuatro términos al menos, y la razón entre un par es la misma que entre el otro par; porque hay igual distinción entre las personas y entre las cosas. Por lo tanto, como sea el término A a B, será C a D, y por lo tanto, *alternando*, como A es a C, será B a D. Por lo tanto, también el todo está en la misma relación con el todo; y este pareamiento lo efectúa la distribución, y si los términos se combinan de tal modo, la efectúa justamente. Por lo tanto, la conjunción del término A con C y de B con D es lo que es justo en la distribución, y esta especie de lo justo es intermedia, y lo injusto es lo que viola la proporción, porque lo proporcional es intermedio, y lo justo es proporcional. (Los matemáticos denominan esta clase de proporción geométrica, porque en la proporción geométrica se deduce que el todo es al todo como cada una de sus partes es a la parte correspondiente). Esta proporción no es continua, porque no podemos hacer que un solo término represente a una persona y una cosa.

Eso es, pues, lo que es lo justo (lo proporcional); siendo lo injusto lo que viole la proporción. De aquí que uno de los términos se agrande en demasía, el otro se aminore exageradamente, como verdaderamente ocurre en la práctica; porque el hombre que obra injustamente tiene demasiado de lo bueno, el que es injustamente tratado poquísimo. En cuanto al mal, ocurre lo contrario; porque el menor mal se reconoce

como bien comparado con el mayor mal, puesto que el menor mal es por lo que se opta antes que por el mayor, y lo que es digno de opción es bueno, y lo que es aún más digno de opción es mayor bien.

Este es, pues, uno de los géneros de lo justo.

CAPITULO IV

La que nos queda por tratar, es la rectificadora, que surge relativamente a las transacciones, tanto voluntarias como involuntarias. Esta forma de lo justo tiene carácter específico diferente al de la primera. Porque la justicia que distribuye las cosas comunes está siempre de conformidad con el género de proporción mencionado antes (porque también en el caso que la distribución se haga de los fondos comunes de una sociedad, se efectuará de acuerdo con la misma proporción que los fondos aportados al negocio por los socios recíprocamente); y la injusticia opuesta a este género de justicia, es el que viola la proporción. Pero la justicia en cuanto a las transacciones entre los hombres, es una especie de desigualdad; no según ese género de proporción, sino el de la proporción aritmética. Porque no establece diferencia que el hombre de bien defraude al inicuo o éste al otro, ni que sea el bueno o el malo el que haya cometido adulterio; la ley considera sólo el carácter distintivo del delito, tratando a las partes equitativamente, si una de ellas ha cometido la falta y la otra ha sido víctima, y si una delinquirió y la otra sufrió el perjuicio. Por lo tanto, como este género de injusticia, es desigualdad, el juez procura igualar; porque también en el caso en que uno haya recibido y otro haya producido una herida, o una parte haya asesinado y la otra haya sido asesinada, el sufrimiento y la acción han sido desigualmente

te distribuídos; pero el juez procura igualar las cosas mediante las penas, restando del provecho del causante. Porque el término «*provecho*» se aplica generalmente a estos casos, aun cuando no sea apropiado a algunos de ellos, v. g., a la persona que produce una herida, aplicándose el vocablo «*daño*» al paciente; de todos modos cuando ha sido estimado el perjuicio, uno se denomina daño y el otro provecho. Por lo tanto, lo igual es intermedio entre lo mayor y lo menor, y el provecho y el daño son respectivamente mayor y menor de maneras contrarias; más bien y menos mal son provecho, y lo contrario es daño; el intermedio entre ellos es lo igual, como hemos visto, que llamamos justo; por lo tanto, la justicia correctiva será intermedio entre daño y provecho. Por eso, cuando la gente litiga, somete su litigio al juez; someterse al juez significa someterse a la justicia; porque la naturaleza del juez es ser de una especie de justicia animada; y buscan al juez como intermediario, y en algunos estados llaman a los jueces mediadores, en la creencia que si obtienen lo intermedio conseguirán lo justo. Por lo tanto, lo justo es intermedio, puesto que el juez lo es. Ahora bien, el juez restablece la igualdad; ocurre como si se tratase de una línea dividida en partes desiguales, restase aquello por lo que excede de la mitad el segmento mayor, y lo añadiese al segmento menor. Y una vez dividido igualmente el todo, entonces se dice que cada parte *tiene lo suyo*, es decir, cuando consiguen la igualdad. La línea igual es intermedio entre lo mayor y lo menor según la proporción aritmética. También se debe a esta razón que se llame justo («*dikaion*»), porque es división en dos partes iguales («*dicha*»), como si se llamase «*dichaion*»; y el juez («*díkastés*») es el que bisecciona («*dichastés*»). Porque cuando se resta algo de uno de los iguales y

se añade al otro, éste excede en esos dos; puesto que si lo que se quitó del uno hubiere sido añadido al otro, éste hubiere excedido en uno solamente. Por lo tanto, excede del intermedio en uno, y el intermedio excede en uno de aquello de que se quitó algo. Por esto reconocemos tanto lo que debemos restar de lo que tiene más, como lo que debemos añadir a lo que tiene menos; debemos añadir al último aquello en lo cual le excede el intermedio, y restar del mayor aquello en lo cual excede del intermedio. Supongamos que las líneas AA, BB, CC, sean iguales una a otra; quitemos a la AA el segmento AE, añadiendo a la CC el segmento CD, de manera que la línea entera DCC exceda a la EA en el segmento CD y el segmento CF; por lo tanto, excederá a la línea BB en el segmento CD.

Los términos *daño* y *provecho*, se originan en el cambio voluntario; porque cuando se tiene más de lo propio se llama provecho, y cuando se tiene menos de la parte original se llama daño, v. g., en la compra y la venta, y todas las demás en que la ley ha dejado a la gente en libertad para establecer sus propias condiciones; pero cuando no se obtiene más ni menos sino justamente lo que pertenece, dicen que tiene *lo suyo*, y que ni se obtiene *provecho* ni se sufre *daño*.

Por lo tanto, lo justo es intermedio entre una especie de provecho y una especie de daño, es decir, los involuntarios; consiste en tener igual cantidad antes y después de la transacción.

CAPITULO V

Creer algunos que la *reciprocidad* es justa sin restricción, como aseguraron los Pitagóricos; porque definieron la justicia sin restricción como reciprocidad. Ahora bien, la *reciprocidad* no conviene ni a la justi-

cia distributiva ni a la rectificadora (no obstante la gente *quiere* que la justicia de Radamanthios signifique esto:

«Si un hombre sufriese lo que causó, quedaría satisfecha la estricta justicia» ;

porque en muchos casos la reciprocidad y la justicia rectificadora no están de acuerdo; v. g., si un magistrado ha herido a alguien, no debe herírsele a su vez, y si alguien ha herido a un magistrado, no debe ser herido solamente, sino castigado además. También hay gran diferencia entre el acto voluntario y el involuntario. Pero en las asociaciones para intercambio esta clase de justicia no reúne a los hombres (reciprocidad de acuerdo con una proporción no a base de beneficio igual precisamente). Porque una ciudad se sostiene por la proporcionada pena del talión. Los hombres procuran devolver mal por mal (y si no pueden creen que su condición es mera esclavitud) o bien por bien (y si no les es posible no hay intercambio, siendo el intercambio lo que los reúne). Por eso conceden al templo de las Gracias lugar preeminente (para animar la compensación de los servicios; porque ésta es la característica de la gracia) y debemos favorecer a nuestra vez a quien nos haya favorecido, tomando otras veces la iniciativa en ello.

Ahora bien, la reciprocidad proporcionada se consigue por la mutua concurrencia. Supongamos que A es constructor, B zapatero, C una casa, D un zapato. El constructor deberá obtener el trabajo del zapatero, concediéndole a su vez el suyo. Si, por lo tanto, hay primeramente proporcionada igualdad de géneros, y luego acción recíproca, se conseguirá el resultado que indicamos. De no ser así, el trato no será igual y no unirá; porque nada hay que evite que el trabajo

del uno sea mejor que el del otro; por lo tanto, tendrán que igualarse. (Lo mismo ocurre en las demás artes; porque hubieren desaparecido si lo que sufrió el paciente no hubiere sido precisamente lo que causó el agente, y de la misma importancia y género). Porque no se asocian dos médicos con objeto de intercambio, sino un médico y un agricultor, o en general personas diferentes y desiguales, pero que deben igualarse. A esto se debe que todo lo que se cambie deba ser comparable de alguna manera. Por esto se ha introducido la moneda, siendo en cierto sentido intermedio, porque sirve de medida a todas las cosas, y por lo tanto al exceso y al defecto (cuántos zapatos equivalen a una casa o a una cantidad dada de alimento). El número de zapatos dados a cambio de una casa (o una cantidad dada de productos alimenticios) debe por eso corresponder a la razón existente entre el constructor y el zapatero. Porque de no ser así, no habría cambio ni relación. Y dicha proporción no se llevará a cabo de no ser que los géneros se igualen de algún modo. Por eso debemos medir todas las mercancías mediante algo, como se ha dicho antes. Esta unidad es ciertamente la demanda, que reúne todas las cosas (porque si los hombres no necesitasen la mercancía de los demás recíprocamente, o no la precisasen igualmente, o no habría intercambio o éste no sería el mismo); pero la moneda ha llegado a ser, debido a convenio, una especie de representante de la demanda; y por eso lleva el nombre de *moneda* («*nó-misma*») (porque no existe debido a naturaleza sino por ley («*nó-mos*») y de nosotros depende cambiarla e inutilizarla. Por eso habrá reciprocidad cuando los términos hayan sido igualados de modo que el agricultor sea para el zapatero lo que la importancia del trabajo del último sea para la del primero por el que se

cambia. Pero no debemos reducirlos a un número proporcional cuando hayan cambiado ya (pues de otro modo un extremo tendrá ambos excesos), sino cuando poseen todavía sus propias mercaderías. De este modo son iguales y socios precisamente porque esta igualdad puede ser efectuada en su caso. Supongamos que A sea agricultor, C alimentos, B zapatero, D su producto igualado en C. Si no hubiere sido posible efectuar de este modo la reciprocidad, no habría habido asociación entre las partes. Que la demanda reúne las cosas formando una sola unidad, lo indica el hecho que cuando los hombres no se necesitan recíprocamente, es decir, cuando ninguno de ellos necesita a otro o uno no necesita a otro, no cambian. como ocurre cuando alguien precisa lo que tiene, v. g., cuando se permite la exportación del trigo a cambio de vino. Por eso debe establecerse esta ecuación. Y en cuanto al cambio futuro (tener una cosa aunque no la necesitemos ahora para caso de precisarla) la moneda representa nuestra seguridad; porque así nos será posible obtener lo que necesitemos usando de nuestra moneda. Ahora bien, con la moneda acontece lo mismo que con las mercaderías (que no vale siempre igual; no obstante, tiende a ser más estable. Por eso toda mercancía debe tener precio; porque así habrá siempre cambio, y de ser así, existirá la sociedad del hombre con el hombre. Por lo tanto, obrando la moneda como medida, hace que las mercancías sean mensurables y las iguala; porque ni hubiera habido asociación de no haber habido cambio, ni cambio de no haber habido igualdad, ni igualdad de no haber conmensurabilidad.

Pero en verdad sería imposible que las cosas que difieran mucho pudieran ser mensurables, pero refiriéndolas a la demanda pueden llegar a serlo suficientemen-

te. Por lo tanto, debe haber una unidad, y fijada mediante convenio (por cuya razón se le llama moneda); porque esto es lo que hace mensurables todas las cosas, puesto que todo se mide con la moneda). Supongamos que A sea una casa, B diez minas, C una cama. A es la mitad de B, si la casa vale cinco minas o es igual a ellas; la cama, C, es la décima parte de B; claro está, pues, cuántas camas equivaldrán a una casa: cinco. Que el cambio se verificó antes de que existiere la moneda, es cosa evidente; porque no establece diferencia se cambien cinco camas por una casa o el valor en moneda de cinco camas.

Ya hemos definido lo justo y lo injusto. Una vez establecida la diferencia entre uno y otro, es evidente que el acto justo es intermedio entre obrar injustamente y ser tratado injustamente; porque lo uno es tener demasiado y lo otro tener poco en demasía. La justicia es una especie de intermedio, pero no de la misma manera que las otras virtudes, sino que se relaciona con una cantidad intermedia, mientras la injusticia es relativa a los extremos. La justicia es aquello en virtud de lo cual se dice que el hombre justo es agente, por opción, de aquello que es justo, y el que quiera distribuir, ya entre sí mismo y otro o entre otros dos, de manera que no dé más de lo que es de desear a sí mismo y menos a su prójimo (y a la inversa de tratarse de lo dañoso), sino que conceda lo igual de conformidad con la proporción; y del mismo modo al distribuir entre otras dos personas. Por otra parte, la injusticia está igualmente relacionada con lo injusto, que es exceso y defecto, contrario a la proporción, de lo útil o dañino. Por cuya razón la injusticia es exceso y defecto, es decir, porque produce exceso y defecto (en nuestro caso exceso de lo que en su propia naturaleza es útil y defecto de lo dañino).

mientras de tratarse del prójimo es en conjunto lo mismo que en nuestro caso particular, pero la proporción puede violarse en ambos sentidos.) En el acto injusto, obtener poco en demasia es ser tratado con injusticia alcanzar demasiado, obrar injustamente.

Sea esa nuestra explicación sobre la naturaleza de la justicia y la injusticia, y de igual manera de lo justo y lo injusto en general.

CAPITULO VI

Puesto que obrar injustamente no lleva consigo necesariamente ser injusto, hemos de preguntarnos qué clase de actos injustos denotan que el agente es injusto respecto de cada tipo de injusticia, v. g. el ladrón, el adúltero o el bandolero. Ciertamente es que la respuesta no gira sobre la diferencia entre dichos tipos. Porque un hombre podría aún cohabitar con una mujer sabiendo quien fuese, y que el origen de su acto no se debiese a elección deliberada, sino a pasión. Obra, desde luego, injustamente, mas no es injusto; v. g., un hombre no es ladrón, no obstante haber robado, ni será adúltero, no obstante haber cometido adulterio; e idénticamente en todos los demás casos.

Ahora bien, ya hemos establecido previamente cómo se relaciona lo recíproco con lo justo; pero no debemos olvidar que lo que estamos buscando no es sólo lo que es justo sin restricción, sino también la justicia civil. Esta se halla entre los hombres que comparan su vida con miras a la independencia, hombres libres e iguales proporcional o aritméticamente, de modo que entre aquellos que no cumplen esta condición no hay justicia civil, sino justicia en sentido especial y por analogía. Porque la justicia existe únicamente entre los hombres cuyas mútuas relaciones es-

tán regidas por la ley; y la ley existe para los hombres entre los cuales hay injusticia; porque la justicia legítima («diké»), estriba en el discernimiento entre lo justo y lo injusto. Y entre los hombres que hay injusticia hay también acto injusto (aunque no hay injusticia entre todos aquellos que haya acto injusto), siendo esté conceder demasiado a uno mismo en cuanto a las cosas buenas en sí y poco en demasía en cuanto a las cosas malas en sí. A esto se debe que no concedamos gobierne un *hombre*, sino el *principio racional*, porque el hombre se comporta de ese modo en sus propios intereses convirtiéndose en tirano. De otra parte, el magistrado es el guardián de la justicia, y si lo es de ella lo es también de la igualdad. Y, puesto que se acepta no posee más de lo que le corresponde, si es justo (por no asignarse más de lo que es bueno en sí, a menos que tal parte sea proporcional a sus merecimientos, de modo que trabaja para los demás, y debido a esta razón los hombres dicen que la justicia es *el bien de los demás*, como hemos dicho); por lo tanto, debe concedérsele alguna recompensa, siendo ésta el honor y el privilegio; pero aquellos que no se satisfacen con dichas cosas se convierten en tiranos.

La justicia de un amo y la de un padre no son la misma que la justicia de los ciudadanos, aunque sean semejantes; porque no puede haber injusticia en el sentido absoluto en cuanto a las cosas que nos son propias, sino que el esclavo de un hombre, y su hijo hasta que llega a cierta edad o se establece, son como si dijésemos parte suya, y nadie quiere perjudicarse (por cuya razón no puede haber injusticia para consigo mismo). Por lo tanto, la justicia o injusticia de los ciudadanos no está manifiesta en estas relaciones; porque estaba, como vimos de conformidad con la ley, y entre la gente naturalmente sujeta a la ley, y esos son gente que tiene que

compartir el gobierno y son gobernados, como ya observamos. De aquí que la justicia puede manifestarse con mayor verdad respecto de la esposa que respecto de los hijos y esclavos, porque la primera es justicia doméstica; pero aun ésta difiere de la justicia civil.

CAPITULO VII

En cuanto a la justicia cívica, parte es natural y parte legítima; es natural aquella que en todos sitios tiene la misma fuerza, no debiendo su existencia a que la gente piense de tal o cuál manera; la legítima es aquella que es originalmente indiferente, pero cuando ha sido establecida no es ya indiferente, v. g., que el rescate de un prisionero tenga que ser una mina. o que tenga que sacrificarse una cabra y no una oveja, lo mismo que toda ley promulgada para casos particulares, v. g., que se ofrezca sacrificios en honor de Barsidas, y la provisión de los decretos. Hay quien considera que toda justicia es de esta especie, porque lo que es por naturaleza es inmutable teniendo en todas partes la misma fuerza (como el fuego que arde del mismo modo aquí que en Persia). mientras ven cambio en las cosas reconocidas como justas. No obstante, esto no es cierto de esta manera absoluta, mas sí lo es en cierto sentido, o más bien quizás no es cierto en cuanto a los dioses, mientras entre los humanos hay algo que es justo aun naturalmente, no obstante, todo ello es mutable; sin embargo, algo lo es por naturaleza, algo no lo es. Evidente es qué clase de cosas, entre las capaces de ser de modo diferente, es por naturaleza, y cuál no es sino legítima y convencional, asumiendo que ambas son igualmente mutables. Y en todas las demás cosas se aplicará la misma distinción; por naturaleza es la mano derecha la más fuerte; sin

embargo, es posible que todos los hombres llegasen a ser ambidextros. Las cosas que son justas en virtud de convenio y aptitud son como las medidas; porque las medidas usadas para el trigo y el vino no son iguales en todos sitios, sino mayores en las ventas al por mayor y más pequeñas en los mercados al por menor. Y del mismo modo, las cosas que son justas no por naturaleza, sino por decreto humano, no son en todas partes las mismas, puesto que las constituciones no son las mismas, aunque únicamente haya una que en todos sitios es la mejor por naturaleza.

Entre las cosas justas y legítimas, cada una de ellas se relaciona como el universal con sus particulares; porque las cosas que se llevan a cabo son muchas, pero entre ellas cada una es una, puesto que es universal.

Hay diferencia entre el acto de injusticia y lo que es injusto, y entre el acto de justicia y lo que es justo; porque una cosa es injusta por naturaleza o por decreto; y esta misma cosa una vez se ha llevado a cabo, es acto de injusticia, más antes de efectuarla no es todavía eso, pero es injusta. Otro tanto ocurre con el acto de justicia (aunque el término general es más bien *acción justa*, (*«dikaioprógema»*) y *acto de justicia* (*«dikaioma»*) se aplica a la corrección del acto de injusticia).

Ya examinaremos cada uno de ellos más adelante separadamente respecto de la naturaleza y número de especies, y la naturaleza de las cosas que le atañen.

CAPITULO VIII

Siendo los actos justos e injustos tal como hemos dicho, el hombre obrará injusta o justamente siempre que los lleve a cabo voluntariamente, y cuando involuntariamente, no obrará injusta ni justamente, de no

ser de modo accidental, porque efectúa cosas que ocurren son justas e injustas. Si el acto es o no injusticia (o justicia) es cosa que determinará por su voluntariedad o involuntariedad, porque cuando es voluntario es censurado, y al mismo tiempo es acto injusto; de modo que habrá cosas que son injustas, pero no llegan a ser actos de injusticia, de no existir la voluntariedad. Por voluntario entiendo, como ya dije anteriormente, cualquier cosa que dependa del poder del hombre y haga con conocimiento, es decir, sin ignorar la persona paciente o el instrumento empleado o el fin que se quiere alcanzar (v. g., a quién pega, con qué y con qué fin), todo acto llevado a cabo de modo no accidental ni a la fuerza (v. g., si A coge la mano a B y con ella pega a C, B no obrará voluntariamente, porque el acto no dependió de él). La persona golpeada pudiere ser padre del que la golpee, y el que pega pudiera saber que es hombre o una de las personas presentes, no sabiendo que se trataba de su padre; semejante distinción puede efectuarse en cuanto al fin, y con relación al acto completo. Por lo tanto, lo que se hace debido a ignorancia, o aunque no causado por ignorancia no dependa del poder del agente, o se haga a la fuerza, será involuntario (porque son muchos los procesos naturales que efectuamos y sufrimos a sabiendas, ninguno de los cuales es voluntario ni involuntario, v. g., envejecer o fallecer). Mas en cuanto a los actos justos e injustos, la injusticia o justicia puede ser accidental tan sólo; porque un hombre puede devolver un depósito involuntariamente y por temor, no pudiéndose afirmar en este caso que obre justamente o lleve a cabo lo justo, de no ser de manera accidental. Y del mismo modo, el hombre que a la fuerza e involuntariamente dejare de devolver dicho depósito deberá afirmarse que sólo accidental-

mente obra con injusticia y lleva a cabo lo que es injusto. Entre los actos voluntarios los hay que se llevan a cabo por elección y otros no; por elección, aquellos que efectuamos tras deliberación, no por elección aquellos que efectuamos sin deliberación previa. Por eso hay tres clases de daño en las transacciones entre un hombre y otro; las llevadas a cabo por ignorancia se llaman *errores*, cuando la persona paciente, el acto, el instrumento o fin que queremos conseguir es distinto al que supuso el agente; éste pensaba que a nadie perjudicaba, o que no dañaba con el acto, o no molestaba a dicha persona o llegaría a tal fin, siendo el resultado diferente a lo que creía fuere el probable (v. g., lanzó una flecha no intentando causar herida, sino solamente un pinchazo) o que la persona alcanzada o la flecha era distinta a la que supuso. Ahora bien, cuando el daño se realiza contrariamente a lo que razonablemente se espera, se llama *infortunio*. Cuando no sea contrario a lo que razonablemente se espera, pero no denota vicio, es un *error* (porque el hombre yerra cuando la falta se origina en él, pero es víctima del accidente cuando el origen está en él). Cuando obra con conocimiento, pero no tras deliberación, se trata de un *acto de injusticia*, v. g., los actos debidos a la ira u otras pasiones necesarias o naturales al hombre; porque cuando los hombres efectúan tales actos dañinos y erróneos obran injustamente, y los actos son injustos, pero esto no denota que el agente sea injusto o malvado; porque el daño no se debe a vicio. Pero cuando la persona obra debido a opción, será *injusta* y viciosa.

De aquí que los actos originados en la ira se juzguen bien al no atribuirlos a malicia premeditada; porque el que origina el daño no es el que obra debido a ira, sino el que le hizo montar en cólera. Además, lo

que se discute no es si la cosa aconteció o no, sino su justicia; porque lo que ocasiona la ira es la injusticia aparente. Porque no se discute sobre la ocurrencia del acto (como en las transacciones entre mercaderes en que una de las partes debe ser la viciosa), a menos que lo hagan debido al olvido; pero, estando de acuerdo sobre el hecho, discuten de parte de quién está la justicia (mientras que el hombre que ha dañado a otro deliberadamente no puede negar sabe ha obrado de este modo), de manera que uno de ellos cree se le trata injustamente, mientras el otro no lo cree así.

Pero si una persona perjudica a otra por opción, obra injustamente; siendo tales actos de injusticia los que denotan que el agente es hombre injusto, con tal de que el hecho viole la proporción o la equidad. De la misma manera *será justo* el hombre cuando obre justamente por opción; pero *obrará justamente* si obra meramente de manera voluntaria.

Entre los actos involuntarios los hay que pueden excusarse; otros, no. Porque las faltas que cometen los hombres no sólo ignorando, sino también debido a ignorancia, son excusables, mientras los que no efectúen debido a ignorancia sino (aunque las lleven a cabo ignorando) debido a pasión que ni es natural ni a la que esté sujeto el individuo, no serán excusables.

CAPITULO IX

Admitiendo hayamos definido suficientemente cuando se sufre y hace injusticia, pudiere preguntárenos si las siguientes paradójicas palabras de Eurípides expresan la verdad:

«Maté a mi madre; ese es mi breve relato.»

«¿Lo quisísteis ambos, o no fué voluntariamente?»

¿Es ciertamente posible se nos trate con injusticia voluntariamente, o es por el contrario involuntario todo sufrimiento de injusticia, de la misma manera que todo acto injusto es voluntario? Y, ¿es todo sufrimiento de injusticia del último género citado o del primero? O ¿será algunas veces voluntario y otras involuntario? Así ocurrirá también en cuanto a ser tratado justamente; todo acto justo es voluntario, de modo que es razonable haya semejante oposición en ambos casos (que tanto ser tratado injustamente como justamente tengan que ser o voluntarios o involuntarios). Pero se consideraría paradójico, aun en el caso de ser tratado justamente, si fuere siempre voluntario; porque hay algunos que son tratados justamente involuntariamente. También podría aducirse esta cuestión: si todos los que sufrieron lo injusto han sido tratados injustamente, o si, por otra parte, ocurre con el sufrimiento lo mismo que con la actuación. En la acción y en la pasividad es posible participar de justicia accidentalmente, y lo mismo (evidentemente) ocurre con la injusticia; porque llevar a cabo lo injusto no es lo mismo que obrar injustamente, ni sufrir lo injusto es ser tratado injustamente; y, de la misma manera, de tratarse de obrar justamente y ser tratado justamente, por ser imposible ser tratado injustamente si el otro no obra injustamente, o justamente tratado a menos que obre justamente. Ahora bien, si obrar injustamente es simplemente dañar a alguien voluntariamente, y *voluntariamente* significa *conocer la persona paciente, el instrumento, y la manera de obrar de uno*, y el disoluto se daña voluntariamente, no sólo será tratado injustamente voluntariamente, sino que será posible tratarse uno mismo injustamente. (También ésta es una de las cuestiones dudosas; si un hombre puede tratarse a sí mismo injustamente). Además, el

hombre puede voluntariamente, debido a incontinencia, sufrir daño de otro que obre voluntariamente, de modo que sería posible ser tratado injustamente voluntariamente. O no será correcta nuestra definición; ¿tendremos que añadir a *dañar a otro, con conocimiento tanto del paciente, del instrumento, y la manera la coletilla: contrariamente al deseo de la persona paciente?* Entonces el hombre pudiera ser dañado voluntariamente y voluntariamente sufrir lo injusto, pero nadie hay que sea tratado injustamente voluntariamente; porque nadie desea se le trate injustamente, ni aun el disoluto. Obra contrariamente a su deseo; porque nadie *desea* aquello que no cree es bien, pero el disoluto lleva a cabo cosas que no cree debiera llevar. Además, el que entrega lo que es suyo, como dice Homero dió Glauco a Diomédes:

«Armadura de oro por latón, el precio de cien bueyes
[por nueve»,

no es injustamente tratado; porque aunque el don depende de él, ser tratado injustamente no depende de él, sino que debe haber alguien que le trate con injusticia. Es evidente, pues, que ser tratado injustamente no es voluntario.

Entre los temas que pensábamos discutir quedan dos aún que no hemos tocado: si el hombre que ha asignado a otro más de su participación es el que obra injustamente, o el que posee la participación en exceso, y si es posible tratarse injustamente uno mismo. Estos temas están relacionados entre sí; porque si es posible la primera alternativa y quien distribuye obra injustamente, pero no el que posee la participación excesiva, en este caso, si alguien asigna más a otro que a sí mismo, a sabiendas y voluntariamente, se tratará injustamente a sí mismo; esto es lo que parece hacen

los modestos, puesto que el virtuoso tiende a tomar menos de lo que es su parte. ¿Será que esta afirmación necesita alguna limitación? Porque tal vez tome más de su parte de algún otro bien, v. g., de honor o nobleza intrínseca. La cuestión se resuelve aplicando la distinción que aplicamos a la acción injusta; porque nada sufre contrario a su propio deseo, de modo que no es injustamente tratado en cuanto a esto se refiere, sino que todo lo más lo único que sufre es daño.

También es evidente que el que distribuye puede obrar injustamente, pero no siempre aquel que posee la parte excesiva; porque el que obra injustamente no es aquel a quien atañe lo injusto, sino aquel a quien atañe efectuar lo injusto el que obra voluntariamente, es decir, la persona en quien esté el origen de la acción, y éste está en el que distribuye, no en quien recibe. Además, puesto que el término *Hacer* es equívoco, habiendo un sentido en el que las cosas inanimadas, o una mano, o un servidor que obedece una orden, puede decirse que mata, aquel que obtiene excesiva participación no obra injustamente, aunque *hace* lo que es injusto.

Además, si el que distribuye pronunciase su juicio debido a ignorancia, no obra injustamente respecto de la justicia legítima, no siendo injusto su juicio en este sentido, pero en cierto sentido lo es (porque la justicia legítima y la primordial son diferentes); pero si juzgase injustamente con conocimiento, tenderá a participación excesiva, ya en cuanto a gratitud o desquite. De la misma manera que si tuviere que participar en el botín, el que ha juzgado injustamente debido a dichas razones hubiere tomado en demasia; el hecho de que lo que obtiene es diferente a lo que distribuye no establece diferencia, porque aun si adjudica-

ca terreno con objeto de compartir el botín no obtiene terreno, sino dinero.

Cree el hombre que obrar injustamente depende de él, y por lo tanto es fácil ser justo. Pero no ocurre así; acostarse con la esposa del vecino, herir a otro, sobornar a alguno, es fácil y de nosotros depende, pero llevar a cabo tales cosas como resultado de cierto hábito no es ni fácil ni depende de nosotros. Y, del mismo modo, conocer lo que es justo y lo que es injusto no requiere, según creen los hombres, gran sabiduría, por no ser difícil comprender las materias tratadas por las leyes (aunque no son éstas las cosas que son justas, de no ser accidentalmente); pero cómo hay que obrar y cómo hay que distribuir con el fin de ser justo, saber *esto*, tiene más importancia que saber lo que es bueno para la salud; aunque aun en este caso, mientras es fácil saber que la miel, el vino, el eléboro, el cauterio, y el empleo del bisturí son buenos, saber cómo, a quién y cuándo deben aplicarse con objeto de producir la salud, es tanto como ser buen médico. Además, por esta razón cree la gente que obrar injustamente es característico del hombre justo no menos que del injusto, porque no sería menos capaz, sino aun más, de llevar a cabo cualquiera de estos actos injustos; porque pudiera acostarse con una mujer, o herir al vecino; y el valeroso pudiera echar lejos de sí su escudo y emprender la fuga en una u otra dirección. Pero hacer el cobarde u obrar injustamente no consiste en hacer estas cosas, de no ser accidentalmente, sino en hacerlas como resultante de cierto hábito, del mismo modo que practicar la medicina y curar no consiste en aplicar o no el bisturí, emplear o no medicamentos, sino en efectuarlo de cierta manera.

Los actos justos se exteriorizan en los que participan en cosas buenas en sí mismas, y pueden tener de-

masiado o poco en demasía de ellas; porque algunos seres (v. g., los dioses quizás) no pueden tener demasiado de ellas ,y, en cuanto a otros, aquellos que son malos incorregibles, ni aún la menor participación en ellas les será beneficiosa, sino que todos esos bienes son perjudiciales, mientras para otros son beneficiosos hasta cierto punto; por lo tanto, la justicia es esencialmente algo humano.

CAPITULO X

Ahora hablaremos de la equidad y lo equitativo, y sus respectivas relaciones con la justicia y lo justo. Porque cuando los estudiamos no parece sean absolutamente idénticos ni genéricamente diferentes; y, mientras algunas veces elogiamos lo equitativo y al hombre equitativo (de modo que aplicamos el nombre como elogio aun a casos de otras virtudes. Y en lugar de *bien*, empleamos «*épíeikésteron*» que significa que una cosa es mejor), otras veces, cuando razonamos, parece extraño que lo equitativo, siendo algo diferente de lo justo, sea no obstante elogiado; porque o lo justo o lo equitativo no es bueno, de ser diferentes, o si ambos son *bien*, serán idénticos.

Estas son las consideraciones que originan el problema sobre lo equitativo; todas son en cierto sentido exactas y no opuestas una a otra; porque lo equitativo, aunque mejor que un género de justicia, es sin embargo justo, y no es como diferente clase de cosa como será mejor que lo justo. Por lo tanto, la misma cosa es justa y equitativa, y aunque ambas son buenas, lo equitativo es superior. Lo que plantea el problema es que lo equitativo es justo, pero no lo justo legítimo, sino corrección de la justicia legítima. La razón de esto es, que toda ley es universal, pero so-

bre algunas cosas no es posible establecer afirmación universal que sea exacta. En los casos en que es necesario expresarse universalmente, pero imposible efectuarlo correctamente, la ley considera el caso usual, aunque no ignora la posibilidad de error. Y no por eso es menos exacta, porque el error no está en la ley, ni en el legislador, sino en la naturaleza de la cosa, puesto que la materia de los asuntos públicos es de esta naturaleza desde su origen. Cuando la ley habla universalmente, y surge un caso sobre ello que no está comprendido en la exposición universal, entonces es justo, cuando el legislador omitiere algo, y cometiere error debido a la claridad del caso, corregir la omisión, expresar lo que el legislador hubiere expresado de haber estado presente, incluyéndolo en la ley de haberlo sabido. De aquí que lo equitativo sea justo, y mejor que un género de justicia (no mejor que la justicia absoluta, sino que el error que surge de lo absoluto de su exposición). Y esta es la naturaleza de lo equitativo: corrección de la ley en lo que carezca debido a su universalidad. Efectivamente, esta es la razón debido a la cual no está determinado todo por la ley, es decir, que sobre algunas cosas es imposible establecer una ley, de manera que se requiere un decreto. Porque cuando la cosa es indeterminada, también la ley lo es, como la regla de plomo empleada para las molduras leídas; la regla se adapta a la forma de la piedra no siendo rígida, que es como el decreto se adapta a los hechos.

Queda evidenciado qué es lo equitativo, que es justo y mejor que un género de justicia. También queda aclarado por lo mismo quién es equitativo: el que opta y ejecuta tales actos, y que no porfía en cuanto a sus derechos en mal sentido, sino que tiende a obtener menos de lo que le corresponde, aunque tenga la ley

de su parte, es equitativo, y este hábito es la equidad, que es una especie de justicia y no hábito diferente de ella.

CAPITULO XI

Lo dicho evidencia si es posible tratarse injustamente o no. Porque una de las clases de actos justos es aquella que está de conformidad con cualquier virtud prescrita por la ley, v. g., la ley no permite expresamente el suicidio, y lo que no permite expresamente lo prohíbe. Además, cuando un hombre daña voluntariamente a otro violando la ley (de no ser la del talión), obra injustamente, y el agente voluntario es aquel que conoce a la persona a quien afecta su acción, como el instrumento que emplea; y aquel que a causa de la ira se da de puñaladas voluntariamente, lo efectúa contrariamente a la justa ley de la vida, y esto es lo que no permite la ley; por lo tanto, obra injustamente. Pero, ¿contra quién? Contra el Estado ciertamente, no contra sí mismo. Porque sufre voluntariamente, pero nadie se trata con injusticia voluntariamente. Esta es también la razón debido a la cual castiga el Estado; al hombre que se suicida se le aplica cierta pérdida de derechos civiles, a base de que trata injustamente al Estado.

Además, en el sentido de *obrar injustamente*, el que *obra injustamente* es injusto sólo y no malo por completo, y no es posible tratarse injustamente uno mismo (siendo esto diferente del primer sentido; el injusto en un sentido del vocablo es malvado de manera particular, como lo es el cobarde, no en el sentido de ser malvado en general, de manera que su *acto injusto* no manifiesta maldad en general). Porque eso denotaría posibilidad de que se sustrajese y añadiese lo

mismo a la misma cosa y al mismo tiempo, lo cual es imposible, pues lo justo y lo injusto siempre atañe a más de una persona. Además, el acto injusto es voluntario y efectuado por elección, y debido a *iniciativa* (porque el hombre que por haber sufrido daño lo devuelve a su vez no se considera obre injustamente); pero si un hombre se perjudica es paciente y agente de lo mismo *al mismo tiempo*. Además, de poder tratarse un hombre injustamente, podría ser tratado injustamente voluntariamente. Además, nadie obra injustamente sin cometer actos particulares de injusticia; pero nadie puede cometer adulterio con su propia esposa o entrar a saco en su propia casa o robar lo que le pertenece.

En general, la pregunta, ¿puede tratarse uno a sí mismo injustamente?, se resuelve también mediante la distinción que aplicamos a la pregunta ¿puede uno ser tratado con injusticia voluntariamente?

(Es evidente que tanto lo uno como lo otro es malo: ser tratado con injusticia y obrar injustamente; porque lo uno significa defecto y lo otro exceso en cuanto al intermedio, que desempeña en esto la parte que representa el sano en el arte de la medicina, y el buen estado en el arte de la gimnasia. No obstante, obrar con injusticia es peor, porque denota vicio y es censurable, denota vicio que es tan completo como absoluto, o casi de este modo (debiendo admitir la última alternativa, porque no toda acción injusta voluntaria denota injusticia como hábito, mientras ser tratado con injusticia no denota vicio e injusticia en uno mismo. Por lo tanto, en sí, ser tratado con injusticia es menos malo, no habiendo nada que evite sea accidentalmente mayor mal. Pero la teoría no se preocupa de esto; llama pleuresía a daño mayor que un tropezón; no obstante, este último puede llegar a ser

accidentalmente más grave, si la caída causada nos lleva a que nos hagan prisioneros o nos mate nuestro enemigo.

Metafóricamente, y en virtud de cierto parecido, hay justicia, claro que no entre el hombre y su persona, sino entre ciertas cosas que le pertenecen; no obstante, no se aplicará esto en cuanto a todo género de justicia, sino en lo concerniente a la atañente al amo y al criado o al marido y la mujer; porque éstas son las razones en que la parte anímica poseedora de principio racional está con la irracional; con respecto a estas partes es como se considera que un hombre puede ser injusto para consigo mismo, es decir, porque estas partes están sujetas a sufrir algo contrario a sus respectivos deseos; por eso se cree que hay mutua justicia entre ellas, como la hay entre el gobernante y el súbdito.

Esta es nuestra explicación de la justicia y demás virtudes, es decir, las morales.