

LOS MORALISTAS CRISTIANOS
(Textos y comentarios)

ETIENNE GILSON

Profesor de la Sorbona
Director de estudios en la Escuela de Altos Estudios Religiosos

□□□

SANTO TOMAS
DE AQUINO

VERSIÓN CASTELLANA DE
NICOLAS GONZALEZ RUIZ

Donación Facultad de Filosofía y Educación



222294

M. AGUILAR
EDITOR
MARQUÉS DE URQUIJO, 39
MADRID

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y EDUCACION
BIBLIOTECA CENTRAL

III
la justicia



Eclesiastés: "En toda cosa hay un tiempo y una oportunidad." Y esto no es solamente cierto en los actos exteriores, pues se aplica igualmente a las inquietudes de antes. A cada tiempo, en efecto, le conviene la inquietud que le es propia: al verano conviene la de la cosecha, y al otoño la de la vendimia, de tal suerte que preocuparse de la vendimia en el verano sería cargarse inútilmente con una zozobra que mira a los tiempos que han de venir. Y por esto el Señor facha como superflua esta solicitud, diciéndonos: "No inquietaros por el mañana." A lo que añade: "El mañana se cuidará de sí mismo." Es decir, tendrá su inquietud propia, y que bastará para afligir el espíritu, como indica la palabra siguiente: "A cada día le basta su mal", es decir, la aflicción que la inquietud aporta. (*Sum. Theol.*, II, II, q. 55, a. 7. Concl.)

CAPITULO III

LA JUSTICIA

El objeto propio de la justicia (*justitia*) es aquello que es justo (*justum*), es decir, en fin de cuentas, lo que exige el derecho (*jus*). El derecho que visa la justicia se divide en dos: derecho natural y derecho positivo. Para que la justicia sea satisfecha es necesario, en efecto, que asegure el respeto a la legalidad entre las personas diferentes interesadas por un mismo acto. Pero esta legalidad puede ser de dos maneras. Supongamos que se trata de cambiar productos: podrá primeramente reglarse el cambio no teniendo en cuenta más que la naturaleza de los productos cambiados, dando cada uno tanto como recibe, y éste será el derecho natural; pero podrá reglar el cambio invocando un pacto o convenio, ya privado, ya público y promulgado por el príncipe, y será un caso de derecho positivo.

La ley escrita no es otra cosa que la fórmula de estos dos derechos, aunque el código sostenga distinta relación con el uno que con el otro; el código contiene, en efecto, el derecho natural, pero no lo instituye, y no es de la ley de quien tiene la fuerza, sino de la naturaleza; en cuanto

al derecho positivo, no solamente lo contiene, sino que le da fuerza de ley y lo instituye.

Cualquiera que sea la naturaleza del derecho considerado, deberá decirse con los juristas que la justicia «es la voluntad perpetua y constante de dar a cada uno lo suyo». Estando una voluntad reglada por la razón y dotada de una disposición estable al bien obrar, es manifiestamente una virtud, como anteriormente la hemos establecido; podemos decir que es una virtud en cierto modo general, puesto que la hemos visto encargada de determinar el justo medio en todas las acciones que recaen en las cosas exteriores, pero no conserva menos su objeto, puesto que vigila el sostenimiento del derecho, es decir, esta legalidad natural o positiva que debe reglar las relaciones de los hombres entre sí.

A la virtud de la justicia se opone el vicio de la injusticia, que constituye punto a punto su negación. Mientras que la justicia regula conforme a las exigencias del derecho las relaciones en la ciudad y las subordina al bien común, recibe el nombre de justicia legal; el vicio que la niega toma, pues, el nombre contrario de ilegalidad. En tanto que la justicia regula conforme a las exigencias del derecho las relaciones de los individuos entre ellos y en lo interior de la ciudad, recibe el nombre de justicia particular; el vicio que la niega toma entonces el nombre de injusticia pura y simple, y por ella cada cual quiere tener más bienes, trátase de riquezas u honores, y menos penas, trátase de cargas o trabajos; que la justa parte a que tiene derecho.

Se observará que siendo los vicios lo mismo que las virtudes a las que ellos se oponen, disposiciones estables a obrar de una cierta manera, no se considerará como un hombre propiamente injusto al que haya dado a los otros

más o menos de su derecho por simple inadvertencia o bajo el golpe de una cólera que turba momentáneamente su juicio. El hombre envenenado en el vicio de la injusticia es el que escoge voluntariamente la igualdad conforme al derecho; pero el que coge voluntariamente la injusticia no la escoge sino porque le place, y no le place porque sea en él un hábito, sino un vicio. Pero es un vicio grave que niega la ley natural a la vez que la ley de Dios mismo, y por el solo hecho de que tiende al mal del prójimo arruina en nosotros la caridad, verdadera llave del edificio entero de las virtudes.

Lo mismo que el objeto propio de la justicia es el derecho, el acto propio de la justicia es decir cuál es el derecho, en una palabra, juzgar. Pero para que un juicio sea lícito debe satisfacer las tres condiciones fundamentales: proceder de una inclinación justa, provenir de uno que esté autorizado, ser preferido según la razón recta que guía a la prudencia. Y si cualquiera de estas tres condiciones falta, el juicio debe ser considerado como vicioso e ilícito. Si peca por haber contradicho la rectitud de la justicia, es un juicio perverso e injusto; si peca por falta de autoridad de la parte que lo ostenta, es un juicio usurpado; si peca, en fin, por haber sido llevado en materias oscuras sobre la fe de simples conjeturas y sin fundamento suficiente, es un juicio temerario o, como se dice todavía, sospecha simple. Nada más común que este último género de injusticia, pero nada tan complejo como las causas de que proviene.

Hay sospecha, como dice Cicerón, cuando hay opinión de un mal fundado en ligeros indicios, y esta opinión puede nacer por tres razones distintas. Primeramente, porque el que la forma

es el mismo malo, y no haciendo más que tomar conciencia de su propia malicia piensa igualmente del mal de los otros; como dice el *Eclesiastés*: *Cuando un loco se pasea por el camino, siendo insensato él mismo, considera a todos los que encuentra como locos.* En segundo lugar, porque el que formula este juicio está mal dispuesto con relación a otro; desde el momento que se menosprecia u odia a alguien, que se está encolerizado contra él o se le envidia, ligeros signos son suficientes para que se piense mal de él, porque cada uno cree con facilidad lo que desea. En tercer lugar, tal juicio puede ser sugerido por una larga experiencia, y es por lo que el filósofo nos dice en el libro II de la *Retórica* que los viejos son extremadamente suspicaces, porque numerosas veces han probado los defectos de los otros. De las causas que engendran la sospecha, las dos primeras proceden manifiestamente de una perversión del sentimiento, mientras que la tercera disminuye más bien el carácter suspicaz del juicio porque la experiencia es favorable a la certeza y la certeza es contraria a la naturaleza de la sospecha. Por esto la sospecha no está nunca sin algún vicio, y cuanto más se extiende es tanto más viciosa. Pero se pueden distinguir tres casos de sospecha. En el primer grado se empieza por dudar de la virtud de alguno por ligeros indicios; es un pecado venial poco grave que está en las tentaciones humanas, sin las cuales la vida no podría pasarse, como dice la Glosa ordinaria a propósito de este texto de la

primera Epístola a los corintios: "No juzgar antes de tiempo". En segundo lugar, se considera la maldad de otro como cierta fundándose sólo en ligeros indicios, y si se trata entonces de una materia grave es un pecado mortal, porque tal sospecha no va sino al menosprecio del prójimo; y por esto la misma Glosa dice: "Si, pues, nosotros no podemos evitar el concebir sospechas porque somos hombres, nuestros juicios por lo menos, es decir, nuestros asertos definitivos y firmes, debemos contenerlos." El tercer grado consiste cuando un juez procede a condenar a alguno por una simple sospecha, lo que contradice directamente a la justicia y constituye, por lo tanto, un pecado mortal. (*Sum. Theol.*, II, II, q. 60, a. 3.)

Estando ya definida la justicia abordaremos el estudio de las partes que la constituyen, es decir, en primer lugar el estudio de sus dos especies principales: la justicia conmutativa y la justicia distributiva; después, el estudio de las virtudes relacionadas con la justicia y que la completan.

I.—*Justicia conmutativa y justicia distributiva.*

La distinción entre estas dos especies fundamentales de justicia se relacionan estrechamente con la distribución que hemos establecido entre la justicia legal y la justicia particular. La justicia particular visa, en efecto, una persona privada que no ocupa otro lugar en la comunidad que el que ocupa una parte cualquiera en el in-

terior de un todo. Pero si se considera una de estas partes con relación a la otra, se ve nacer una simple relación entre personas privadas, y las relaciones de este género son regidas por la justicia conmutativa, reguladora de los cambios que se establecen entre dos individuos. Pero puede considerarse, por el contrario, el orden que se establece entre el todo y sus partes, es decir, el orden que repartido entre los diferentes individuos y que en común les pertenece; las relaciones de este género son regidas por la justicia distributiva, que vela por que cada miembro de la comunidad reciba la parte proporcional de los bienes comunes a que tiene derecho. En uno y otro caso la justicia está siempre fiel a su función propia, que es la de asegurar el justo medio y mantener la igualdad entre las dos partes presentes; pero esta igualdad no es de la misma naturaleza, según que se trate de la justicia conmutativa o de la justicia distributiva:

La justicia distributiva consiste en dar cualquier cosa a una persona privada en virtud de aquel principio de que lo que pertenece al todo es debido a su parte y lo que se le da es naturalmente tanto más grande cuanto ocupe un lugar más importante en el todo; por esto desde el punto de vista de la justicia distributiva se atribuye a cada uno una parte de los bienes de la colectividad, tanto más grande cuanto ocupe en esta colectividad un rasgo más eminente, sea sobre el hecho de la virtud si se trata de un aristócrata, sea sobre el hecho de las riquezas si se trata de un oligarca, sea sobre la libertad si se trata de un demócrata, y así sucesivamente por

cada una de las otras ramas. Resulta de esto que dentro del orden de la justicia distributiva no se considera el justo medio la igualdad de una cosa con otra, sino cierta proporción entre las cosas y las personas, de tal manera que lo que se da a una persona es superior a lo que se da a otra en la medida en que aquélla es superior a ésta.

Esto lo expresó Aristóteles diciendo que el medio consiste entonces en una proporción geométrica, en la que la igualdad no reside, por consecuencia, en la cantidad, sino en su proporción. Así nosotros decimos que seis es a cuatro como tres es a dos, porque en los dos casos la proporción es de uno y medio. el número grande conteniendo al pequeño entero más su mitad; no hay, sin embargo, igualdad entre las cantidades que cada uno de los grandes tiene más que los pequeños, porque cuatro es dos más que dos, mientras que tres no pasa a dos más que en uno.

Cuando nos colocamos, por el contrario, en el punto de vista de los cambios o conmutaciones, se devuelve algo a una persona particular teniendo en cuenta otra cosa que se ha recibido de ella. El ejemplo más claro es el de una compra o una venta, que realizan de una manera más inmediata la definición del cambio. Es necesario, pues, obtener en semejante caso la igualdad de las dos cosas y tomarla de tal manera que el que detenta del bien de otro una parte superior a la que debe poseer, le devuelva exactamente la parte que le corresponde. La

igualdad que se establece entonces es, pues, la de una media aritmética, es decir, en donde la distancia entre las dos cantidades extremas es la misma. Cinco, por ejemplo, es la media aritmética entre seis y cuatro, pues pasó a cuatro y es pasado por seis en una unidad; si para empezar dos personas tienen cinco y una de ellas recibe una unidad que pertenece a la otra, una de ellas (la que recibe) tendrá seis y no le quedarán a la otra más que cuatro; la justicia consistirá en que todas queden en el medio, quitando una a la que posee seis para dársela a la que tiene sólo cuatro, quedando las dos en cinco, que es el justo medio. (*Sum. Theol.*, II, II, qu. 61, a. 2. Concl.)

Examinemos sucesivamente los vicios que pueden causar daño a las virtudes de justicia distributiva y de justicia conmutativa. En lo que concierne al primer género de justicia, el vicio capital que hay que evitar es el que se designa con el nombre de acepción de personas. La regla fundamental de la justicia distributiva consiste, en efecto, en dar a cada miembro de la comunidad la parte de bien que le corresponde según el lugar que ocupa en esta comunidad; la acepción de persona vicia la distribución cada vez que se hace caso a otra cosa que al principio para fijar lo que corresponde a cada individuo.

Supongamos, por ejemplo, que se trata de conferir a alguno la dignidad y las funciones de profesor; desde el punto de vista de la justicia distributiva sólo tiene derecho en proporción exacta de su ciencia, pues la ciencia es la que define su puesto en la jerarquía social respecto al orden de la enseñanza. Obrar justamente en semejan-

te caso es, pues, no tener cuenta más que con la ciencia del candidato; hacer acepción de persona, por el contrario, es considerar su persona, es decir, todo lo que no es la única causa legítima que debe tener para conferirle esta dignidad: sus riquezas, por ejemplo, o el parentesco que a él nos une.

Se puede, pues, aquí definir la persona de una manera general como cualquier toda condición distinta a la causa legítima de la distribución del bien considerado. Es decir, que la persona varía necesariamente, según los casos; tal condición que lleva a la acepción de persona en un caso dado, es, al contrario, legítima y requerida por la justicia en otros. Es hacer acepción de persona tener cuenta del parentesco para conferir una prelación, y no es hacer acepción de persona el tenerlo en cuenta para repartir una herencia, y el vicio de que hablamos sólo aparece cuando interviene en la partición para falsear las proporciones. Esto no es decir, por otra parte, que esté completamente fijado el punto en que este vicio interviene, pues el derecho que explica la parte del individuo en bien de la comunidad raramente es una cosa simple. Como hemos tomado un caso de honor y de cargo público como ejemplo, se notará que el honor es un reconocimiento de la virtud de aquel que se ha querido honrar, pero los honores públicos se dirigen a menudo mucho menos a lo que los hombres son que a lo que representan. Un prelado malo merece ser honrado como representante de Dios; nuestros padres y nuestros maestros tienen derecho a nuestros honores no solamente por su virtud propia, sino porque participan de la divinidad del que es Padre y Señor de todas las cosas; los ancianos tienen derecho al honor porque la vejez presupone siempre virtud. Es cierto que esto es a veces engañoso, y como dice la Sabidu-

ría: no es la duración lo que hace a la vejez venerable y no hay que juzgarla por el número de años; la época de la vejez es en la que la vida no tiene tacha. En cuanto a los ricos, es necesario honrarlos a causa del puesto que las riquezas le confieren en la comunidad, pues en esta jerarquía se funda la regla de la justicia distributiva; pero sería cometer una acepción de persona que se tomara en consideración sus riquezas mismas y se les honrara.

Si examinamos en seguida los vicios opuestos a la justicia conmutativa, nos aparecerán extremadamente numerosos y diversos a causa de las maneras tan distintas en que pueden efectuarse los cambios entre individuos:

De los cambios perseguidos por la justicia conmutativa y que se efectúan entre dos personas, unos son voluntarios y otros involuntarios. Hay cambio involuntario cada vez que se hace uso de la cosa, de la persona o de la obra de otro contra su voluntad. El hecho puede producirse tanto en secreto y por fraude como abiertamente y por violencia, y en uno y otro caso puede recaer sobre la cosa o sobre la persona o sobre otra persona que está unida. Cuando se refiere a una cosa y que cualquiera se apodera en secreto de un objeto que pertenece a otro, se llama hurto; si se apodera abiertamente se le llama robo. En lo que se refiere a una persona en sí, el acto podrá interesar a su existencia o a su dignidad. A su existencia, primeramente, matándolo por la astucia, hiriéndole o dándole un veneno; abiertamente: por una muerte pública, por encarcelamiento, por golpes, heridas o mutilaciones de un miembro. A la dignidad de su

persona, después, cuando se perjudica secretamente por falsos testimonios de difamaciones que destruyan su reputación u otros procedimientos de este género y abiertamente por acusación ante un Tribunal o insulto público. Por lo que se refiere a una persona próxima se puede dañar a cualquiera, en su esposa por vía de adulterio o en su servidor, subordinándolo para separarlo de su superior, actos que se perpetran generalmente en secreto, aunque pueden cumplirse también abiertamente; y lo mismo sucede con las demás personas relacionadas, sobre cada una de las cuales puede cometerse injusticias de todas suertes exactamente como sobre las personas principales; pero el adulterio y la corrupción de los servidores son las injusticias que atañen directamente a la persona misma, con la sola diferencia que siendo el servidor como una especie de propiedad de su amo, el corromperle es una especie de robo.

Hay cambio voluntario, por el contrario, cuando voluntariamente damos a otro un objeto que nos pertenece. Cuando no se hace sino como una donación no es un acto de justicia, sino de liberalidad, pues la transferencia voluntaria de un objeto no interesa a la justicia sino en la medida en que se supone la existencia de una deuda. Pero esta deuda puede presentarse bajo diversas formas. En primer caso, se abandona pura y simplemente a cualquiera una cosa que se posee en cambio de otra cosa, que es el caso de compras y de ventas. En segundo caso, se da a uno lo que se posee concediéndole el goce de

ello, pero conservando el derecho de recuperarlo; y si se le concede gratuitamente este cambio recibe el nombre de usufructo, cuando se trata de cosas que, efectivamente, fructifican, o de préstamo, si se refiere a objetos que no pueden fructificar, como el dinero, los muebles y otros del mismo género; y si, por el contrario, el goce de ello no es concedido gratuitamente, se llama un arriendo. Tercer caso: se da a cualquiera el objeto que se posee con intención de recuperarlo y no para que él lo goce, sino para que lo conserve, y es entonces un depósito, o bien a título de fianza, como cuando se deposita en prenda en casa de un prestamista o se da como garantía por algún otro. Pero en todas las acciones de este género, ya voluntarias, ya involuntarias, la manera de terminar el medio es la misma y las dos partes tienen derecho a igual compensación y por esto todas las acciones derivan de una sola y misma especie de justicia, la justicia conmutativa. (*Sum. Theol.*, II, II, qu. 61, art. 3.º Concl.)

Es fácil percibir que entre estos actos en que el bien de otro se encuentra mezclado, corresponden a vicios los que disponen del bien de otro sin su consentimiento, como el homicidio. No solamente que toda destrucción de una vida cualquiera es una falta contra la justicia, pues los individuos no tienen razón de existir sino en vista del todo de que forman parte, y cada vez que su destrucción es útil al buen orden del todo es cosa legítima. El hombre puede, pues, sin escrúpulos, sacrificar las plantas para alimentar a los animales, y a los anima-

les para nutrirse él mismo, pues es usar de estos seres en vista de su fin normal; puede igualmente darse muerte a los malhechores, pues esta suerte de individuos es dañina a la comunidad entera y el príncipe o el juez que la representa no hacen sino lo que deben hacer para la salud de la comunidad suprimiéndole sus partes corrompidas como se amputan a un cuerpo sus miembros gangrenosos. Pero no es preciso decir que una persona privada no tiene autoridad para hacerlo, sino en caso de legítima defensa, y que menos que otro alguno, el sacerdote no debé manchar sus manos de sangre:

No está permitido a los clérigos matar, y esto por dos razones. Primeramente, porque son llamados al servicio del altar, en donde la pasión de Cristo muriéndose está representada. Pero como se dice en la Primera Epístola de Pedro, Cristo no devolvía los golpes que le daban, y no conviene, pues, que los clérigos peguen o maten, pues los servidores deben imitar a sus dueños, según estas palabras del *Eclesiastés*: *tal es el juez de pueblo, tales son sus ministros*. Una segunda razón es que se confía a los clérigos los misterios de la nueva ley que no permite ni pena de muerte ni mutilación corporal (contrariamente a la antigua ley, en la que los sacerdotes podían castigar y matar); y por esto, si quieren ser de tal naturaleza que sean dignamente ministros del nuevo testamento, los clérigos deben abstenerse de pegar y matar. (*Sum. Theol.*, II, II, qu. 64, art. 4.º)

Al mismo orden de crímenes pertenece el suicidio, pues no solamente destruye la caridad con que el hombre

tiene el deber de amarse a sí mismo, sino que dispone, como si este bien le perteneciera, de una vida que no pertenece sino en realidad a Dios. El libre albedrío del hombre se extiende a todos los actos de su vida, pero no a su vida misma, pues él la recibe y es solamente Dios quien la tiene y a quien pertenece el derecho de librarle de su misero presente para hacerle pasar a una vida más dichosa.

Mutilar, herir, privar sin razón a un hombre de su libertad es cometer una injusticia, pues es disponer contra su grado de la integridad o de la libertad de su persona, que no nos pertenece; en este caso como en el caso de homicidio, la intención está subordinada a toda razón legítima; el juez puede, pues, hacer castigar y encarcelar al culpable como puede condenarle a muerte; y el padre puede castigar, sin perjudicar a la integridad de su persona, al niño culpable cuya educación le está confiada.

Todos los vicios que acabamos de señalar atañen a nuestro prójimo en su persona, pero hay otros que le atañen en sus bienes; es decir, los objetos que posee. La existencia de semejantes vicios supone manifiestamente la legitimidad del derecho de propiedad, pues si no hubiera propiedad legítima no habría injusticia alguna en apoderarse de lo que los hombres poseyeran. Pero es primordialmente un derecho natural al hombre el de poseer los objetos exteriores y apropiárselos. Todo está en Dios, pero el hombre es la imagen de Dios, precisamente porque está dotado de razón y capacitado por esto mismo de disponer a su grado del mundo material. Por esto Dios dijo al crearle: «Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza y que presida a los peces del mar, etc.» Pero, por otro lado, es saludable y provechoso al bien general de la sociedad que el individuo posea ciertos bienes que

le pertenecen, sin perjuicio de los bienes comunes que deben estar a la disposición de toda la comunidad.

En lo que concierne a los bienes exteriores, el hombre posee dos privilegios. El primero consiste en el poder de adquirirlos y poseerlos. Pero en este aspecto es legítimo que el hombre posea bienes propios y es a su vez necesario a la vida humana por tres razones. En primer lugar, cada uno se toma más trabajo si se trata de adquirir cualquier cosa que le pertenezca en propio a él mismo que si se trata de una cosa común a todos o a muchos, pues entonces cada cual evita el esfuerzo y se descarga sobre los otros de lo que interesa a la comunidad, como sucede en donde hay muchos servidores. Después los hechos humanos se hacen con más orden si cada individuo está encargado de ocuparse de una cosa determinada, pues sería una general confusión si cada uno se ocupara de todas indistintamente. Por último, la propiedad individual es favorable al mantenimiento del estado de paz entre los hombres, estando cada uno contento de tener lo que posee; mientras que vemos separados por frecuentes disensiones a los que poseen bienes en común o bajo forma de propiedad indivisa. Pero el hombre no tiene más que el privilegio de poseer bienes exteriores y también de usar de ellos, y bajo este aspecto, no debe atribuírselos en propiedad sino considerarlos como de todos a fin de que esté más dispuesto por esto mismo a ponerlos al servicio de los demás en casos de nece-

sidad. Por esto el Apóstol Pablo nos dice: *Aconsejad a los ricos de este mundo que den fácilmente, que repartan sus bienes y atesoren así lo que será para ellos el bien futuro y el fundamento de la verdadera vida.* (*Sum. Theol.*, II, II, qu. 66, art. 2.^o Concl.)

Siendo éste el fundamento natural y social del derecho de propiedad, está claro que todo acto de derogación de este derecho es una falta y que toda disposición para derogarle es un vicio; por esto hemos colocado entre las injusticias el robo y el latrocinio, forma furtiva del robo; pero por esto también todo robo aparente deja de serlo cuando se legitima en último caso por el principio mismo en que se funda la propiedad, y entonces lo que parecía un robo es, en virtud de este principio, una apropiación legítima.

En efecto, nada que sea derecho humano podría derogar lo que es derecho natural o derecho divino. Pues el orden natural, instituido por la providencia divina, quiere que las cosas exteriores estén ordenadas con respecto a los hombres de tal manera, que les sirva para subvenir a sus necesidades. Se deduce de esto que la repartición de bienes y la aprobación que resulta de derecho humano no suprime la necesidad que se impone al hombre de usar estos bienes para subvenir a sus necesidades. Por esto los bienes que ciertos poseen en abundancia son destinados por derecho natural para socorrer a los pobres; de donde estas palabras de San Ambrosio: "Este pan que tú comes pertenece a los que

tienen hambre; esas vestimentas que guardas pertenecen a los que están desnudos; ese dinero que guardas bajo tierra es el rescate y la libertad de los desgraciados." Pero como el número de los que están necesitados es grande y no se les puede socorrer a todos con las mismas ayudas, cada uno conserva la libre disposición de sus propios bienes para socorrer a los desgraciados. Si se encuentra, en fin, cualquier caso de necesidad evidente y urgente, tal que sea necesario manifiestamente tomar lo que esté a mano para acudir a la necesidad presente, como, por ejemplo, cuando hay peligro para la persona y que no se puede hacer de otra manera, cada cual puede entonces legítimamente usar del bien del otro para subvenir a sus necesidades y cogerlo abiertamente o en secreto sin cometer ningún verdadero robo ni hurto. (*Sum. Theol.*, II, II, qu. 66, art. 7.^o Concl.)

Por frecuente que pueda ser la injusticia cometida contra las personas o contra los bienes, se puede decir que su terreno de elección es todavía lo que los hombres llaman propiamente la justicia, es decir, la que deberían administrar los tribunales. No hay ninguna de las partes a quien este vicio no aceche: el juez, el querellante que acusa, el inculpado que se defiende de todos, están expuestos a sucumbir. El defecto más grave que puede amenazar al juez, persona pública que administra la justicia en nombre del príncipe, es la tentación de ejercer sus funciones en persona privada: juzgar a cualquiera que no pertenece a su jurisdicción, condenarle por lo que sabe del asunto en cuanto persona privada y no por lo

que le revelan los debates o lo que sus experiencias personales le permiten hacer regular; condenar a un hombre que él reconoce culpable, pero que nadie acusa: he aquí una confusión entre el hombre y el juez que la justicia ordena evitar. En cuanto a la acusación, no es solamente un derecho, es un deber cada vez que el mal cometido amenaza ser dañino al bien espiritual o material de la comunidad. Pero el acusador debe estar primeramente como poseedor de la prueba irrecusable de lo que dice, y si no puede, su deber es abstenerse, pues si pasa adelante, sobre todo de mala fe, el acusador se convierte en un calumniador, culpable a su vez de una acción criminal y que el juez puede inculpar:

No se debe proceder a una acusación de una cosa cualquiera de la que no se esté absolutamente seguro y en la que la ignorancia de los hechos no pueda encontrar lugar. No es el que carga a otro de una acusación falsa sea un calumniador, sino sólo cuando la malicia interviene en esta falsa acusación. Puede evidentemente suceder que se deje llevar por ligereza de alma a acusar a cualquiera, bien porque se haya creído muy fácilmente, que es el caso de la temeridad, bien porque se encuentre conducido a pensar en razón de un error legítimo, y es a la prudencia del juez a quien pertenece el discernir estos diferentes casos a fin de no condenar por calumnia al que la ligereza o un justo error haya arrastrado a una falsa acusación. (*Sum. Theol.*, II, II, qu. 68, art. 3.º, ad. 1.)

El acusado piensa, naturalmente, sobre todo, en defenderse, pero no tiene derecho a hacerlo con detrimento de la verdad:

Una cosa es callar la verdad y otra producir un error. La primera es permitida en ciertos casos, pues el acusado no está obligado a decir toda la verdad, sino solamente la que su juez puede y debe exigir que diga según las formas regulares del derecho; por ejemplo, cuando noticias difamantes han corrido sobre su crimen o cuando hay indicios aparentes o cuando la prueba está medio hecha. Decir un error, por el contrario, no es permitido a ninguna persona en caso alguno. En cuanto a lo que está permitido hacer, se puede tomar, o bien siguiendo las vías legítimas y adaptadas al fin deseado, lo que procede de la prudencia, o bien siguiendo vías ilegítimas y mal adaptadas a su fin, lo que procede de la astucia y del fraude que ella pone en acción.

Seguir a las primeras es loable; seguir a las otras es vicioso. Considero, pues, que está permitido al acusado defenderse, ocultando, por procedimientos convenientes, la verdad que no está obligado a decir; por ejemplo, no respondiendo a cuestiones que él no está obligado a responder no se defiende calumniosamente, sino que prudentemente se esquivo. No le estaría permitido, por el contrario, mentir, ni ocultar lo que está obligado a confesar de la verdad, ni hacer intervenir cualquier astucia o cualquier fraude, pues el fraude y la astucia tienen la mis-

ma significación que la falsedad y usar de ellas sería defenderse calumniosamente.

Podría objetarse que está permitido a un acusado defenderse calumniosamente, porque según las leyes civiles está permitido cuando se trata de un crimen, mas esto es defenderse de la manera más calumniosa, y, por consiguiente, un acusado no peca cuando en una causa criminal se defiende calumniosamente. A esto debe responderse que las leyes humanas dejan impunes muchas acciones que son pecados para el juicio de Dios por ejemplo, la simple fornicación. Y es que, en efecto, la ley humana no exige del hombre la virtud en todas sus formas que sólo es cosa de muy pocos y no podría pertenecer a multitudes tan numerosas, como las que las leyes humanas están destinadas a sostener. Pero cuando sucede a un hombre el no querer cometer un pecado por evitar el suplicio de que en materia criminal los acusados están amenazados, es un acto de virtud perfecta, pues de todas las cosas terribles, la más terrible es la muerte. Por esto, el culpable peca cuando corrompe a su adversario en materia criminal y le induce así a un acto ilícito la ley civil no sanciona con ninguna pena este pecado que, por lo tanto, se encuentra permitido. (*Sum. Theol.*, II, II, qu. 69, art. 2.º Concl. y ad. 1.º)

Si consideramos el papel del testigo, no tiene menos dificultades ni menos espinosas. Atestiguar en favor de un acusado al que se considera inocente, es un deber estricto; todo hombre está obligado a hacerlo si se le pide

y está obligado a hacerlo espontáneamente si no se le pide. Por el contrario, nadie debe testimoniar contra un acusado para cargarle de hechos que no se les suponen y que la marcha regular de la justicia no ha pedido revelar contra él; todavía menos está obligado a atestiguar para ayudar al acusador a hacer su prueba en un caso en que no lo consigue, pues nadie le obligaba a acusar si no era capaz de probar su acusación: «Y aun si hay peligro inminente para el acusador, no hay que tener cuidado, porque es él mismo el que se mete en este mal caso, mientras que, por el contrario, el acusado está expuesto a pesar suyo al peligro que le amenaza. En cuanto a la apreciación de los testimonios puede decirse que no tiene regla absoluta. Un acto humano es contingente y particular, y no hay ciencia de lo particular; que lo que se dispone de dos, de tres o de mil testimonios no será más que una probabilidad, pero nunca la verdadera certidumbre. No es, pues, una razón para castigar la probabilidad que aporte el testimonio de dos o tres testigos, pues tres testimonios no tienen más valor que uno solo. Tres permite un principio, un medio y un fin, es decir, una confirmación última del acuerdo que acaba de establecerse entre los dos primeros testigos. Es cierto que este acuerdo no existe siempre y lo difícil es saber en qué medida se debe obtener:

Quando el desacuerdo entre los testigos recae sobre las circunstancias principales y capaces de cambiar la naturaleza del hecho, como el tiempo, el lugar o los personajes principales del suceso, debe a sus testimonios toda la eficacia, porque si los testigos están en desacuerdo sobre los puntos de este género todo ocurre

como si sus testimonios fueran individuales y como si hablaran de hechos distintos. Es el caso, por ejemplo, cuando uno dice que tal cosa ha sido hecha en tal momento o en tal circunstancia y otro dice que aquello fué hecho en tal otra circunstancia o en tal otro momento, pues parece entonces no hablar de la misma cosa. El testimonio no se hace más endeble, por el contrario, cuando un testigo declara no acordarse, mientras otro asigna, de manera precisa, un tiempo o un lugar determinado. Y si los testigos del demandante y los del acusado, de hallarse en igual número y con igual autoridad, están en completo desacuerdo sobre todos los puntos importantes, debe decidirse en favor del acusado, porque un juez debe estar más inclinado a absolver que a condenar, salvo, quizás, en ciertos casos que previenen en favor del acusado. Y si por otra parte los testimonios de uno de los dos adversarios no están de acuerdo entre sí, el juez observará sus propias impresiones para determinar qué partido debe ser ganador de la causa, teniendo en cuenta el número de los testigos, de su importancia, de la prevención que pueda haber en la causa, de la naturaleza del hecho y de todos los otros extremos.

Con mucha más razón debe descartarse el testimonio de un mismo individuo si se contradice de lo que pretende saber a ciencia cierta y haber visto, pero no si existe desacuerdo entre sus respuestas respecto a lo que él supone o de lo que dice haber oído hablar, porque puede ser llevado a responder diferentemente, según impresio-

nes o rumores distintos. Que si, en fin, el desacuerdo entre los testigos se limitara a circunstancias que no conciernen a la sustancia misma del hecho en cuestión; saber, por ejemplo, si el tiempo estaba nublado o si hacía sol, si una casa estaba pintada o no y otras de este género, este desacuerdo no estorba en nada sus testimonios, porque generalmente se presta poca atención a estos detalles que se escapan fácilmente de la memoria y que, al contrario, como dice San Crisóstomo, estos desacuerdos sobre los detalles pequeños hacen a los testimonios más dignos de fe, pues el acuerdo completo de los testigos sobre la totalidad de las menores circunstancias invita a suponer que se han puesto de acuerdo antes de atestiguar. Es a la prudencia del juez a quien pertenece discernir esto. (*Sum. Theol.*, II, II, qu. 70, art. 2.º, ad. 2.)

Quedan, por último, los abogados, cuya tarea es a menudo muy delicada. Ellos ejercen un oficio por el cual tienen derecho a recibir su justo salario; absolutamente hablando no están obligados a colocar su trabajo al servicio del pobre que tenga necesidad, pues es una obra de misericordia, y, como toda limosna, no es obligatoria sino en ciertas condiciones; por ejemplo, si el pobre está en una necesidad urgente de socorro judicial y que no hay una persona mejor designada para socorrerle. Si, por el contrario, la necesidad no es urgente o que este pobre puede ser socorrido por cualquier abogado que le sea más próximo o que sea más rico, es una buena obra el defenderle, pero no un deber absoluto, pues si no, los abogados

deberían dar de lado a todos sus quehaceres para consagrarse al servicio de los pobres. Que el abogado sea, pues, caritativo, que tenga además las cualidades requeridas para ejercer su profesión: habilidad para presentar la defensa de su cliente; oído para entender las acusaciones y lengua para refutarlas; una reputación de honestidad al abrigo de toda suposición, pues el que no puede responder de sí mismo menos puede responder de los otros, y sobre todo, honor que le impida defender una causa que él sabe con certeza que es injusta, pues es hacerse cómplice de la injusticia empeñarse en hacerla triunfar.

Cualquiera que sea la forma que pueda revestir la injusticia, ya se trate de crimen propiamente dicho o de faltas más o menos directas contra las personas, como el insulto, el menosprecio, la denigración, la calumnia, la burla, el remedio específico al mal así cometido es siempre el mismo: la restitución. Restituir es colocar a cualquiera en posesión de lo que le pertenece y de lo que voluntariamente se ha desposeído, si se trata de un préstamo o de un depósito o de lo que ha estado desposeído a pesar suyo, si se trata de una injusticia cualquiera. En los casos en que la restitución no puede consistir en devolver el objeto mismo que ha sido destruido, por lo menos hay que devolver su equivalente; es el caso de cuando se atenta contra alguno en su honor o cuando se le mutila en uno de sus miembros y la compensación debe ser entonces fijada, considerándose la condición de las partes en presencia por un hombre justo que se ha escogido como árbitro y sin perjuicio de la pena que puede merecer por otro lado el culpable por la falta moral que ha cometido. La exigencia de la restitución es, pues, absoluta si nos colocamos en el punto de vista de la justi-

cia moral y es este carácter absoluto el que permite determinar *a priori* las condiciones según las cuales debe efectuarse. Toda persona que, no solamente ha cometido, sino favorecido la injusticia, participando en ella, está obligada a la restitución y reparación en la medida misma en que su responsabilidad se encuentra comprometida: el que ordena el acto injusto, por ejemplo, es evidentemente responsable; pero también el cómplice, sin el consentimiento del cual el acto no habría podido ser cumplido, el encubridor que oculta el producto del robo, el príncipe mismo que debe velar para que la justicia sea respetada en sus dominios y que deja a los malhechores multiplicarse como si las rentas de que goza no estuviesen destinadas precisamente a permitirle mantener la justicia. Y no solamente todo hombre culpable o cómplice de una injusticia debe restituir, sino que debe hacerlo inmediatamente, pues es un acto igualmente culpable detentar que tomar el bien de otro.

II.—*Virtudes conexas con la justicia.*

Parece a primera vista singular que existan virtudes conexas a la justicia; es decir, que se relacionen, pero que, sin embargo, no le pertenezcan en el sentido estricto de la palabra. El hecho se explica si se tiene en cuenta la doble exigencia que debe ser satisfecha para que haya virtud de justicia: dar a uno lo que es suyo, para establecer una igualdad que se encontraba destruida. Desde este punto de vista se puede decir que toda acción virtuosa ejercida con respecto a otro, interesa más o menos inmediatamente a la virtud de justicia, pero se percibe también que no habrá justicia propiamente dicha