

FEDERICO GARCÍA LARRAIN

*Universidad San Sebastián
Concepción – Chile
federico.garcia@uss.cl*

El contenido de la justicia en Santo Tomás de Aquino

Recibido: 24/7/2019 - Aceptado: 13/12/2019

Resumen: Tomás de Aquino define la justicia como “el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada uno su derecho”. Esta definición presenta el problema del contenido de ese derecho. Se pretende mostrar que la noción de justicia no es vacía en la filosofía tomista y que su contenido puede encontrarse en la discusión del Aquinate sobre esta virtud, sus partes y vicios contrarios. El contenido de la justicia se complementa, además, por la ética, antropología y metafísica de Santo Tomás. Bienes como la vida, libertad, sociabilidad, racionalidad, incluso la posesión de bienes materiales, son parte de lo debido. La consecución de la justicia es algo que Santo Tomás deja para el examen de cada caso, tanto por la primacía del individuo (que conforma la sociedad y es el agente moral), como por la variedad de la realidad contingente.

Palabras clave: Santo Tomás de Aquino – justicia – derecho – ética.

The Content of Justice in Saint Thomas Aquinas

Abstract: Aquinas defines justice as “a habit whereby a man renders to each one his due by a constant and perpetual will”. This definition presents the problem of the content of justice. This paper intends to show that the notion of justice in the philosophy of Aquinas is not an empty one and that its content can be found in the wide discussion on this virtue, its parts and its vices. The content of justice is complemented by Aquinas’ ethics, anthropology and metaphysics. Human goods, such as life, freedom, sociability, rationality, even private property, are part of what is due to each one. Aquinas does not discuss at length the question of establishing justice, he leaves it to a case by case examination, because of the primacy of the individual (who is constituent of society and the moral agent) and because of the diversity of contingent reality.

Key words: Saint Thomas Aquinas – justice – right – ethics.

1. Introducción: el problema de la justicia en Santo Tomás

Santo Tomás de Aquino trata sobre la justicia principalmente en las cuestiones 57 a 122 de la II-II de la *Summa Theologiae* y en el libro V del *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. La define como “el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada uno su derecho”¹. Esta definición, como indica el mismo Aquinate, está tomada del derecho romano y, a su vez, se encuentra en Aristóteles. Parece una definición adecuada, pero presenta el problema de parecer vacía de contenido: ¿En qué consiste este derecho que hay que dar a cada uno? ¿Quién cuenta como sujeto de este derecho? El derecho, por su parte, se identifica con lo justo². Esta identificación, sin embargo, no indica cuál es el derecho de cada uno, y sin

¹ *S. Th.*, II-II, q. 58, a. 1.

² *S. Th.*, II-II, q. 57, a. 1.

saber esto es imposible hacer justicia. Sin embargo, Santo Tomás no se queda en la definición vacía, sino que examina los componentes de esta virtud que van aclarando qué es eso a lo que cada uno tiene derecho.

En la filosofía moral de Aristóteles y de Santo Tomás la justicia es una virtud, por eso el Aquinate añade el elemento de “hábito” a la definición romana que se encuentra en el *Digesto*. La virtud es una manera correcta de actuar del ser humano, es decir una manera estable de actuar que lo perfecciona en cuanto hombre. Esta perfección, que puede concretarse de variadas maneras, tiene que ver, sobre todo, con la racionalidad humana³. Las distintas virtudes se diferencian por su objeto: se las puede clasificar de acuerdo con el aspecto de la realidad con el cual se relacionan. Platón, en la *República* distingue cuatro virtudes fundamentales, que han sido llamadas cardinales, éstas son prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Aristóteles y Santo Tomás recogen esta clasificación platónica. La prudencia tiene relación con la noción de lo bueno, la fortaleza con el bien arduo (o con el apetito irascible), la templanza con lo agradable (o con el apetito concupiscible) y la justicia con las demás personas (específicamente con la voluntad de dar a cada uno lo que le corresponde).⁴

La justicia, dentro de estas cuatro, ocupa un lugar especial, puesto que si bien la manera correcta de actuar del hombre tiene siempre un elemento relativo al sujeto que actúa (por ejemplo, la templanza en el beber no se concreta

³ MCINERNEY, R. “Ethics”. *The Cambridge Companion to Aquinas*. Eds. KRETZMAN, N. y STUMP, E. Cambridge: Cambridge University Press, 1993: pp. 198-205.

⁴ GARCÍA-HUIDOBRO CORREA, J. Joaquín. *El Anillo de Giges: una introducción a la tradición central de la ética*. Madrid: Rialp, 2013

de igual manera en un niño que en un adulto), la justicia es una virtud cuyos actos, al estar referidos no solo al que actúa sino a los demás, se concreta de manera objetiva. Dice al respecto Santo Tomás:

Pero la materia de la justicia es la operación exterior, en cuanto que esta misma, o la cosa de que se hace uso, tiene respecto de otra persona la debida proporción. Y, en consecuencia, el medio de la justicia consiste en cierta igualdad de la proporción de la cosa exterior a la persona exterior. Ahora bien: lo igual es realmente el medio entre lo mayor y lo menor, como se dice en *X Metaph*. Luego en la justicia hay un medio real⁵.

Pero esta consideración, si bien indica una característica importante a la hora de determinar en qué consiste específicamente dar a cada uno lo suyo, no pasa de ser una observación general.

2. El sujeto de la justicia

La justicia, indica Santo Tomás siguiendo a Aristóteles, implica una cierta igualdad entre los hombres,⁶ pero esta igualdad puede darse de distintas maneras⁷. Quien recibe la justicia, el titular del derecho que es debido, es otro ser humano. Esta igualdad, indica John Finnis, hace que el Aquinate llegue al borde de una teoría de los derechos humanos⁸. Que el ser humano sea el sujeto de la justicia

⁵ *S. Th.*, II-II, q. 58, a. 10.

⁶ *S. Th.*, II-II, q. 57, a. 2, a. 10.

⁷ *S. Th.*, II-II, q. 57, a. 11 (“igualdad de proporción”).

⁸ FINNIS, J. “Aquinas’ Moral, Political, and Legal Philosophy”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/aquinas-moral-political/>>.

puede haber parecido obvio en el s. XIII, pero hoy, el concepto de derecho puede verse, por una parte, ampliado hasta incluir seres no humanos⁹ o restringido para excluir a ciertos tipos o clases de seres humanos. La cuestión del sujeto tiene relevancia, pues aclarando por qué el hombre es un ser con derechos, será más fácil determinar aquello en qué consisten sus derechos, y por qué.

Joseph Pieper se plantea esta pregunta explícitamente en su discusión sobre la noción tomista de la justicia¹⁰. Sin dar la cuestión por supuesta, nota que el que haya justicia supone la existencia de lo debido. Ahora bien, lo debido puede constituirse de distintas maneras¹¹, por ejemplo, mediante pactos. Pero esa aclaración no llega al fundamento del derecho o de los derechos que no tienen que ver con la voluntariedad del sujeto. Es necesario sustentar los derechos y, por lo tanto, la justicia en una cierta noción del ser humano. Santo Tomás fundamenta la existencia de los derechos en la espiritualidad del hombre,¹² en su ser persona.¹³ Más específicamente, una de las cosas más propias del ser humano, según el Aquinate, es ser dueño de sí mismo. Dice al respecto: “porque en las cosas, que atañen a sí propio, se conoce a primera vista que el hombre es dueño suyo y que le es permitido hacer lo que quiera”¹⁴. La libertad constituye al hombre como sujeto de derechos, ya que por ella es dueño de su propia vida y mediante sus actos libres la

⁹ Cfr. SCRUTON, R. *Animal rights and wrongs*. London: Continuum, 2006.

¹⁰ PIEPER, J. *Las Virtudes Fundamentales*. Madrid: Rialp, 1980: pp. 88-98.

¹¹ *S. Th.*, II-II, q. 57, a. 2.

¹² *S.C.G.*, III, c. 112.

¹³ PIEPER, J. *Las Virtudes Fundamentales*. Madrid: Rialp, 1980: p. 95.

¹⁴ *S. Th.*, II-II, q. 122, a 1.

dirige hacia su propio fin. En palabras de Pieper, el hombre es “un todo en sí, que existe para sí y por sí y en vista de su propia perfección”¹⁵. Es, además, en base a la libertad que el hombre puede constituir otras formas de lo debido, como promesas y pactos. Para poder tener algo como propio –un derecho– primero hay que ser dueño de uno mismo; esto se da en el ser humano mediante su capacidad de autodirigirse.

Pero el sujeto de la justicia no se agota en el ser humano en general. La relación con los demás, que es lo que regula la justicia, puede darse de tres maneras, lo que determina las tres partes de la justicia según San Tomás, que han sido ampliamente descritas¹⁶.

Los demás pueden considerarse como individuos y ahí se da la justicia conmutativa, pueden tomarse como un todo o comunidad política y ahí corresponde la justicia legal, pero también existe una relación entre la comunidad y cada individuo, y ahí se da la justicia distributiva. La noción de comunidad política es particularmente relevante, como se verá más adelante, puesto que descansa en una concepción de la realidad que pone al individuo al centro, pero no lo absolutiza. Esto solo es posible si es que puede haber realidades secundarias, que, sin ser individuos concretos, existen realmente. Esta noción también implica que el bien del hombre, que es, al fin, lo que busca toda virtud se

¹⁵ PIEPER, J. *Las Virtudes Fundamentales*. Madrid: Rialp, 1980: p. 95.

¹⁶ *Cfr.* por ejemplo: MARTÍNEZ BARRERA, J. “Santo Tomás de Aquino y la Teoría de la Justicia”. *Derecho y Humanidades* No. 12 (2006): pp.109-117; GARCÍA LÓPEZ, J. *Virtud y personalidad según Tomás de Aquino*. EUNSA: Pamplona, 2003; VALLET DE GOYTISOLO, J. “La Justicia según Santo Tomás de Aquino”. *Arbor* CLXXV, 691 (2003): pp. 1143-1162; SÁNCHEZ GARCÍA-HUIDOBRO, G. “Acerca de la Justicia en Santo Tomás de Aquino”. *Estudios Públicos* No. 28 (1987): pp. 77-92.

encuentra en comunidad, no solo porque el individuo no puede satisfacer sus necesidades por sí solo, sino también en cuanto que ningún individuo es capaz de agotar en sí mismo la perfección de la especie, por lo que la diversidad de funciones en un todo constituye algo más perfecto de lo que puede llegar a ser un solo hombre. Dice el Aquinate:

para el bien de la sociedad humana son necesarias muchas cosas; pero diversas cosas se hacen mejor y más expeditamente por varios que por uno solo, como consta por el Filósofo; y ciertos negocios son incompatibles entre sí¹⁷,

y también:

así como la perfección en el orden de las cosas naturales, que se encuentra en Dios de una manera simple y uniforme, no puede encontrarse en la universalidad de las criaturas sino de una manera disforme y multiplicadamente¹⁸.

3. El objeto de la justicia

La consideración del contenido de la justicia (el derecho) se puede hacer de dos maneras, tomando como punto de partida los textos del Aquinate. Una, desde una consideración general del hombre en Santo Tomás, que comienza con un examen de los bienes propios del ser humano, y otra, a través de un análisis de los vicios contra la justicia que, al considerar sus contrarios, muestran estos mismos bienes (vida, integridad física, honra, vida en sociedad, desarrollo del intelecto). Santo Tomás trata del hombre en la I parte de la *Summa Theologiae*, (q. 75 a 102). En este “tratado sobre el hombre” se establece que el hombre es un ser corpóreo, pero a la vez racional y por eso libre, pero

¹⁷ *S. Th.*, II-II, q. 40, a. 2.

¹⁸ *S. Th.*, II-II, q. 183, a. 2.

el Aquinate no entra en cuestiones morales hasta la II parte de la *Summa*.

La consideración general del hombre lleva a concluir una cierta igualdad entre los seres humanos, a la que ya se ha aludido, ya que todos los individuos de una misma especie participan igualmente de ella, todos los hombres son igualmente humanos: “la forma propia del hombre es el alma racional, todo hombre se siente naturalmente inclinado a obrar de acuerdo con la razón”¹⁹, pero Santo Tomás no pasa por alto la diversidad que existe entre las distintas posiciones que ocupan los hombres en la sociedad :

por consiguiente entre los hombres no constituye estado lo que cambia fácilmente con relación a ellos y que les es extrínseco, como el ser uno rico o pobre, constituido en dignidad o plebeyo o alguna otra situación parecida²⁰,

las diferencias entre los hombres que se observan habitualmente. Más allá de justificarlas desde el punto de vista de la necesidad de la diversidad para el correcto funcionamiento de la sociedad, Santo Tomás no entra a investigar las causas iniciales de las diferencias y su justicia o injusticia, algo que preocupa a autores contemporáneos, como John Rawls²¹.

Respecto de la igualdad y diferencias entre los hombres, cabe notar que el primero de los vicios contra la justicia que menciona el maestro de Aquino es la acepción de personas²², que consiste en tratar a las personas en base a consideraciones accidentales a la relación en cuestión, es decir, vulnerar la igualdad, sea esta total, si la relación así lo

¹⁹ *S.Th.*, I-II, q. 94, a. 3.

²⁰ *S.Th.*, II-II, q. 183, a. 1.

²¹ RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.

²² *S.Th.*, II-II, q. 63, a. 1.

exige, o proporcional, si la relación se refiere a aquellas cosas en las que hay diferencias de capacidades, etc. Trata primero de la acepción de personas, ya que es un vicio opuesto a la justicia distributiva, y el todo (comunidad) tiene cierta preeminencia sobre las partes (individuos).

4. Los bienes humanos y las formas de injusticia

La teoría de los bienes humanos básicos en Santo Tomás, si bien no exenta de controversia, ha sido estudiada por los iusnaturalistas contemporáneos²³. Se puede hacer una lista de los bienes que pertenecen al hombre en cuanto tal, pero es más relevante aclarar el fundamento de los bienes humanos.

Los bienes humanos se derivan de lo que es el ser humano. El primero de los bienes humanos es la vida, que es la manera propia de existir del ser humano. La vida es lo primeramente propio que tiene una persona, el primer objeto de la justicia. Por eso el homicidio aparece como el primer vicio contra la justicia. El bien de la vida es considerado de bajo sus diversos aspectos en el tratado sobre la justicia; no es lo mismo la vida propia, que la ajena, la del inocente que la del culpable. Que la vida sea el primer bien humano, y por tanto el primer derecho –que no se puede dar, sino solo respetar– no es algo absoluto. La justicia, al tener como fin regular las relaciones humanas para la vida en sociedad, puede permitir que se quite la vida a un hombre, si este hombre con su vida daña el bien social (que no es físico, sino moral): por esto puede ser lícita la pena de muerte²⁴, la

²³ FINNIS, J. y GRISEZ, G. “The Basic Principles of Natural Law: A Reply to Ralph McInerny”. *American Journal of Jurisprudence* Vol. 26, No. 1 (1981): pp. 28-29.

²⁴ *S. Th.*, II-II, q. 64, a. 2.

defensa propia²⁵, pero nunca la muerte de un inocente²⁶. En esto se observa que, a pesar de los intentos de fundamentar una teoría de los derechos humanos en la filosofía tomista, para el Aquinate hay consideraciones adicionales a la humanidad del sujeto, principalmente su relación con otros (con la comunidad), que lo puede constituir en culpable o inocente. Al culpable se le pueden quitar, con justicia, ciertos bienes como la vida, la propiedad o la libertad. Santo Tomás también excluye el suicidio de la justicia, puesto que, si bien el ser humano es dueño de sí mismo, no lo es absolutamente, puesto que de alguna manera también se debe a la sociedad²⁷.

Luego de la vida vienen algunos bienes propios de la persona, relacionados con ella: la integridad física, que se ve dañada por la mutilación²⁸, el reposo y la delectación del cuerpo, que se ven dañados por el dolor²⁹ y la libertad, que se ve menoscabada por el encierro³⁰. En estos tres casos, nota el Aquinate, puede darse la injusticia como la justicia, puesto que como el hombre se ordena a la sociedad, el bien común puede exigir que se alguno se le prive de libertad, o castigue de otro modo. Sin embargo, para que sean lícitos estos actos, han de estar ordenados al bien común, y por lo mismo solo puede hacerlos quien tenga a cargo el bien común. Es decir, los bienes humanos no constituyen derechos (lo debido) en sí mismos, sino en relación con la comunidad³¹. Tomás de Aquino no entra en detalles sobre cómo es un régimen político justo en concreto.

²⁵ *S. Th.*, II-II, q. 64, a. 7.

²⁶ *S. Th.*, II-II, q. 64, a. 6.

²⁷ *S. Th.*, II-II, q. 64, a. 5.

²⁸ *S. Th.*, II-II, q. 65, a. 1.

²⁹ *S. Th.*, II-II, q. 65, a. 2.

³⁰ *S. Th.*, II-II, q. 65, a. 3.

³¹ *S. Th.*, II-II, q. 65, a. 1 y ss.

Después de los bienes de la persona, Santo Tomás considera los bienes exteriores: la propiedad privada y su distribución. Si bien Tomás de Aquino no lo toca en primer lugar, porque entre los bienes humanos es menos importante que los otros, en la discusión contemporánea de la justicia éste suele ser un aspecto preponderante³². Lo primero a considerar es si el hombre puede poseer bienes materiales, es decir, examinar el fundamento de la propiedad. Este fundamento, para Santo Tomás, tiene un componente teológico: por naturaleza el hombre no es dueño de nada, pero mediante su razón puede usar las cosas para sus propios fines. Dice Santo Tomás:

y en cuanto a esto tiene el hombre el dominio natural de las cosas exteriores; pues como hechas a causa de él puede usar de ellas mediante su razón y voluntad para su provecho: porque siempre existen las más imperfectas a causa de las más perfectas, como se ha dicho; y por esta razón prueba el Filósofo que la posesión de las cosas exteriores es natural al hombre³³;

pero esto es así porque el Creador lo ha ordenado; en el mismo artículo de la cuestión cita a Aristóteles, pero cita también el libro del *Génesis*:

Pero este dominio natural sobre las demás criaturas, que compete al hombre según la razón, en la cual consiste la imagen de Dios, se manifiesta en la misma creación del hombre (Gen 1, 26), donde se dice: *hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, y tenga dominio sobre los peces de la mar*³⁴.

³² Cfr. RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.

³³ *S. Th.*, II-II, q. 66, a. 1.

³⁴ *S. Th.*, II-II, q. 66, a. 1.

Santo Tomás la fundamenta la propiedad privada en razones de conveniencia, dando por supuesto la necesidad que tiene el hombre de las cosas materiales para su sustento. Estas razones, que se refieren a la gestión o administración de los mismos, son: cada uno cuida mejor lo propio que lo tenido en común; esto mismo hace que reine más orden en la administración de las cosas materiales, y por último, las cosas poseídas en común suelen dar lugar a disputas, mientras que lo privado hace que sea más fácil conservar la paz:

es también necesario a la vida humana por tres motivos: 1º porque cada uno es más solícito en procurar algo, que convenga a sí solo, que lo que es común a todos o a muchos; pues cada cual, huyendo del trabajo, deja a otro lo que pertenece al bien común, como sucede en la multitud de ministros; 2º porque se manejan más ordenadamente las cosas humanas, si a cada uno incumbe el cuidado propio de mirar por sus intereses; mientras que sería una confusión, si cada cual se cuida de todo indistintamente; 3º porque por esto se conserva más pacífico el estado de los hombres, estando cada uno contento con lo suyo; por lo cual vemos que entre aquellos, que en común y pro-indiviso poseen alguna cosa, surgen más frecuentemente contiendas.³⁵

Pero el Aquinate, consciente de que el hombre por derecho propio no es dueño del mundo material, nota que, en cuanto al uso, los bienes exteriores están ordenados a todos (“la 2º cosa, que compete al hombre en las cosas exteriores, es el uso de las mismas; y en cuanto a esto no debe tener el hombre las cosas exteriores como propias sino como comunes, de modo que fácilmente de parte en ellas a los otros, cuando lo necesiten”³⁶). Santo Tomás no responde la pregunta acerca de cómo pasa alguien a ser dueño de algo, en parte, porque considera que Dios es el supremo dueño de las

³⁵ *S. Th.*, II-II, q. 66, a. 2.

³⁶ *S. Th.*, II-II, q. 66, a. 2.

cosas. El trabajo y los intercambios los trata en las q. 77 y 78 de la II-II, al hablar del fraude en las compraventas y de la usura, pero en esos temas, y también cuando trata de la restitución³⁷ –en el caso de los intercambios involuntarios–, asume que las personas son justamente dueñas de aquello que intercambian.

Quedan por notar algunos otros derechos debidos a las personas para terminar la consideración sobre el contenido de la justicia. El Aquinate trata sobre injurias verbales a la persona, que son menos graves que las físicas, pero igualmente consisten en quitar algo debido: el buen nombre³⁸ necesario para la vida en sociedad. Estas injurias verbales, al igual que los daños a la propiedad, se clasifican según el modo (abierto u oculto), la intención o el tipo de daño que ocasionan.

5. Otras partes de la justicia

Ahora bien, si hasta el momento nos hemos ocupado principalmente de cosas debidas por igual a todos los hombres, hay ciertas cosas que se deben a algunos hombres y otras que se deben a todos, pero en distinta medida. Respecto de lo tratado hasta ahora, la justicia exige más una conservación, que un dar, ya que en estricto rigor no se puede dar a alguien lo que ya tiene, por serle propio, sino solo respetárselo.

Respecto de ciertas personas existe un débito porque antes existió un don. En estos casos no es posible alcanzar la igualdad ni absoluta ni proporcional (“hay ciertas virtudes, que dan a otro lo debido, pero no pueden devolver lo

³⁷ *S. Th.*, II-II, q. 62.

³⁸ *S. Th.*, II-II, q. 72-76.

igual”³⁹), por lo que no hay justicia propiamente tal. La primera persona que con la que existe este tipo de deuda, es Dios, por lo que existen una serie de deberes hacia Él. Esta deuda se funda en que el hombre recibe de Dios su ser, y eso no es algo que pueda restituirse. Los deberes hacia Dios se concretan en virtudes que incluyen la adoración, la oración, la ayuda al sostenimiento del culto (diezmos), los sacrificios, etc. Las faltas contrarias incluyen la superstición, la tentación a Dios, la idolatría, etc.⁴⁰

Este tipo de deuda existe también respecto de la comunidad política, empezando por su núcleo básico, los padres, ya que de la comunidad el hombre recibe bienes que no puede restituir como la vida y la educación. Lo debido a la comunidad, ya sea tomada como un todo, o a algunos de sus miembros que la representan (los gobernantes) son la piedad, la observancia y la dulzura⁴¹ que se refieren al honor debido a los padres, antepasados y a la patria; la obediencia, que se debe a los superiores jerárquicos⁴² y la gratitud, que se debe a los benefactores⁴³. Las virtudes de la verdad, la afabilidad y la liberalidad con las riquezas, son debidas a la sociedad en conjunto (II-II q. 109-120). Los vicios opuestos a estas virtudes, como la desobediencia, la ingratitude, la adulación, la avaricia, etc. constituyen tipos de injusticia. Estas partes de la justicia hacen posible la vida en sociedad, que es necesaria para el bien humano.

³⁹ *S. Th.*, II-II, q. 80.

⁴⁰ *S. Th.*, II-II, q. 81-100.

⁴¹ *S. Th.*, II-II, q. 101-103.

⁴² *S. Th.*, II-II, q. 104.

⁴³ *S. Th.*, II-II, q. 106.

6. El acto de la justicia

Santo Tomás se refiere al juicio –al acto de juzgar que realiza el juez– como algo de primordial importancia a la hora de establecer la justicia en el mundo, pero no se ocupa mayormente de procedimientos para alcanzar un orden social justo al tratar de esta virtud. A la hora de establecer lo que es debido a cada uno en particular, ha de recurrirse a una persona que juzgue rectamente, puesto que es el hombre virtuoso el que encarna la virtud. Nota al respecto Santo Tomás: “Por consiguiente el juicio, que importa la recta determinación de lo que es justo, pertenece propiamente a la justicia; por cuya razón dice el Filósofo (*Ethic.* 1. 5, c. 4) *que los hombres acuden al juez, como a cierta justicia animada*”.⁴⁴ La restitución⁴⁵ es el acto propio de la justicia conmutativa por el cual se restablece la igualdad y puede ser ordenado por el juez.

Dado que la justicia es una virtud que, si bien resulta en el orden social, vinculando a unos hombres con otros, la aplicación particular de su contenido general ha de verse caso a caso, por la complejidad de la realidad humana que es contingente: “los actos humanos que las leyes regulan, consisten en cosas contingentes, las cuales pueden variar de infinitos modos”⁴⁶.

7. Conclusión

La definición de justicia que se encuentra en la *Summa Theologiae* II-II q. 58 a. 1: “el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada uno su derecho” no

⁴⁴ *S. Th.*, II-II, q. 60, a 1.

⁴⁵ *S. Th.*, II-II, q. 62, a 1.

⁴⁶ *S. Th.*, II-II, q. 120, a 1.

es una definición vacía, como puede parecer en un comienzo, al contrario, su contenido es muy rico. Lo que se debe a cada uno es de distintos modos: según sea uno y según sea el otro.

Hay ciertas cosas que se deben a todos por igual, por el hecho de ser hombres en relación con otras personas, este el fundamento de la justicia que da forma a su contenido. Hay cosas que se deben por compromisos libremente adquiridos, hay cosas que se deben como resultado de injusticias cometidas. Existen deudas del hombre particular para con otros particulares, del hombre particular con la sociedad y de la sociedad con el hombre particular. El que detenta el poder debe abstenerse de la acepción de personas a la hora de distribuir; el que está sujeto al gobernante le debe obediencia a éste, y todos le deben a la sociedad, y a Dios, una cierta conducta o actitud, puesto que no todas las deudas pueden saldarse mediante la justicia.

No puede darse una fórmula para establecer justicia, porque esta virtud, como toda virtud, comienza en el agente que es particular (y de ahí pasa a la comunidad) que actúa en situaciones concretas, que son muy variadas y que no pueden ser abarcadas en su totalidad por normas.

Bibliografía

- AQUINO, T. DE. *Summa Theologiae*. Madrid: BAC, 1989.
- AQUINO, T. DE. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. EUNSA: Pamplona, 2001.
- AQUINO, T. DE. *Summa Contra Gentiles*. Madrid: BAC, 1968.
- FINNIS, J. “Aquinas’ Moral, Political, and Legal Philosophy”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL =

<<http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/aquinas-moral-political/>>.

- FINNIS, J. y GRISEZ, G. “The Basic Principles of Natural Law: A Reply to Ralph McInerny”. *American Journal of Jurisprudence* Vol. 26, No. 1 (1981): pp. 21-31.
- GARCÍA-HUIDOBRO CORREA, J. Joaquín. *El Anillo de Giges: una introducción a la tradición central de la ética*. Madrid: Rialp, 2013.
- GARCÍA LÓPEZ, J. *Virtud y personalidad según Tomás de Aquino*. EUNSA: Pamplona, 2003.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, A. *El debate angloamericano contemporáneo sobre la teoría tomista de la ley natural*. Roma: EDUSC, 2006.
- MARTÍNEZ BARRERA, J. “Santo Tomás de Aquino y la Teoría de la Justicia”. *Derecho y Humanidades* No. 12 (2006): pp.109-117.
- MCINERNY, R. “Ethics”. *The Cambridge Companion to Aquinas*. Eds. KRETZMAN, N. y STUMP, E. Cambridge: Cambridge University Press, 1993: pp. 196-216.
- PIEPER, J. *Las Virtudes Fundamentales*. Madrid: Rialp, 1980.
- PLATÓN. *República*. Madrid: Gredos, 2007.
- RAWLS, J. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.
- SÁNCHEZ GARCÍA-HUIDOBRO, G. “Acerca de la Justicia en Santo Tomás de Aquino”. *Estudios Públicos* No. 28 (1987): pp. 77-92.
- SCRUTON, R. *Animal rights and wrongs*. London: Continuum, 2006.

SIGMUND, P.E. "Law and Politics". *The Cambridge Companion to Aquinas*. Eds. Norman Kretzman y Eleonore Stump. Cambridge: Cambridge University Press, 1993: pp. 217-231.

VALLET DE GOYTSOLO, J. "La Justicia según Santo Tomás de Aquino". *Arbor* CLXXV, 691 (2003): pp. 1143-1162.