

Algunos aportes al concepto de justicia

Ileana Marlitt Melo Salcedo*

RESUMEN:

Acudir a los clásicos es buscar lo mejor para encontrar la razón de las cosas y entender su verdadero significado, en este caso el de la justicia y el de sus contrarios. Ese es el recorrido que hacemos, primero con Sócrates, Platón y Aristóteles, quienes desde la ética son sus verdaderos filósofos: es la más bella de las virtudes. Cicerón, con su elocuencia la expone en Roma, en donde luego alcanza su máxima expresión con Ulpiano. Después, con Santo Tomás rescatamos la concepción clásica y ahora de nuevo, volvemos a ella.

ABSTRAC:

To follow the classics is the best way to search in order to find the reason of the things and understanding their true meaning, in this case, the justice and its opposites. That is the pathway we make, starting from Socrates, Plato and Aristotle, the real philosophers, to whom is the most beautiful of the virtues from ethic. Cicerone, presents it in Rome with his eloquence, where it get its utmost expression with Ulpiano. Subsequent with Santo Thomas we rescued the classic conception and now again, we come back to it.

PALABRAS CLAVE: Justicia, Injusticia, Crueldad.

SUMARIO: 1. Introducción.– 2. Las Definiciones Clásicas de Justicia y sus contrarios: Injusticia y Crueldad.– 2.1. Sócrates. – 2.2. Platón. – 2.3. Aristóteles. – 2.4. Cicerón. – 2.5. Ulpiano. – 2.6. Santo Tomas de Aquino.

1. Introducción

Una de las virtudes o parte de la virtud en general, es el análisis que desde los clásicos abordamos en el presente escrito al tratar de la Justicia, cuyo concepto, contenido y alcance ha sido siempre objeto de observación, primero en la Filosofía y posteriormente en el Derecho, sin que su estudio por las más importantes escuelas de pensamiento a lo largo de todos los siglos agote hasta ahora el interés necesario que se exige para su recta comprensión y aplicación y sin que se incurra en sus contrarios, por exceso o por defecto.

* Abogada, investigadora del Grupo CREAR de la Escuela de la Escuela de Derecho de la Universidad Sergio Arboleda.

Tanto para Sócrates como para la Academia y posteriormente para el Liceo y los peripatéticos, la justicia es objeto del estudio filosófico; lo siguió siendo para todos los estoicos y para los epicúreos y aún para los escépticos, como no podía dejar de serlo para los eclécticos, a partir de los cuales los juristas obviamente debieron dedicarse a su estudio; y, después de la decadencia tanto de la filosofía antigua como del derecho, sea la teología medieval o la filosofía moderna, o ambas, para beneficio de la humanidad, al recabar su estudio, rescataron la concepción clásica, la que de manera sintética describimos a continuación pero que intelectualmente nos llama a estudiar con toda profundidad para afrontar el futuro y evitar los peligros que se ciernen sobre la justicia.

2. Las Definiciones Clásicas de Justicia y sus contrarios: Injusticia y Crueldad

2.1. Sócrates

Si bien se tiene que Sócrates no dejó nada escrito y lo conocido de su doctrina fue transmitida por sus discípulos Platón y Jenofonte, se ha de intentar extraer de aquellos lo relevante del pensamiento socrático respecto de la justicia por él concebida.

Para Sócrates *la justicia es la más hermosa y la primera de las artes*; y la llama *arte de reyes* porque les es necesaria. Dicha afirmación sobresale en un diálogo con Eutidemo, en el cual analiza con ejemplos prácticos qué es justo e injusto, obligando a Eutidemo a retirarse desalentado, despreciándose así mismo y no considerándose ya, sino como un esclavo¹.

En otro diálogo², Sócrates con sus preguntas obtiene de las respuestas de Eutidemo, lo que piensa acerca de la justicia:

[...]Siguiendo estas leyes, se observa la justicia? — ¿Dudas de ello? — ¿Sabes, por tanto, lo que es la justicia? — Lo que prescriben las leyes. — ¿Los que hacen cuanto las leyes ordenan, cumplen, por consiguiente, al mismo tiempo las leyes y su deber? — Eso es indiscutible. — ¿Observando la justicia, se es justo? — Así lo creo. — ¿Piensas que se pueden observar las leyes sin saber lo que las leyes ordenan? — No, seguramente que no. — ¿Y entre los que saben cuanto es preciso hacer, los hay que creen deber dispensarse de ello? — Eso sería un absurdo. — ¿Conoces gentes que hagan otra cosa sino lo que creen deber hacer? — No. — ¿Así, cuando se conocen las leyes que regulan la conducta que debe observarse con los hombres, se observa la justicia? — Sin duda. — ¿Y observando la justicia se es justo? — ¿Se podría serlo de otro modo? — ¿Definiremos, pues, al justo como el que conoce las leyes que debe observar en su conducta con los hombres? — Me parece que se le debe definir así.

En un encuentro de Sócrates con Hipias, éste último le pide que le de su concepto sobre lo que es la *justicia*, afirmando Hipias que la costumbre de Sócrates es mofarse de los demás,

¹ Jenofonte, *Vida y Doctrinas de Sócrates*, Prometeo Sociedad Editorial, Valencia, s.f., p.128 ss.

² *Ibidem*, p.155 ss

al interrogar y molestar a todo el mundo, sin querer nunca tener consideraciones con nadie. A lo que Sócrates responde que él no cesa nunca de mostrar lo que piensa sobre la justicia y que si no la define por las palabras, al menos sí por las acciones³. Finalmente Sócrates le responde «[...] Yo creía que no querer ser inicuo era una prueba suficiente de justicia. Si no piensas igual, ve si esto te satisfará más: yo digo, pues, que la justicia es la observación de la ley».

Fassó⁴ cree que para Sócrates la *justicia* consiste en «[...] obrar conforme a la ley, pero no porque la ley sea por sí misma necesariamente buena, sino más bien porque aunque es molesta no se debe violar»

En el diálogo con Critón donde éste le persuade para que huya de su condena a muerte, Sócrates deja una vez más ver su lealtad a las leyes, sean ellas justas e injustas, en todo caso, dice que si acaso no es mejor vivir como lo reclama la probidad y la justicia, «[...]es preciso, por consiguiente no hacer jamás injusticia ni volver el mal por el mal, cualquiera que haya sido el que hayamos recibido»⁵.

Más adelante Sócrates agrega:

[...] si faltas a las leyes, no harás tu causa ni la de ninguno de los tuyos ni mejor, ni más justa, ni más santa, sea durante tu vida, sea después de tu muerte. Pero si mueres, morirás víctima de la injusticia, no de las leyes, sino de los hombres; en lugar de que si sales de aquí vergonzosamente, volviendo injusticia por injusticia, mal por mal, faltarás al pacto que te liga a mí, dañarás a una porción de gentes que no debían esperar esto de ti.⁶

La *Justicia* como virtud alcanzó un perfil de especial relieve en las enseñanzas de Sócrates, como lo expone el profesor Vélez García⁷, quien citando apartes del diálogo entre el filósofo y Gorgias, resalta cómo el pensamiento del filósofo se orienta siempre por un respeto absoluto a vivir y morir en la justicia y cómo para Sócrates no sólo el más grande de los males es la injusticia sino que aún, más feo es hacer la injusticia que sufrirla.

[...] Por el contrario, de tantas opiniones como hemos discutido, todas las demás han sido combatidas, y la única que subsiste inquebrantable es ésta; que se debe sufrir antes una injusticia que hacerla, y que en todo caso es preciso procurar no parecer hombre de bien, sino serlo en realidad [...] Ningún mal te resultará, si eres realmente hombre de bien y te consagras a la práctica de la virtud [...] Por lo tanto, sirvámonos de la luz que arroja esta discusión, como de un guía que nos hace ver que el mejor partido que podemos tomar es vivir y morir en la practica de la justicia y de las demás virtudes⁸

³ *Ibidem*, p.145 ss

⁴ Fassó, Guido, *Historia de la Filosofía del Derecho*, Ediciones Pirámide S.A., Madrid, 1982, p.43 ss

⁵ Platón, *Diálogos*, Editorial Panamericana, Bogota D.C., 1998, p.44

⁶ *Ibidem*, p.49

⁷ Vélez García, Jorge, *Derecho y Valores*, Fundación Fondo de publicaciones Universidad Sergio Arboleda, Bogotá D.C., 1999, p.14

⁸ Platón, *op.cit*, p.277

En efecto, en el diálogo con Gorgias, Sócrates manifiesta sobre la injusticia «[...] y yo pienso que el hombre injusto y criminal es desgraciado en todos conceptos; pero que lo es más si no sufre ningún castigo y si sus crímenes quedan impunes; y que lo es menos, si recibe, de parte de los hombres y de los dioses, el justo castigo de sus crímenes»(Platón, 1998a: 211).

[...] El filósofo insiste que es un mal mayor cometer una injusticia que sufrirla, así como el no ser castigado por sus crímenes lo es también más que el ser castigado por ellos (1998b: 213).

En el mismo diálogo⁹, ahora con su interlocutor Polo, Sócrates reconoce que la injusticia y lo mismo todo vicio del alma es lo más feo. Empero, que el vicio del alma es el más feo porque supera a los otros en daño y en mal de un modo extraordinario. Pero que lo que supera a todo en cuanto al daño, es el más grande de todos los males, por lo cual la injusticia, la intemperancia y los demás vicios del alma son los más grandes de todos los males.

Sócrates¹⁰ eleva a una segunda magnitud de mal a la injusticia; «pero cometerla y nos ser castigado, es el primero y el más grande de los males»

Ahora Sócrates con su interlocutor Calicles señala: «Por lo tanto, no es solo conforme a la ley, sino también conforme a la naturaleza, que es más feo hacer una a injusticia que sufrirla, y la justicia consiste en la igualdad»(1998c: 232), con lo cual, el filósofo introduce un nuevo significado a la palabra justicia. Por otra parte añade que para no cometer injusticia se debe procurar de «un cierto poder y cierto arte» (1998d: 257).

A juicio de Vélez García¹¹, el amor de Sócrates por la justicia, se refrenda con su propio sacrificio:

[...]Antes de beber la cicuta para cumplir la sentencia de muerte decretada por los tiranos de Atenas, su discípulo Critón le sugiere que se escape de la prisión mediante el soborno de los guardianes que será pagado por sus amigos; Sócrates, en un acto de supremo respeto por la ley como expresión de la justicia, replica: «es preciso examinar ante todo si hay justicia o injusticia en salir de aquí sin el permiso de los atenienses: porque si esto es justo, es preciso intentarlo; y si es injusto es preciso abandonar el proyecto.» Enseguida argumenta «todo lo que tenemos que considerar es si haremos una cosa justa dando dinero y contrayendo obligaciones con los que nos han de sacar de aquí, o bien si ellos y nosotros no cometemos en esto injusticia. Porque si la cometemos no hay más que razonar: es preciso morir aquí o sufrir cuantos males vengan antes que obrar injustamente¹²

⁹ *Ibidem*, p.218-219

¹⁰ *Ibidem*, p.221

¹¹ Vélez García, op.cit,

¹² *Ibidem*, p.15

2.2. Platón

Para Giorgio del Vecchio¹³ la justicia como forma ética o deontológica en general, tiene su máxima expresión en el sistema platónico y por lo cual afirma que: «Para elevar la justicia a principio regulador de la vida entera individual y social, Platón deja de lado o rechaza todas las concepciones que procuraban asignarle una función específica o una particular esfera de aplicación»(Del Vecchio, 1952a: 24).

A juicio de Fassó: «Para Platón, la justicia es una virtud total, perfección del alma» (Fassó: 1982a: 50).

Por ello este Autor afirma que:

[...]es precisamente el problema de lo «justo» en sentido propio y estricto el que conduce a Platón a ampliar su concepto al de una «justicia» que no sea distinta de la perfecta armonía de los elementos del alma, respondiendo siempre a la exigencia de impulsar la búsqueda de la esencia absoluta de toda cosa, de todo valor, de lo que se quiere, socráticamente, definir el concepto. Tal es el argumento fundamental de la *República*, diálogo al que se le dio, en efecto, el subtítulo *Acerca de la justicia*¹⁴.

En efecto, como explica Fassó¹⁵, al comienzo de esta obra, Platón nos presenta a Sócrates dialogando con varios personajes acerca de la justicia, y que Sócrates se encontraba insatisfecho con las definiciones de justicia, por lo cual, Sócrates propone estudiar la justicia, antes que en el alma del individuo en el Estado.

[...] La definición de justicia, por consiguiente, no puede ser la de que hay que decir la verdad y devolver lo que se ha recibido. Nada de eso, Sócrates —dijo interrumpiendo Polemarco—, sino que está muy bien definida, si hemos de creer a Simónedís. Por mi parte, dijo Céfalo, os dejo la plática, porque tengo que atender a mi sacrificio. Explícanos pues, dije, tú el heredero de la discusión, lo que Simónedís dice de la justicia y por qué merece tu aprobación. Lo que dice, contestó, es que lo justo consiste en devolver a cada uno lo que se le debe, y en esto parece que tiene razón. Seguramente, le respondí, que no es fácil negar el crédito a Simónedís, varón sabio y divino. Pero ¿qué quiere exactamente decir? Lo sabrás tú, Polemarco, pero yo lo ignoro. Porque es claro que no ha querido decir, según comentábamos antes, que haya que devolver un depósito a cualquiera que lo reclame, aunque no esté en su juicio; y no obstante, un depósito es algo que se debe ¿no es así? [...] El sentido de su sentencia es que a los amigos debe hacerse el bien, y jamás el mal. [...] Y a los enemigos, entonces, habrá que darles también lo que resulte que se les debe. [...] Según todas las apariencias, su idea es la de que a cada uno hay que darle lo que le conviene, y a esto lo llamó lo que se le debe.¹⁶

«[...] la justicia, dices, es el interés del más fuerte; pero ¿qué entiendes por esto, Trasímaco?»(Platón, 2000a: 17)

¹³ Del Vecchio, Giorgio, *La Justicia*, Editorial Depalma, Buenos Aires, 1952, p. 24

¹⁴ Fassó, op. cit., p.51

¹⁵ *Ibidem*

¹⁶ Platón, *La República*, Universidad Autónoma de México, México, 2000, p.6-7

[...] Lo que desde el principio, cuando asentábamos los fundamentos de la ciudad, establecimos como un deber de uniforme observancia, es, a lo que me parece, la justicia, la cual es, en todo caso, una forma de ese deber. [...] y lo dijimos nosotros muchas veces, que la justicia consiste en hacer cada uno lo suyo y no entrometerse en lo de los demás. [...] Así, amigo mío, proseguí, podría de algún modo ser esto la justicia: el hacer cada uno lo suyo. ¿Sabes de dónde lo conjeturo? [...] En mi opinión, dije, lo que queda en la ciudad, fuera de las tres virtudes que hemos considerado: templanza, valor y prudencia, es aquello que a todas ellas les da la fuerza de nacer, y que una vez nacidas, las conserva mientras subsiste en ellas. Ahora bien, lo que dijimos es que la justicia sería la virtud que quedara, después del hallazgo de aquellas tres. [...] por consiguiente, parece reconocerse que la justicia consiste en la posesión y practica de lo propio de cada uno.¹⁷

[...] producir la justicia será disponer entre sí los elementos del alma en una relación de dominio y subordinación conforme a su naturaleza; y producir la injusticia, por su parte, hacer que unos manden y otros obedezcan contrariamente a la naturaleza.¹⁸

A juicio de Del Vecchio, «Platón repone la esencia de la justicia en la “actuación del propio deber” o sea, en el desarrollo de las aptitudes que atañen naturalmente a cada parte del alma y a cada clase social»(1952b: 25). Por ello, este autor expresa entonces que la justicia como virtud rige y armoniza no solo el obrar del individuo sino el de las multitudes congregadas, asignando a cada cual la dirección correspondiente y sus límites propios. Empero, que la exigencia de ese obrar armónico se reduce a un principio meramente formal, como quiera que para aplicarlo es menester determinar qué es lo propio de cada uno, esto es, cuál ha de ser el valor de cada parte o energía operante, para sí y con respecto al todo.

Este autor analiza que esa determinación de saber “qué es lo propio de cada uno” fue procurada por el pensamiento platónico, al distinguir las funciones de las distintas clases de ciudadanos que componen el Estado, empero que, el esquema de La República de Platón contiene un sin número de elementos empíricos y arbitrarios, que a su modo constituye «[...]la mejor demostración de la insuficiencia del mencionado principio para resolver de plano el problema de la justicia»(1952c: 27).

Como lo expone Fassó¹⁹, según Platón la vida armónica del alma, esto es, la aplicación de las tres virtudes: sabiduría, fortaleza y templanza, constituye la justicia, virtud de las virtudes, que comprende y resume a todas las demás.

En igual sentido, Recasens señala que para Platón,

[..] la justicia es la virtud fundamental de la cual se derivan todas las demás virtudes, pues constituye el principio armónico ordenador de éstas, el principio que determina el campo propio de cada acción de cada una de las demás virtudes: de la prudencia o sabiduría por el intelecto, de la fortaleza o

¹⁷ *Ibidem*, p. 138

¹⁸ *Ibidem*, p. 153

¹⁹ Fassó, op. cit., p. 52

valor para la voluntad, y de la templanza para los apetitos y tendencias. Sin embargo, Platón aplica el mismo principio de armonía al Estado y al Derecho.²⁰

En suma, Fassó afirma que la justicia platónica es perfección ética y trasciende todo significado jurídico, por lo cual su realización no es propia de la ley sino de la educación que forma los filósofos, conocedores de los verdaderos valores: «[...] “la justicia por esencia (*physei*, por naturaleza) y la belleza y la templanza y todas las cosas semejantes”. *La República* no es una obra de filosofía política, y mucho menos jurídica, es una obra de filosofía moral» (1982b: 52).

2.3. Aristóteles

Una referencia más elaborada de la definición de *Justicia* se encuentra en la Retórica de Aristóteles que señala: «[...]En cuanto a la justicia, es la excelencia por la que cada uno tiene lo suyo y de acuerdo con la norma, y la injusticia, cuando se tiene lo ajeno y contra la norma».(Aristóteles, 2000: 96).

Pero es en la *Ética para Nicómaco*, donde dedica todo el Libro V para hacer un extenso análisis sobre la justicia y la injusticia.

Como lo expone Recasens²¹, Aristóteles elaboró la teoría de la Justicia como pauta para el Derecho y la utiliza igualmente como expresión de la virtud total o perfecta, de la cual dice entonces, que representa el medio equidistante entre el exceso y el defecto.

En verdad, se si se estudia el Libro V de la *Ética para Nicómaco*, se nota claramente las influencias socrático-platónicas que elevan a la justicia como una virtud perfecta en su relación con otro y por lo cual, en dicha creencia el filósofo cita el proverbio del Poeta Teognides (siglo VI a.c.): «En la justicia está toda virtud en compendio».(Aristóteles, 1982a: 59)

[...] La justicia así entendida es la virtud perfecta, pero no absolutamente, sino en relación a otro. Y por esto la justicia nos parece a menudo ser la mejor de las virtudes; y ni la estrella de la tarde ni el lucero del alba son tan maravillosos²²

La anterior definición es producto del análisis que hace sobre la justicia como un hábito y de la injusticia como su vicio. Afirma el filósofo, que a menudo se conoce un hábito contrario por su contrario, pero no en todas las ocasiones es ello así, como quiera que de

²⁰ Recasens Siches, Luis, *Tratado General de Filosofía del Derecho*, Editorial Porrúa S.A., México, 1989, p.479

²¹ *Ibidem*, p. 479-480

²² Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Editorial Porrúa S.A., México, 1982, p.59

ordinario un grupo de contrarios se toma en varios sentidos y por tanto el otro grupo se toma en otros tantos, así como pasa con lo justo, otro tanto pasará con lo injusto y la injusticia.

Ello es ilustrado, a modo de ejemplo, dice, cuando a uno se le tilda de injusto, el trasgresor de la ley, el codicioso y el inicuo o desigual; de donde es claro que el justo será el observante de la ley y de la igualdad. Lo justo, pues, es lo legal y lo igual; lo injusto lo ilegal y lo desigual (Aristóteles, 1982b: 58).

Ahora bien, adicionalmente reafirma Aristóteles el concepto de la justicia como *la virtud perfecta* siempre y cuando, por una parte, se refiera a otro y, por otra, sea un hábito absoluto:

[...]Es perfecta porque el que la posee puede practicar la virtud con relación a otro, y no sólo para sí mismo, porque muchos pueden practicar la virtud en sus propios asuntos, pero no en sus relaciones con otro. [...] Por lo cual también la justicia parece ser la única de las virtudes que es un bien ajeno, porque es para otro.[...] La justicia así entendida no es una parte de la virtud, sino toda la virtud, como la injusticia contraria no es una parte del vicio, sino el vicio todo.[...] La virtud y la justicia son lo mismo en su existir, pero en su esencia lógica no lo son lo mismo, sino que, en cuanto es para otro, es justicia, y en cuanto es tal hábito en absoluto, es virtud.²³

En Aristóteles «[...] la justicia debe encontrarse en cualquier otra virtud y su esencia consiste en mantener igual distancia entre lo mucho y lo poco, entre el exceso y el defecto, esto es, el *justo medio* entre dos extremos» (Vélez, 1999a: 18).

[...] lo justo es entonces un medio entre extremos desproporcionados, porque lo proporcional es un medio, y lo justo es lo proporcional [...] lo injusto lo que está fuera de la proporción, lo cual puede ser en más y en menos.

[...] La justicia es la cualidad por la cual se llama justo al que obra lo justo por elección, y que sabe distribuir entre él y el otro, lo mismo que entre dos extraños, no de modo que le toque a él mas y a su prójimo menos si la cosa es deseable, y al contrario si es nociva, sino a cada uno lo proporcionalmente igual, y lo mismo cuando distribuye entre dos extraños. La injusticia, al contrario, es relativa a lo injusto, que es el exceso y el defecto de lo provechoso o de lo nocivo, respectivamente, fuera de proporción. Por lo cual la injusticia es exceso y defecto en el sentido de que resulta en exceso y defecto, a saber: en lo que respecta al injusto, en exceso de lo provechoso y en defecto de lo nocivo, en tanto que en lo que respecta a los demás, si bien el resultado es el mismo en conjunto, la proporción puede ser violada en cualquier sentido. Y en el acto injusto tener menos es sufrir injusticia, y tener más cometer injusticia²⁴

Como lo expone Fassó²⁵, la justicia como virtud *ad alterum*, social, a la que se refiere Aristóteles, no es por tanto la sugerida por Platón, como virtud total, perfección de alma.

²³ *Ibidem*

²⁴ *Ibidem*, p.65

²⁵ Fassó, op.cit., p.62

Ésta es para él la disposición del alma, consistente en observar el justo medio en los comportamientos opuestos por exceso o defecto. Más sin embargo, que su carácter de virtud le viene de ser por sí misma, porque es su rango distintivo su justo medio. Agrega este Autor que, en otras palabras, la justicia es virtud en cuanto es igualdad, sea con referencia a las personas, a los sujetos, o con referencia a las cosas, a los objetos.

Por su parte el Profesor Vélez²⁶, señala que como esta distancia (*el justo medio entre dos extremos*) debe hallarse en cualquier virtud, de ello es por lo que deduce que en efecto, la justicia es propia de todas las virtudes. Como expone este autor, lo anterior puede decirse que es la concepción general aristotélica de la justicia, como quiera que la noción particular fue más elaborada y más densa

En efecto, en el estudio de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles diferenció dentro de la justicia particular varias clases de justicia, las cuales en los tiempos actuales aún se siguen estudiando.

[...] Si las personas no son iguales, no tendrán cosas iguales. De aquí los pleitos y las reclamaciones cuando los iguales tienen y reciben porciones no iguales, o los no iguales porciones iguales. [...] Así, lo justo es algo proporcional. Lo proporcional no es propio tan sólo del número como unidad abstracta, sino del número en general. La proporción es una igualdad de razones y se en cuatro términos por lo menos.²⁷

De lo anterior, como lo expone Del Vecchio²⁸, es lo que se conoce como la *justicia distributiva*, que se aplica en la repartición de los honores y de los bienes y persigue que cada uno de los coasociados reciba de ellos una porción adecuada a su mérito. Con lo cual, dice que no se hace más que reafirmar el principio de igualdad, porque sería violado: «[...] en su función específica si se diese igual tratamiento a méritos desiguales. La justicia distributiva consiste, pues, en una relación proporcional que Aristóteles, no sin artificio, define como una proporción *geométrica*» (1952d: 66).

[...] La otra forma que resta es lo justo correctivo, que se da en las transacciones privadas, tanto en las voluntarias como en las involuntarias. [...] La ley atiende únicamente a la diferencia del daño y trata como iguales a las partes, viendo sólo si uno cometió injusticia y otro la recibió, si uno causó un daño y otro lo resintió. En consecuencia, el juez procura igualar esta desigualdad de que resulta la injusticia.²⁹

Del Vecchio³⁰, a lo anterior expuesto por Aristóteles en su *Ética Nicomaquea*, señala que es la segunda especie de justicia, la *igualadora, correctiva o sinalagmática*, esto es, la que regula las relaciones intercambiables. Este autor señala que en esta clase de justicia también existe el principio de igualdad, pero de manera distinta, como quiera que en esta

²⁶ Vélez, op.cit., p.18

²⁷ Aristóteles, *Ética N*, op.cit, 61.

²⁸ Del Vecchio, op.cit., p. 65-66

²⁹ Aristóteles, *Ética N*, op.cit, 62.

³⁰ *Ibidem*, p. 67.

oportunidad se trata es de medir impersonalmente el daño o la ventaja; en otras palabras, objetivamente las cosas y las acciones, mientras que los términos personales se consideran iguales. «[...] semejante medida tendría, según Aristóteles, su verdadero tipo en la proporción aritmética»(1952e: 67).

Adicionalmente este autor³¹ manifiesta que la definición de esta clase de justicia obedece como el punto intermedio o el medio entre el daño y la ventaja y, que deben entenderse dichos términos en sentido lato y aplicándolos no sólo a las relaciones voluntarias o contractuales, sino que también a las que el filósofo llama involuntarias y que nacen del delito, toda vez que en ellas se requiere, igualmente, cierta proporción, o exacta correspondencia entre el delito y la pena.

«[...]igualmente en la justicia judicial la posición imparcial del juez ofrece una imagen equiparadora»(1999b:19).

[...] Ahora bien, el juez restaura la igualdad; y como si hubiese una línea dividida en partes desiguales, aquello en que el segmento más grande excede a la mitad lo separa el juez y lo añade al segmento más pequeño. Y cuando el todo ha sido dividido en dos mitades, se dice que cada uno tiene lo suyo, o sea cuando reciben partes iguales. Lo igual es aquí el medio entre lo mayor y lo menor según la proporción aritmética. Y por esto lo justo se llama así (*dikaion*) porque indica la división en dos mitades (*dixa*), como si se dijera “partido en dos” (*díxaion*) y el juez (*dikastês*) fuera el que parte en dos (*dixastês*).³²

2.4. Cicerón

Según expone Recasens, en varias de las obras de Cicerón donde trata el tema de la justicia, se refiere a esta en función de las siguientes ideas: «[...]La justicia es algo que debe realizarse en la sociedad humana; consiste en atribuir a cada uno lo suyo; se aplica también a la distribución, de modo que cada cual reciba lo que le corresponde a su mérito o dignidad; coincide con los principios de equidad» (Recasens, 1981a:483).

En efecto, en el tratado de *La República*, Marco Tulio Cicerón, señala:

[...]Considerable número de filósofos, principalmente Aristóteles y Platón, han dicho muchas cosas a cerca de la justicia, de la que hacían brillantísimo retrato. Es una virtud, decían, que da a cada uno lo que le pertenece, y mantiene en todo estricta equidad, las otras virtudes son cierta manera mudas y permanecen encerradas en el alma, solamente la justicia no se oculta a las miradas ni se reconcentra en sí misma, sino que aparece completa al exterior, inspira a las almas universal benevolencia y procura multiplicar sus beneficios...Esta virtud, a diferencia de las otras, se consagra completamente a los intereses ajenos, que la absorben (Nonio, IV)³³

³¹ *Ibidem*, p. 67-68.

³² *Ibidem*, p. 62

³³ Cicerón Marco Tulio, *Tratado de la República*, Editorial Porrúa S.A., México, 1997, p.53 y 54.

«[...]En efecto, parece que es propio del varón justo dar a cada cual lo que le pertenece. » (Cicerón, *Tratado de la República* 1997a:55).

«[...]La justicia nos manda, por el contrario, respetar a todos, velar por los intereses del género humano, dar a cada uno lo que le pertenece, no tocar a cosas sagradas, propiedades públicas ni ajenas.» (Cicerón, *Tratado de la República* 1997b:56).

«[...] La justicia prohíbe al hombre matar a su semejante, y apoderarse del bien ajeno. »(Cicerón, *Tratado de la República* 1997c:58).

Ahora bien, dentro de la obra del sumo bien y del sumo mal, de Marco Tulio Cicerón se señala:

[...]Resta la justicia, de la cual podemos decir las mismas cosas que de las otras virtudes. Pues así como he probado que la sabiduría, la templanza y la fortaleza están enlazadas entre sí, de tal modo que no pueden separarse, lo mismo se ha de pensar de la justicia, que no sólo nunca daña a nadie, sino que por el contrario alimenta siempre por su fuerza y naturaleza algo que tranquilice los ánimos, con la esperanza que no ha de faltar ninguna de aquéllas cosas que una naturaleza no depravada desea. Así como la temeridad, la liviandad y la cobardía atormentan siempre el ánimo, y le traen solícito y turbulento; así la injusticia, si algo maquina, aunque sea ocultamente, no espera que su crimen ha de permanecer siempre oculto.³⁴

[...]Y así nadie dirá, para hablar con propiedad, que la justicia es cosa apetecible por sí misma, sino porque causa el placer del ser amado y querido, y además porque hace la vida más segura y el deleite más entero. Y así, sólo por las calamidades que siguen a la injusticia, debemos huirla, sino mucho más porque, en asentándose en el ánimo de alguno, no le deja respirar, ni le da tregua ni sosiego.³⁵

Dentro de esta misma obra Cicerón se refiere a la *Crueldad* como uno de los peores vicios cuando dice «[...]Con más razón dictador y dueño del pueblo que a Sila, que fue siervo de tres pestíferos vicios: la lujuria, la avaricia y la crueldad »(Cicerón, *Del sumo bien y del sumo mal*. 1973a:91).

Y en efecto, *la crueldad* o *acerbitas* es un vicio del carácter y como lo describe Jiménez Leube³⁶, los vicios internos (los que residen en el carácter), «[...] tiene una cualidad muy curiosa que ya observaron los filósofos estoicos hace más de dos mil años. Siempre intentan emparentarse y confundirse con las virtudes que orientan a las acciones contrarias» (Jiménez L., 2004a:21).

³⁴ Cicerón, Marco Tulio, *Del sumo bien y del sumo mal*, Editorial , W.M. Jackson, INC., México, 1973, p.19

³⁵ *Ibidem*, p.20

³⁶ Jiménez Leube, Jorge, Cursos de Doctorado en Derecho 2004, Universidad Alfonso X el Sabio, Madrid, p.21

“Cernenda autem sunt diligenter ne fallant ea nos vitia quae virtutem videntur imitari” Cic. Partitiones oratoriae, XXIII, 81³⁷

A juicio de este Autor, la crueldad o acerbidad (*acerbitas*) suele confundirse con la justicia, como quiera que los extremos se tocan y por ejemplo, igual sucede con la malicia (*malitia*) que se trata de confundir con la prudencia (*prudentia*).

Así mismo, Jiménez Leube³⁸ define la *crueldad* (*acerbitas*), como el disfrute que obtienen algunas personas con el daño ajeno. Que tiene su origen en un ánimo exacerbado, bien por un daño sufrido, bien por una ofensa recibida, bien por un desarreglo del sentido, que puede afectar al conocimiento o a la voluntad.

Así mismo dice³⁹, que la crueldad como muchos otros vicios puede provenir de una causa patológica, su origen puede provenir de una enfermedad mental. En este caso se le llama sadismo.

A su turno, que la *crueldad* busca dos cosas: la privación del disfrute ajeno y la provocación de un daño a las personas ajenas, bien en su cuerpo, bien es sus caracteres extrínsecos más próximos: sus amigos, su familia, su patrimonios. Advierte que no se debe confundir la crueldad con la virtud de la fortaleza, como quiera que la primera busca siempre un daño y la última es la que motiva al ánimo para luchar contra *la injusticia*, incluso causando daño al injusto⁴⁰. «[...]el vicio de la crueldad suele pretender confundirse con la virtud de la justicia»(2004b:24).

Continuando con la *justicia*, señala que Cicerón tiene una amplia influencia Platónica cuando se refiere a justicia, como quiera que la trata como virtud, entre otras virtudes, en los siguientes párrafos a saber:

[...]Este afecto, que dar a cada cual lo suyo, y conserva con justicia y largueza la sociedad del género humano, se llama justicia, a la cual van unidas la piedad, la bondad, la liberalidad, la benignidad, la cortesía y otras muchas virtudes de éste genero.⁴¹

[...]Y son todas ellas propias de la justicia y comunes a las demás virtudes. Porque, teniendo la naturaleza humana innato el principio civil y popular que los griegos llaman político, el ejercicio de cualquier virtud no dejará de influir nunca en la comunidad y en la caridad y sociedad humana, de que antes he hablado; y del mismo modo la justicia apetece las otras virtudes, para derramarse en ellas⁴².

³⁷ Citado por Jiménez Leube, *Cursos de Doctorado...*, p. 21

³⁸ Jiménez L, op.cit., p. 13

³⁹ *Ibidem*

⁴⁰ *Ibidem*

⁴¹ *Ibidem*, p.144.

⁴² *Ibidem*.

Como lo señala Fassó⁴³, cuando Cicerón trata el tema de la justicia, acude siempre a las fuentes griegas; empero, se percibe el bagaje de la tradición jurídica romana, cuando quiera que la hace aparecer más como principio del Derecho y, a veces, como regla de conducta social y como virtud ética. «[...] La justicia es la virtud por excelencia y como reina y señora de todas las demás» (Cicerón, *Sobre los deberes*. 1989:145).

A juicio de Fassó⁴⁴, Cicerón pone de relieve su naturaleza intersubjetiva, considerando como principio esencial de la misma dar a cada uno lo suyo, y como característica suya la sociabilidad. A su vez, que a las enseñanzas aristotélicas de la bilateralidad y socialidad de la justicia se une en Cicerón la conciencia, propia del pensamiento jurídico en Roma, del Derecho en sentido subjetivo, de la necesidad de que a cada uno le sea dado lo que espera. Así mismo, a juicio de este autor, de las referencias de Cicerón sobre la justicia, si bien tienen una connotación de índole moral, están influenciadas por los modelos aristotélicos, platónicos o estoicos y, de inspiración platónico-estoica la siguiente:«[...]es absolutamente cierto que sin estricta justicia no hay gobierno posible»(Cicerón, *Tratado de la República*. 1997d:49).

Igualmente, Cicerón en su obra de los deberes o los oficios, también se refiere la justicia como uno de los cuatro principios que junto con la prudencia, fortaleza y templanza, son propios de la honestidad y señala:

[...]Mas todo lo que es honesto ha de proceder de alguna de estas cuatro partes. Porque, o consiste en la investigación y conocimiento de la verdad, o en la conservación de la sociedad humana, en dar a cada uno lo que es suyo, y en la fidelidad de los contratos, o en la grandeza y firmeza de un ánimo excelso e invencible, o en el orden y medida de todo cuanto se dice y hace, en que se comprende la moderación y la templanza⁴⁵

[...]De las otras tres virtudes, la de más extensión es aquella que tiene por objeto la sociedad, o, por decirlo así, la comunidad de los hombres y de la vida. Ésta tiene dos partes: la justicia, en que brilla el mayor esplendor de esta virtud y que da nombre los hombres de bien; y la beneficencia, que es inseparable de ella, a la que podemos llamar también largueza o liberalidad. La primera obligación de la justicia es no hacer mal a nadie, sino que seamos provocados con alguna injuria; y la segunda, usar de los bienes comunes como comunes, y como propios de los nuestros en particular.⁴⁶

[...]El fundamento de la justicia es la fidelidad; esto es, la firmeza y veracidad en las palabras y contratos; y es muy verosímil (tomándonos el atrevimiento de imitar a los estoicos, que son escrupulosos indagadores del origen de las palabras, aunque a otros parezca afectación) que tomase su nombre de la palabra *fiat*, porque la fidelidad consiste en hacer lo que se ha prometido. En cuanto a la injusticia, ésta es de dos géneros: uno de los que hacen la injuria, y otros de los que, pudiendo, no la estorban del que la recibe.⁴⁷

⁴³ Fassó, ob.cit., p.95

⁴⁴ *Ibidem*, p.95

⁴⁵ Cicerón, Marco Tulio, *Los oficios*, W.M. Jackson, INC., México, 1973, p.165

⁴⁶ *Ibidem*, p.167

⁴⁷ *Ibidem*, p.168

Por otra parte Cicerón señaló en *De Officiis* que la avaricia y la ambición son dos causas muy comunes de la injusticia y por ello que lo que más incita a muchísimos a abandonar la justicia, son los deseos de honores, imperios y gloria, por lo cual expresó:

[...]Más en toda injusticia hay muy grande diferencia de la injuria que procede de alguna perturbación de ánimo, que suele ser muy pronta y pasajera, a la que se hace con premeditado designio; porque son mucho más leves las que proviene de un movimiento repentino, que las que se hacen con intención determinada. Mas baste lo dicho acerca de las injurias hechas contra otros⁴⁸.

[...]Proviene también algunas injusticias de las cavilaciones y de la astuta y maliciosa interpretación de las leyes. De modo que se usa ya como proverbio vulgar aquel dicho: *El sumo rigor del derecho viene a ser suma injusticia.*⁴⁹

[...]De dos maneras se puede caer en injusticia: o con violencia, o con engaño: la primera es más propia de leones; la segunda de astutas raposas, y entrambas muy ajenas de la generosidad del hombre; pero más aborrecible la postrera.. Mas entre todas las injusticias, ninguna es más perniciosa que la de aquellos que cuando más engañan es cuando más pretenden acreditarse de hombres de bien: con que concluimos acerca de la justicia.⁵⁰

2.5. Ulpiano

La más clásica de las definiciones de justicia se encuentra en el Digesto del Emperador Justiniano, donde se recogen partes de obras de los mejores juristas de Roma. En esta obra, se recoge la definición del jurisconsulto Ulpiano:

«Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi » (Ulpiano, Digesto, Libro I, Título 1, 10).

«Es justicia la voluntad constante y perpetua de dar a cada uno su derecho »(Ulpiano, Libro I, Título 1, 10).

Según Fassó⁵¹, se trata de la vieja definición que Platón recuerda como propia del poeta Simónedís, y que se vuelve a encontrar después en Aristóteles, referida a la justicia distributiva, pero ahora ya más elaborada, como quiera que la justicia lo que quiere es dar o atribuir a cada uno su derecho (*ius suum*), expresión, anota este autor, que en las definiciones griegas no aparecía.

⁴⁸ *Ibidem*, p.170

⁴⁹ *Ibidem*, p.172

⁵⁰ *Ibidem*, p.177

⁵¹ Fassó, ob.cit., p. 102

Para Ulpiano, el derecho (*ius*): « Es llamado así por derivar de “justicia” (*iustitia*), pues, como elegantemente define Celso, el derecho es la técnica de lo bueno y de lo justo» (Ulpiano, Libro I, Título 1. 1).

Tal como lo señala Fassó, Ulpiano recoge la definición de Derecho de Celso, que al mismo tiempo contempla la definición como valor ético, calificándolo *ars boni et aequi*. Ahora bien, al hablar de «arte» y no de «ciencia», esta definición se refería más a bien a lo que constituye el carácter principal y el valor mejor de la jurisprudencia romana clásica.

Afirma este Autor, que la etimología es errónea, como quiera que hoy en día se tiene la opinión que *ius* proviene del sánscrito *yaus*, el cual tiene un significado religioso.

Por otra parte, Fassó⁵² colige que la definición de Justicia de Ulpiano puede revestir más bien una significación positiva, si por *ius suum* se entendiera, el Derecho subjetivo establecido por el Derecho objetivo positivo.

Por su parte Del Vecchio,⁵³ señala que la concepción romana del *jus suum*, inserta en la definición de Ulpiano, es diferente y tiene mayor rigor y precisión que la griega, según la cual lo propio de cada uno es lo que *se le asigna* en razón de cierta cuota o medida independiente de su voluntad. En la mente romana por el contrario, permanece clara siempre la intuición de la *bilateralidad* esencial de la relación jurídica; por consiguiente atribuir algo a alguien jurídicamente equivale a reconocer en él una pretensión exigible con respecto a los demás, y en los demás una obligación correlativa.

Por ultimo, Recasens advierte que:

«[...]la medida formal de atribuir a cada cual lo suyo contiene la referencia a un criterio material de medida, a saber: *su derecho*. [...] no queda claro es si ese “su derecho” es lo que resulta de las normas jurídico-positivas, o de los principios *ius naturalistas*» (1981b: 483).

2.6. Santo Tomas de Aquino

Como lo expone Fassó⁵⁴, sin duda alguna Aristóteles y Cicerón son los inspiradores de Santo Tomas para el tratamiento del problema de la justicia. El estudio de la justicia comienza con la discusión de la definición contenida en el *Digesto*, así:

[...] ARTICULO 1

⁵² *Ibidem*, p.103

⁵³ Del Vecchio, op.cit., p.86-87

⁵⁴ Fassó, ob.cit., p. 185

¿Está definida correctamente la justicia diciendo que «es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho»?

Objeciones por las que parece que la justicia se define inadecuadamente por los jurisperitos, cuando dice que *es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho*:

1. La justicia es *el hábito que dispone a obrar lo justo y por el que se realizan y se quieren las cosas justas*, según dice el Filósofo en *V Ethic.* Pero la voluntad designa la potencia, o, también, el acto. Luego se dice inconvenientemente que la justicia es la voluntad.

2. Más aún: la rectitud de la voluntad no es la voluntad; de lo contrario, si la voluntad fuese su rectitud, se seguiría que ninguna voluntad sería perversa. Sin embargo, según Anselmo en el libro *De Veritate*, *la justicia es rectitud*. De ahí que la justicia no es voluntad.

3. Y también: sólo la voluntad de Dios es perpetua. Si la justicia es perpetua voluntad, se concluye que la justicia está sólo en Dios.

4. Todavía más: todo lo perpetuo es constante, porque es inmutable. Carece de sentido, entonces, que se pongan ambas cosas en la definición de la justicia; a saber: no sólo lo *perpetuo*, sino también lo *constante*.

5. Incluso aún: dar a cada uno su derecho pertenece al príncipe. Si la justicia, pues, es la que atribuye su derecho a cada uno, se sigue que la justicia no esté sino en el príncipe, lo cual es inadmisibile.

6. Y además dice Agustín, en el libro *De moribus Eccles.*, que *la justicia es el amor que tan solo sirve a Dios*. Luego no es la que da a cada uno lo que es suyo.

Solución. *Hay que decir: la definición de la justicia antes dicha es correcta si se la entiende bien.* Pues, al ser toda virtud hábito, que es el principio del acto bueno, es necesario que la virtud sea definida mediante el acto bueno sobre la misma materia de la virtud. Pues bien: la justicia tiene como materia propia aquéllas cosas que se refieren a otro, según se verá luego (a.2.8.).

Por lo tanto, el acto de la justicia, referido a la propia materia y al sujeto, se expresa cuando se dice que *da su derecho a cada uno*; porque como dice Isidoro en el libro *Etymol.*, *llámase justo porque guarda el derecho*. Pero, para esto, es decir, para que cualquier acto sobre alguna cosa sea virtuoso, se requiere que sea voluntario, que sea estable y que sea firme, porque el Filósofo dice, en *II Ethic.*, que para el acto de la virtud se requiere: primero, que *se obre sabiendo*, segundo, *eligiendo y por un fin debido*; y tercero, que *se obre indefectiblemente*. Mas el primero de estos requisitos se incluye en el segundo, porque *lo que se hace por ignorancia es involuntario*, como se dice en *III Ethic.* Por eso se pone en primer lugar, en la definición de la justicia, *la voluntad*, para mostrar que el acto de la justicia debe ser voluntario; y se añade lo de la *constancia y perpetuidad* para designar la firmeza del acto. Por consiguiente, la definición predicha es una definición completa de la justicia, excepto que se pone el acto en lugar del hábito, el cual es especificado por aquél, pues el hábito se dice para el acto. Y si alguien quisiera reducir la definición a su debida forma, podría decir que *la justicia es el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada uno su derecho*. Y esta definición es casi igual a aquella que pone el Filósofo en *V Ethic.*, diciendo que *la justicia es el hábito según el cual se dice que uno es operativo en la elección de lo justo*.

Respuesta a las objeciones: 1. *A la primera hay que decir:* Que *voluntad* designa aquí el acto, no la potencia. Es costumbre en los autores, en efecto, el definir los hábitos por medio de sus actos. Así Agustín, *In Ioann.*, define la fe como *creer lo que no ves*.

2. *A la segunda hay que decir:* Que ni tampoco la justicia es esencialmente la rectitud, sino tan sólo causalmente; pues es el hábito por el que uno obra y quiere rectamente.

3. *A la tercera hay que decir:* Que la voluntad puede llamarse perpetua en doble sentido: primero, desde la parte del mismo acto que dura perpetuamente, y así sólo la voluntad de Dios es perpetua. En segundo lugar, desde la parte del objeto, es decir, porque uno quiere perpetuamente hacer algo. Y esto se requiere para la razón de la justicia. Pues no es suficiente para la razón de la justicia que uno quiera en un

momento observar la justicia en algún negocio, porque apenas se halla alguien que quiera obrar injustamente en todas las cosas; pero sí se requiere que el hombre tenga perpetuamente y en todas ellas la voluntad de observar la justicia.

4. *A la cuarta hay que decir:* Que, puesto que *perpetuo* no tiene sentido de duración perpetua del acto de la voluntad, no es superfluo añadir *constante*. Resulta así que, del mismo modo que al decir *voluntad perpetua* se expresa que alguno obra con propósito perpetuo de conservar la justicia, así también, al decir *constante*, se expresa que persevera firmemente con este propósito.

5. *A la quinta hay que decir:* Que el juez da a cada uno lo que es suyo, actuando como el que manda y el que dirige; porque *el juez es lo justo animado y el príncipe es el guardián de lo justo*, como se afirma en *V Ethic*. Pero los súbditos dan a cada uno lo que es suyo, actuando como el que ejecuta.

6. *A la sexta hay que decir:* Que así como el amor de Dios se incluye el amor al prójimo, como se ha dicho anteriormente (q.25 a.1), así también, en el servicio del hombre a Dios, se incluye que dé a cada uno lo que debe.

A juicio de Fassó⁵⁵, Santo Tomás acepta esta definición (la del Digesto), pero la corrige en sentido aristotélico: «disposición del espíritu (*habitus*) por el que con constante y perpetua voluntad se atribuye su derecho a cada uno».

Igualmente señala que Santo Tomás - siguiendo el ejemplo de Aristóteles y Cicerón -, insiste en el carácter intersubjetivo de la justicia *ad alterum*, y coordina a los hombres en vista del buen común. Esto es, que sólo puede existir justicia de hombre a hombre y en sentido metafórico en relación con un solo hombre. Por ello, Santo Tomás dice que es “justicia” en sentido metafórico también aquella de la que habla San Pablo “que tiene lugar entre nosotros gracias a la fe”, o sea, la perfección religiosa y la santidad, que era considerada como justicia, según el lenguaje de los primeros tiempos del cristianismo.⁵⁶

[...] ARTÍCULO 2

La justicia, ¿se refiere siempre a otro?

[...] **Solución.** Hay que decir: Como se dijo anteriormente (q.57 a 1), ya que el nombre de justicia comporta la igualdad, por su propia esencia la justicia tiene que referirse a otro, pues nada es igual a sí mismo, sino a otro. Y, dado que pertenece a la justicia rectificar los actos humanos, como se dijo (1-2 q.60 a.2; q.61 a.3; q.113 a.1), es necesario que esta igualdad que requiera la justicia sea de individuos diversos que puedan obrar. [...] la justicia propiamente dicha requiere diversidad de supuestos; y por eso no existe a no ser de un hombre a otro. [...] Por eso se dice metafóricamente que en un solo y mismo hombre está la justicia, en la medida en que la razón; y, universalmente, en la medida en que se atribuye a cada parte del hombre lo que le conviene⁵⁷

[...] ARTÍCULO 5

La justicia, ¿es virtud general?

⁵⁵ *Ibidem*, p.186

⁵⁶ *Ibidem*

⁵⁷ Santo Tomas de Aquino, *La Suma Teológica*, Cuestión 58 , Art.2

[...] **Solución.** Hay que decir: La justicia, como se ha dicho (a.2), ordena al hombre con relación a otro. Esto puede ser de dos maneras: primera, a otro considerado individualmente; segunda, a otro en común, es decir, en cuanto que el que sirve a una comunidad sirve a todos los hombres que en ella se contienen. A ambos modos puede referirse la justicia, según su propia naturaleza. Sin embargo, es evidente que todos los que integran alguna comunidad se relacionan con la misma, del mismo modo que las partes con el todo; y como la parte, en cuanto tal, es del todo, de ahí se sigue también que cualquier bien de la parte es ordenable al bien del todo. Según esto, pues, el bien de cada virtud, ora ordene al hombre hacia sí mismo, ora lo ordene hacia otras personas singulares, es susceptible de ser referido al bien común, al que ordena la justicia. Y así el acto de cualquier virtud puede pertenecer a la justicia, en cuanto que ésta ordena al hombre al bien común. Y en este sentido se llama a la justicia virtud general. Y puesto que a la ley pertenece ordenar al bien común, como antes se expresó (1-2 q.90 a.2), de ahí que se siga que tal justicia, denominada general en el sentido expresado, se llame justicia legal, es decir, porque por medio de ella el hombre concuerda con la ley que ordena los actos de todas las virtudes al bien.⁵⁸

Por lo anterior es por lo que Fassó⁵⁹ señala que Santo Tomás acepta las distinciones de Aristóteles entre justicia *conmutativa*, que es la que tiene lugar entre los individuos y tiene por objeto los cambios recíprocos entre dos personas y, justicia *distributiva*, que tiene lugar, por el contrario, entre la comunidad y los individuos particulares, y distribuye lo que es común en una medida proporcional.

En igual sentido expresa Recasens⁶⁰ que Santo Tomás coincide con la tradición clásica, empero subrayando explícitamente la dimensión de alteridad. En su doctrina de la justicia como criterio jurídico-político, dice que “es propio de la justicia ordenar al hombre en sus relaciones con los demás, puesto que implica cierta igualdad, como lo demuestra su mismo nombre, pues se dice que se ajustan las cosas que se igualan y la igualdad es con otro”. Así mismo, señala que al reiterar la definición de justicia como atribución a cada uno de lo que es suyo según una igualdad proporcional, intenta dar una sumaria definición de “lo suyo”, diciendo que se debe entender por *suyo* con relación a otro todo aquello que le está subordinado o le es atribuido para sus fines. Por último, reconoce que recogiendo las definiciones de *justicia conmutativa* y *distributiva* de Aristóteles, expone una nueva que es la *legal*, la cual en un aspecto coincide con la virtud general, pero en otro aspecto, determina el deber de aquellas conductas que son necesarias para el bien común.

Por otra parte, Santo Tomás también se encargó de tratar el tema de la injusticia como pasa a verse en la cuestión 59:

[...] ARTICULO 1

La injusticia ¿es un vicio especial?

Objeciones por las que parece que la injusticia no es un vicio especial:

⁵⁸ *Ibidem*, Art. 5

⁵⁹ Fassó, ob.cit. p. 186

⁶⁰ Recasens, ob.cit. p. 484

1. Se dice en 1 Jn 3,4: *Todo pecado es iniquidad*. Ahora bien: iniquidad parece ser lo mismo que injusticia, pues la justicia es cierta igualdad; de ahí que la injusticia parezca ser lo mismo que la desigualdad o iniquidad. Luego la injusticia no es un pecado especial.

2. Más aún: ningún pecado especial se opone a todas las virtudes; pero la injusticia se opone a todas ellas; pues, en cuanto al adulterio, éste se opone a la castidad; en cuanto al homicidio, éste se opone a la mansedumbre, y así respecto de las demás. Luego la injusticia no es pecado especial.

3. Y también: la injusticia se opone a la justicia, que se halla en la voluntad; pero *todo pecado está en la voluntad*, como dice Agustín. Luego la injusticia no es un pecado especial.

En cambio está el hecho de que la injusticia se opone a la justicia; sin embargo, la justicia es virtud especial. Luego la injusticia es un vicio especial.

Solución. *Hay que decir:* La injusticia es de dos clases: la primera, la ilegal, que se opone a la justicia legal. Esta es, por esencia, un vicio especial en cuanto que se refiere a un objeto especial, es decir, al bien común que se desdén, Pero, en cuanto a la intención, es vicio general, pues por el desprecio del bien común puede ser conducido el hombre a todos los pecados; como también todos los vicios, en la medida en que se oponen al bien común, tiene razón de injusticia, como derivados de ésta, según se ha dicho antes de tratar de la justicia (q.58 a.5-6).

Otra forma de injusticia es aquella que entraña cierta desigualdad con respecto a otro; esto es, según que el hombre quiere tener más bienes, como riqueza y honores, y menos males, como trabajos y daños. En esta acepción, la justicia tiene materia especial y es vicio particular opuesto a la justicia particular.

Respuesta a las objeciones: 1. *A la primera hay que decir:* Que así como se define la justicia legal por comparación al bien común de los hombres, así también la justicia divina se define por comparación al bien divino, al que se opone todo pecado; y, según esto, a todo pecado se le llama iniquidad.

2. *A la segunda hay que decir:* Que la injusticia, aun la particular, se opone directamente a todas las virtudes, es decir, en cuanto que los actos exteriores también pertenecen tanto a la justicia como a las otras virtudes morales, aunque de forma distinta, según se ha dicho anteriormente (q.58 a 9 ad 2).

3. *A la tercera hay que decir:* Que la voluntad, como también la razón, se extiende a toda la materia moral, es decir, a las pasiones y a las operaciones exteriores que se refieren a otro. Pero la justicia perfecciona la voluntad sólo en cuanto se extiende a las operaciones que se refieren a otro. Y de igual modo la justicia.

Bibliografía citada

ARISTÓTELES: *Ética Nicomaquea*, Editorial Porrúa S.A., México 1982, pp. 58-59, 61-62, 65 y 67-68

ARISTÓTELES: *La Retórica*, pp. 96

CICERÓN, Marco Tulio: *Tratado de la República*, Editorial Porrúa S.A., México 1997, pp. 49, 53-56 y 58.

CICERÓN, Marco Tulio: *Del sumo bien y del sumo mal*, Editorial W.M. Jackson INC., México 1973, pp.19-20, 91 y 144

- CICERÓN, Marco Tulio: *Los oficios*, Editorial W.M. Jackson INC., México 1973, pp.165, 167-168, 170, 172 y 177
- CICERÓN, Marco Tulio: *Sobre los deberes*, Editorial Tecnos, Madrid 1989, pp.145.
- DEL VECCHIO, Giorgio (1952): *La Justicia*, Editorial Depalma, Buenos Aires, pp. 24-25, 27, 65-67 y 86-87
- FASSÓ, Guido (1982): *Historia de la Filosofía del Derecho*, Ediciones Pirámide S.A., Madrid, pp.43 ss, 50-52, 62, 82, 95,102-103 y 185-186.
- JENOFONTE: *Vida y Doctrinas de Sócrates*, Prometeo Sociedad Editorial, Valencia (s.f), pp.128 ss, 145 y 155.
- JIMÉNEZ LEUBE, Jorge (2004): *Cursos de Doctorado en Derecho*, Universidad Alfonso X el Sabio, Madrid, pp 13, 21 y 24.
- JUSTINIANO: *Instituciones de Justiniano*, Editorial Heliasta S.R.L., Argentina (s.f.), pp. 27 ss.
- PLATÓN: *Diálogos*, Editorial Panamericana, Bogota D.C. 1998, pp. 44, 49, 211, 213, 218-219, 221, 232, 257 y 277
- PLATÓN: *La Republica*, Universidad Autónoma de México, México 2000, pp. 6-7, 17, 138 y 153
- RECASENS SICHES, Luis (1989): *Tratado General de Filosofía del Derecho*, Editorial Porrúa S.A., México, pp. 479-480 y 483-484
- TOMAS (Santo) de Aquino: *Suma de Teología III Parte II-II a*, Editorial Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1990, pp. 477, 480 y 489
- VÉLEZ GARCÍA, Jorge (1999): *Derecho y Valores*, Fundación Fondo de Publicaciones Universidad Sergio Arboleda, Bogotá D.C., pp.14-15 y 18-19.