

IV. LAS FORMAS PRINCIPALES DE JUSTICIA

¿Cuándo reina la justicia? La respuesta de los sabios

¿Cuándo puede decirse que reina la justicia en un pueblo? El lugar propio de la justicia es la vida común. Hacia esta vida, pues, deberá volver sus ojos todo aquel que pregunte por el cumplimiento de la susodicha virtud: hacia la familia, la empresa industrial y el pueblo estatalmente organizado. Sería tentador sostener que es la «comunidad» el sujeto de la justicia, si no fuera porque es evidente que únicamente la persona, y por tanto el individuo, puede ser justo en el riguroso sentido de la palabra. Pero volvamos a nuestra pregunta: ¿cuándo reina la justicia en la comunidad?

Pitarco, Diógenes Laercio y Estobeo nos han transmitido una serie de respuestas de tipo aforístico que se atribuyen a los «siete sabios». Ello es elocuente indicio de que la cuestión ha sido desde siempre materia de reflexión filosófica. Por otra parte, la casi invariable actualidad de esas respuestas pone a la par de manifiesto cuán poco significa el progreso histórico en este campo.

«Reina la justicia en el pueblo cuando nadie hay en él que sea demasiado rico ni demasiado pobre», afirma Tales, hombre de es-

Diógenes Laercio, *Vidas y opiniones*, I, 36.

...tura humana es
... confusión ante las
... sobre todo impo-
... resagian ese poster-
... ne por falsos derto-
... ceradamente alzarán
... monia.

tado, en cuyos labios pone Diógenes Laercio un plantel de agudísimas sentencias, entre las que pudiera servir de muestra ésta con que replicó a la pregunta por la cosa que más podría asombrarle: un tirano que llegase a viejo ².

Bias es reputado autor de un profundo adagio de sólo tres palabras que Santo Tomás citó en una ocasión ³: *arché andra deixei*, el principado revela al varón ⁴. Y por lo que a nuestra cuestión se refiere, cuya es esta respuesta: «cuando todos los miembros del Estado temen a la ley como se teme a un tirano» ⁵.

Solón contesta con una frase que rebosa acierto: cuando el delincuente sea acusado y condenado por todos aquellos que *no* hayan sufrido daño con el mismo celo que el dañado, habrá justicia en la ciudad ⁶. Ello quiere decir que el verdadero carácter del perjuicio significado por un delito no estriba tanto en la pérdida de hacienda, de salud o de vida, como en la amenaza contra el orden de la convivencia, que a todos afecta por igual; cuando eso está en la conciencia de todos, hay justicia en el estado.

Del espartano *Quilón* nos transmite Diógenes Laercio varios y enjundiosos aforismos, como éste que a continuación transcribimos: tres cosas hay que ofrecen singular dificultad, a saber: guardar un secreto, sobrellevar el ultraje de una injusticia y hacer buen empleo del tiempo de que disponemos para el ocio ⁷. A la cuestión del estado justo responde Quilón que éste se verá realizado cuando los ciudadanos atiendan mucho a las leyes y poco a los oradores ⁸.

Pitaco, que fue soberano en su ciudad de Mitilene, alude en su réplica a la forma de gobierno: la justicia se cumple en la «polis»

² PLUTARCO, *Banquete de los siete sabios*, cap. 11.

³ *Reg. princ.*, I, 10.

⁴ Esta sentencia nos ha sido transmitida por la *Ética a Nicómaco*, de ARISTÓTELES, 5, 3, 1.130 a.

⁵ PLUTARCO, *Banquete*, cap. 11.

⁶ *Ibid.*

⁷ DIÓGENES LAERCIO, *Vidas y opiniones*, I, 69.

⁸ PLUTARCO, *Banquete*, cap. 11.

cuando tan imposible llega a hacerse que gobiernen los malos como que no gobiernen los buenos ⁹.

Sin dificultad se advierte que no pretenden ser estos testimonios definiciones rigurosas, sino más bien descripciones empíricamente acuñadas, fórmulas o recetas donde cristalizó la experiencia.

Las tres relaciones fundamentales y sus respectivas formas de la justicia

La respuesta de Santo Tomás a esa misma pregunta discurriría en estas o parecidas palabras: la justicia encuentra pleno cumplimiento en la comunidad o el Estado, cuando las tres principales formas de relación entre los hombres, o lo que viene a ser lo mismo, las tres estructuras fundamentales de la vida común son «rectas», es decir, ordenadas. Estas estructuras son las siguientes: en primer lugar, las relaciones de los individuos entre sí (*ordo partium ad partes*); en segundo lugar, las relaciones del todo social para con los individuos (*ordo totius ad partes*); y en tercer lugar, las relaciones de los individuos para con el todo social (*ordo partium ad totum*).

A estas tres formas básicas de relación social responden las tres principales formas de justicia, de suerte que cada una de éstas viene a ser la norma o regla por la que se debe imponer el orden en cada una de aquéllas: la justicia conmutativa o reparadora (*iustitia commutativa*), que regula la relación del individuo con el individuo; la justicia distributiva o asignadora (*iustitia distributiva*), que regula la relación de la comunidad en cuanto tal para con sus miembros, es decir, los individuos; y la justicia legal o general (*iustitia legalis, generalis*), que regula la relación de los miembros para con el todo social.

Estas tres formas principales de justicia se caracterizan porque en cada una de ellas presenta lo debido una configuración distinta. Así, por ejemplo, el deber de pagar los impuestos pesa sobre mí de

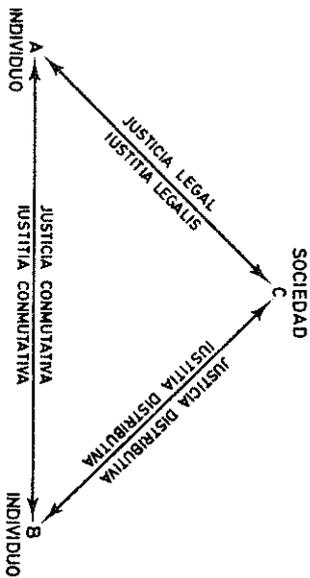
⁹ *Ibid.*

muy otro modo que la obligación de saldar la cuenta del librero. Y recíprocamente: el derecho que tengo a acogerme a la protección legal del Estado es distinto por principio al que me asiste a reclamar del vecino el pago de la cantidad que le presté.

También es distinto el *sujeito* al que se dirige el requerimiento de cada una de las referidas especies capitales de justicia. Por descomulgado se da que al atribuir, por ejemplo, a la justicia conmutativa el ordenamiento de la relación entre individuos, no es exacto el lenguaje que empleamos. No es, sin duda, la justicia, sino el hombre justo quien ordena o dirige. Y quien dice el hombre, dice la persona individual, que es, en última instancia, el sujeto portador y realizador de las tres principales formas de justicia. Ello no obsta, sin embargo, a que sea enteramente distinto el modo que tiene de ser requerido el individuo en cada caso. El sujeto portador de la justicia conmutativa lo es sin duda el individuo, pero considerado tan sólo en una determinada dimensión, a saber: como parte contratante o socio de otro individuo igual que él; mientras que al hacer las veces de sujeto de la justicia legal, sin dejar de ser por ello uno y el mismo individuo, desempeña más bien este nuevo cometido en cuanto dice ordenación o relación al «rey», valga la palabra, es decir, como miembro de la comunidad o «súbdito». Ni siquiera por lo que a la justicia distributiva respecta puede asegurarse que sea concretamente «el todo social» sujeto realizador de ella, sino, una vez más, el hombre y sólo el hombre, tratése ya del rey, del dictador o del jefe de Gobierno, del funcionario o, en el caso de la democracia consecuentemente organizada, del propio individuo en cuanto participativa de una manera activa en la administración del bien común.

Tal vez valga la pena ceder a la tentación de representar en forma intuitiva estas estructuras de que hablamos. Es cierto que una tal representación no podrá menos de ser no sólo inexacta, sino también, y en más de un aspecto, inadecuada. Mas como quiera que tan insoslayable inadecuación serviría al mismo tiempo de ocasión para hacer más patente la necesidad de introducir determinadas correcciones en

cuanto hasta ahora va dicho, acaso no fuera ocioso pararse un momento a considerar el esquema gráfico siguiente:



No bien acometiere el intento cualquier imaginario interlocutor de mostrar en qué consiste la inadecuación de este gráfico, encontrárase implicado en la discusión objetiva, comprometido en la polémica y forzado a suscribir una determinada interpretación temática de la realidad social, que es tanto como decir humana. ¿En qué sentido, pues, es desecetado nuestro esquema?

Tomás vería sobre todo su inexactitud en la circunstancia de que figuran en él como realidades separadas y distantes los individuos, por un lado, y el todo social por otro, cuando la verdad es que el individuo que se «contra»-pone al todo social forma al mismo tiempo parte de éste como miembro suyo que es. Enfáticamente subrayaría Tomás la innegable existencia de personas singulares, *personae privatae*¹⁰, como realidad de orden propio que no se deja reducir sin más a la realidad del todo social. La comunidad humana o Estado, enseña el Santo, presenta una estructura de tal suerte articulada, que nada impide en ella el libre juego de operaciones del individuo que son irreducibles a las del todo, de la misma manera que son posibles operaciones del todo en cuanto tal que, inversamente, no se identifican con las del miembro singular¹¹.

¹⁰ 2-2, 61, 1.

¹¹ *In Eth.*, I, 1, n. 5.

Pensamientos abstractos, se dirá. De acuerdo; pero el que quiera saber a qué atenerse, por ejemplo, en la cuestión de la culpa colectiva, no tendrá más remedio que remontarse a ellos.

Individualismo y colectivismo falsean la realidad social

Muy otra cosa opondría a nuestro artificio gráfico un individualismo que fuese consecuente consigo mismo, ya que las relaciones humanas fundamentales que sirven de base a la teoría de la justicia son diversamente interpretadas por dicha postura. En realidad de verdad, rezaría tal vez la crítica del individualista, sólo hay individuos. Cuando uno de éstos se contraponen a la totalidad social, esa contraposición lo es de *un* individuo frente a *muchos* otros; lo cual quiere decir que la totalidad social no es una realidad de orden propio. Pero si es cierto que jamás se da otra relación que la del individuo con el individuo, forzoso será inferir que, en el fondo, no hay más que una única forma de justicia: la conmutativa. Toda convivencia humana, sea familiar o estatal, se reduce a una compensación o equilibrio de intereses entre individuos absolutamente equiparados en derecho.

Más actualidad posee una tercera interpretación: la colectivista. Según esta postura, la existencia de personas singulares que por derecho propio pudieran erigirse en sujetos de relación social no pasa de ser una ficción; pero lo que sobre todo niega el colectivismo es que haya relaciones *privadas* entre hombres singulares. Al ser el individuo suficientemente definido por su condición de miembro del todo social, que es la sola realidad, la vida humana cobra un carácter de publicidad absoluto.

Es obvio que no hay teoría social que sea capaz de alterar en un ápice el hecho de que los individuos guardan mutuas relaciones entre sí; aun en el más totalitario de los Estados me dirigiría ya al hablarles, supuesto que lo hiciera, a hombres concretos, y, por consiguiente, a individuos. Pero aunque estas relaciones no tengan ya de por sí un

carácter oficial, siempre cabe la posibilidad de que se nos obligue a interpretarlas como si lo tuvieran. Inopinadamente advierto que he dejado de tratar con «mi» amigo, «mi» mujer o «mi» padre; para hacerlo con un co-funcionario del Estado, con «sus» funcionario. De esta suerte lo que antes fue una relación entre personas queda ahora automáticamente sujeta a la medida del cumplimiento de una función oficial impuesta desde arriba, lo que nos llevaría al extremo de poder asegurar que, en el caso de que una tal norma no fuese cumplida, cesaría de existir sin más la mentada relación. Fenómenos de tan monstruosa índole forman parte del acervo de experiencias que caracterizan nuestra época.

Pocas dotes de penetración se necesitan para percatarse de que, a la luz de tales supuestos, el concepto de justicia conmutativa se torna en algo sencillamente absurdo¹². No mejor suerte corre la noción de justicia distributiva, que importa asimismo un derecho del individuo a que se le dé lo que le corresponde en la relación que mantiene no sólo con los demás individuos, sino con la totalidad social. Y aunque a primera vista pudiera parecer lo contrario, en algo fundamentalmente impensable viene a convertirse también el concepto de *justitia legalis*, que hace referencia a la obligación del individuo para con el Estado. En ningún sentido, pues, se podría hablar ya de justicia.

Parejo resultado se nos antoja en cierto modo digno de consideración. ¿Por ventura no parece como si el edificio entero de la justicia, tomado en toda su universalidad, amenazara derrumbarse no bien se pretendiera negar en serio la existencia de estas tres formas fundamentales, mutuamente irreductibles, de la relación de convivencia, lo cual llevaría consigo la negación de las tres formas capitales de la virtud que nos ocupa? A juzgar por las apariencias, no hay manera de zafarse de la necesidad de apelar, cuando menos, a esta trinidad conceptual, si es que se quiere dar cumplida satisfacción a las exigencias de la verdadera y complejísima realidad que se esconde tras la

¹² Sobre este punto puede verse O. SPANN, *Gesellschaftslehre* (3 ed., Leipzig, 1930), 157 s.

pareja de nociones «individuo y comunidad», con la que tan a la ligera se ha venido manipulando. Pero lo decisivo no está, como es obvio, en lograr que se respete el puro valor lógico de estas distinciones conceptuales. Lo que importa es que reine la justicia, y para ello, que ésta sea cumplida. Pero en sus tres formas.

V. COMPENSACION Y «RESTITUCION»

La justicia conmutativa: el núcleo de la coexistencia humana

La justicia conmutativa o reparadora es, por así decirlo, la figura clásica de la justicia. Y ello por varias razones.

En primer lugar, porque sólo en el caso de la mutua relación entre individuos puede realmente decirse que cada una de sus partes haga frente a la recíproca como un «otro» independiente. De esta suerte cúmplase aquí en toda su pureza el requisito del «*ad alterum*», mientras que en el caso de las otras dos formas básicas de la relación de convivencia, ya sea la del individuo con el nosotros o la del nosotros con el individuo, sería imposible a este último, al enfrentarse con la parte opuesta, hacerlo como si fuese un otro verdaderamente separado de ella.

Por otro lado, es evidente que sólo en la situación de la justicia conmutativa encontramos realizada sin restricción de ninguna clase la condición de la igualdad y la paridad de derechos entre las distintas partes. Pero con esta condición queda nombrado un segundo elemento del verdadero concepto de justicia: «La justicia absoluta se da tan sólo entre aquellos que son absolutamente iguales; entre los que así no fueran, jamás podría darse¹. Y he aquí por donde vuelve a poner-

¹ 1-2. 114, 1. *Simpliçiter... iustum est inter aequales*, 3, 85, 3.

senos de manifiesto cuán absurdo sería imaginar que hubieran de sujetarse las relaciones entre Dios y el hombre a semejante forma de justicia: «Hablando en propiedad, no es posible predicar la justicia conmutativa del ser divino, porque ello supondría la igualdad entre Dios, que da, y la criatura, que recibe»².

Justo, según el modo de la justicia conmutativa, es el individuo que da al otro, es decir, al que no está de antemano vinculado a él, al extraño, lo que se le debe—no menos, pero tampoco más—. Ciertamente que ha de verificarse una *commutatio*, un cambio de propiedad, un tránsito de una cosa que pasa del uno al otro³, incluso en la donación. No obstante, la donación no es un acto de justicia, ya que lo donado no es en rigor debido, no tiene el carácter de un *debitum*⁴. Energicamente subraya Tomás que la justicia no excede nunca los límites de lo debido. No creo que sea ésta una afirmación pedante; ni menos aún que obedezca a una extremosidad mezquina. Por el contrario, lo que en ella se nos dice, y con el menos romántico e ilusorio de los lenguajes, es lo siguiente, a saber: que la norma de la *iustitia commutativa* ordena al hombre reconocer precisamente al otro—es decir, al prójimo que de hecho no está junto a él, o al que en su intimidad se le antoja extraño, en el que acaso y de súbito advierte una «concurencia» y una amenaza de sus propios intereses, del que en el fondo «nada le va»; al que no «quisiera»; al que ni remotamente se le pasaría por las mientes hacer objeto de un regalo; respecto del cual más bien ha menester de afirmarse e imponerse—y darle cabalmente lo que se le debe y no más, aun cuando tampoco menos: eso es justicia.

También pudiera hacerse extensiva al contrato—esa forma en que se plasma el equilibrio de intereses que ha dado también el nombre de «justicia contractual» a la *iustitia commutativa*—la objeción de mezquindad llevada hasta el extremo. Y, en efecto, del Romanticismo al Movimiento de la Juventud Alemana, pasando por Ferdinand Tönnies, se ha venido manifestando una sobrevaloración, entre-

² 4. d. 46, 1, 1. Cfr. C. G., I, 93; I, 21, 1; *In Div. Nom.*, 8, 4, n. 775.

³ *Communitates, securum quas transferuntur aliquid ab uno in alterum...* *In Eth.*, 5, 4, n. 928.

⁴ 2-2, 61, 3.

ramente falta de realismo, del ideal de «comunidad», que considera al equilibrio contractual de intereses una forma menor de convivencia humana, cuyo único fundamento es el «frito» cálculo de la propia ventaja⁵.

Es verdad que las partes contratantes son «partes interesadas»: sentido del contrato es delimitar los reciprocos derechos y asegurar tanto la legitimidad de la exigencia del uno como la obligatoriedad de la prestación del otro. Mientras el amor manifiesta: lo que me pertenece pertenece también al amado, las palabras de la justicia son: a cada uno lo suyo, es decir, a ti lo tuyo y a mí lo mío. En las relaciones propiamente «comunitarias» entre los hombres, que son relaciones fundadas en el amor, el contrato se da en tan escasa medida como la justicia estricta.

No obstante es fuerza advertir, contra la romántica sobreestimación de una forma particular de vida en común, que el contrato es, sin duda, un equilibrio de intereses, pero implica al mismo tiempo un acto de concordia. Cuando únicamente se atiende a la afirmación egoísta de las partes contratantes, no se ve más que una cara de la realidad. La otra cara está en cambio, y en la medida en que efectivamente se trate de un contrato justo—lo que aquí no se deja de suponer un solo instante (y sin que ello quiera decir, ni mucho menos, que un contrato, que es una forma de equilibrio de intereses, vaya a ser lo mismo que una declaración de amor!)—, la otra cara está en el mutuo reconocimiento de las partes contratantes. El contrato implica una auténtica vinculación y una atadura, como también la limitación, expresamente declarada, del propio interés por el interés de la otra parte. A la realidad del equilibrio contractual de intereses pertenece también la fidelidad al contrato; asimismo le pertenece el reconocimiento del principio de la igualdad de valor de la prestación y la contraprestación. En una palabra: el contrato no significa tan sólo la afirmación de uno mismo, sino también, y al propio tiempo, la obligación de dar al otro lo que le corresponde.

Por cierto que sea que con la sola ayuda de la *iustitia commu-*

⁵ Cfr. Josef PUEPER, *Grundformen sozialer Spielregeln* (2 ed., Frankfurt, 1950), especialmente el capítulo «Las reglas de juego de la sociedad».

tiva jamás podrá alcanzar la convivencia humana su íntegro desarrollo, no menos lo es, por otra parte, que esa norma apunta al metálico núcleo de la coexistencia entre los hombres y a un fundamento sin el cual ni siquiera podrían darse las más elevadas y nobles formas de afirmación.

Dar lo debido es «restituir»

No es fácil de agotar, a mi parecer, el sentido de este aserto de la *Summa theologiae*: el acto de aquella forma de justicia que dirige el intercambio entre los individuos es la restitución, la «restitutio»⁶. Una traducción francesa de la *Summa* procura suavizar la significación de esta frase, interpretándola por su cuenta con el aditamento de que no se está pensando aquí en «el» acto, sino en el acto principal (*acte premier*)⁷. En todo caso, es cierto que también para esa interpretación ocupa la «restitución» un lugar especialísimo en la esfera de la *iustitia commutativa*. De hecho no hace Tomás la más leve mención de otro acto.

¿Qué es, pues, la *restitutio*? Tomás responde: «No otra cosa que la acción de poner a uno de nuevo (*iterato*) en posesión y dominio de lo que le pertenece»⁸; *restitutio* quiere decir tanto como reposición, restitución, resarcimiento. Pero, ¿qué sentido tiene el «tra» de la *restitutio*?

En mi opinión se mataría la intuición que va aquí entrañada si se pretendiera reducir esta palabra a la significación que le otorga el lenguaje común de nuestros días, el cual entiende por *restitutio* la devolución de una propiedad ajena y la reparación de un perjuicio causado en contra del derecho⁹. Más bien parece tratarse en este caso de una de esas «admirables» fórmulas de Tomás que apuntan a

⁶ 2-2, 62, 1.

⁷ Tal puede verse en la traducción de M. S. GILLET, O. P., en la *Summa Theologiae*, en latín y francés, de las Editions de la Revue des Jeunes, Paris-Tournaï-Roma, 1932, 2-2, 61, *proemium*, 2-2, 62, 1.

⁸ 2-2, 62, 1.

⁹ Así opina, por ejemplo, B. H. MENKELBACH, *Summa Theologiae Moralis* (2 ed., París, 1936), II, 184.

una idea tácita evidente para él, mas no para nosotros. No obstante, esa idea continúa latiendo en el fondo de expresiones que nos son tan familiares como estas dos de «la prestación debida» o el «dar lo suyo». Schopenhauer decía: «Si es lo suyo, no hace falta dárselo»¹⁰. Esa objeción abriga una verdad soberanamente cierta. La justicia da por supuesto el hecho, en verdad extraño, y de ello da testimonio el concepto mismo de «debido», de que *no* tenga uno lo que pese a todo es «suyo» —por lo que con toda razón se da al reconocimiento del *sum* el nombre de «restitución», resarcimiento, devolución, reposición en el primitivo derecho—. Esto no vale sólo para el caso del latrocinio, el engaño o el bandillaje (Tomás habla al respecto de *commutationes involuntariae*, esto es, de alteraciones del primitivo estado de posesión realizadas en contra de la voluntad de una de las partes)¹¹; no solamente aquí puede hablarse con plenitud de sentido de restitución o *restitutio*, sino que allí donde se dé el caso de que deba un hombre algo a otro, aunque ello acontezca dentro del campo de los acuerdos libremente establecidos¹², cuales son los que nacen del acto de comprar, alquilar o prestar; más aún, dondequiera que se rinda el honor debido o se den las gracias de esperar: en cualquiera de estos casos el dar lo que se debe es invariabilmente un «restituir».

El acontecer histórico, como simple «mejora»

El estado de igualdad en la convivencia humana, ese estado que es «anterior», «paradisíaco» y, por ello, realmente original, estado que en puridad corresponde a la esencia del hombre, se ve por siempre perturbado una y otra vez y necesita siempre ser «restituido» por el acto de la justicia. La perturbación no precisa ser entendida en el exclusivo sentido de injusticia, aunque no deje de ser cierto, por otra parte, que cuando se da el nombre de *restitutio* al acto de la justicia se está dando por supuesto que en el mundo de la contraposición de intereses, de la lucha del poder y del hambre, es la injusticia el

¹⁰ *Grundlage der Moral*. «Gesammelte Werke», Insel-Ausgabe, II, 611.

¹¹ 2-2, 61, 3.

¹² 2-2, 61, 3.

resultado habitual; cabalmente es el saneamiento y la ordenación de esta contraposición, nada fácil de ajustar, de intereses que mantienen efectiva pugna por obstaculizarse unos a otros y se resisten sin excepción a ser traídos a un acuerdo mutuo, ordenación que en todo momento es, por así decirlo, «supletoria», es cabalmente misión y oficio de la justicia compensadora. La compensación supone, como es natural, que la igualdad no subsiste, que todavía no es o que ya no es. Justo es ante todo el hombre que está desde luego en el desorden, y en un desorden del que acaso fue origen (ser hombre significa aprender a ser injusto, decía Goethe), pero que no se obstina en el desorden ni se endurece en él. Es, sobre todo, el hombre que tiene conciencia de la injusticia, sea propia o ajena, y la barre del mundo. ¿Quién osaría negar que con esto se pone el dedo en el punto verdaderamente álgido de toda convivencia y que, por consiguiente, el modo fundamental de realización de la justicia compensadora tiene, en efecto, el carácter de la restitución?

No es necesario, sin embargo, como ya queda dicho, pensar tan sólo en la reparación de una injusticia. Toda acción humana «perturba» el equilibrio estático en la medida misma en que conviene en deudor o en acreedor al sujeto que la ejecuta. Mas como quiera que es incesante este hacerse los hombres deudores en algo los unos de los otros, de ahí que siempre surja y vuelva a surgir la exigencia de que cada cual dé cumplimiento mediante la «restitución» a las obligaciones que sobre él pesen. Jamás podrá ser, por ende, la igualdad de la justicia «instituida» definitivamente y de una vez por todas; más bien ha de ser en todo momento «vuelta (*iterato*) a instituir», «restituida». La «reducción a la igualdad», que, al decir de Tomás, acontece en la *restitutio*, es una tarea infinita¹³. Dicho de otra manera: en la estructura del acto de justicia cobra expresión el carácter dinámico de la convivencia humana. Si el acto fundamental de la justicia compensadora recibe el nombre de «restitución», se está asegurando con ello que no es posible realizar un estado ideal y definitivo entre los hombres. Por el contrario, más bien se da a entender que es cabalmente lo que hay de precario, de provisional y no definitivo, lo que

¹³ *Per restitutionem fit reductio ad aequalitatem*, 2-2, 62, 5.

nunca llega a ser más que «reparable» en toda acción histórica, es algo que pertenece a la constitución fundamental del hombre y de su mundo, y que, por consiguiente, la pretensión de implantar en el mundo un orden incommovible y definitivo ha de conducir fatalmente a lo inhumano.

obligada. Ya quedó dicho en páginas anteriores que el desarrollo de esta idea se encuentra fuera del alcance de las dos posturas extremas representadas por el individualismo consecuente con su actitud de origen y por el colectivismo.

El requerimiento de obligatoriedad que entraña la norma de la iusiitia distributiva va formalmente dirigido, por ende, al todo social, al soberano, al gobernante, al legislador; el término de un tal requerimiento es el hombre como administrador del bien común, que está obligado a dar a los miembros singulares del todo lo que les corresponde. No es, pues, que la norma de la justicia distributiva autorice a los individuos a determinar e imponer por su cuenta lo que les sea debido por parte del todo social. No digo yo que esto no sea posible ni que sea en principio injusto. Lo que sostengo es que cuando se habla de justicia, cuando se dice «tú debes ser justo», el que así es requerido y mentado no es jamás aquel al que algo le sea debido, sino exclusivamente aquel que está obligado a dar eso que se debe. Ello quiere decir, aplicado al caso de la iusiitia distributiva, que el sujeto sobre el que recae la apelación y el requerimiento de la misma es el hombre en cuanto representa al todo social. El hecho de que espontáneamente nos sintamos tan poco inclinados a ver en el administrador del bien común un posible destinatario del mencionado requerimiento, el hecho de que sea verdad que apenas si tenemos ya ante los ojos una figura personal a la que pudiera «apelarse», sino más bien algo parecido a una máquina sin rostro, es elocuente indicio de la amenazadora medida en que estamos ya determinados por el modo de pensar colectivista.

Compensar y atribuir

Pero no será conveniente proseguir nuestra marcha sin antes añadir una nueva reflexión que mejor ponga de manifiesto la estructura de la justicia distributiva. Lo que debe dársele al individuo que se enfrenta con el todo social en su condición de sujeto de derechos es algo radicalmente diverso de lo que le corresponde como acreedor que ha de habérselas con su deudor en el sentido de la justicia comunita-

La estructura de la justicia distributiva

El que habla de la justicia distributiva no tiene más remedio que hablar también del poder político. Esta es la razón de que el estudio especial de la iusiitia distributiva venga a constituir el centro de la teoría general de la justicia.

Hagamos, una vez más, memoria de la estructura formal que caracteriza a la referida modalidad de la susodicha virtud: el individuo no se encuentra enfrentado con otro individuo, ni tampoco con muchos individuos, sino con el todo social. De esta suerte se hace palmario que las partes aquí comprometidas no son de un mismo rango, y ello no sólo por el mero hecho de que muchos hombres sean más que un hombre, sino porque el bien común es de un orden distinto y más elevado que el bien individual¹. No obstante, es al individuo a quien toca el papel de parte con derecho a reclamar en esta relación; él es, en el presente caso, aquel a quien algo le es debido. Ello implica que, recíprocamente, es el todo social la parte aquí obli-

¹ 2-2, 58, 7 ad 2.

Guadalupe le
es lo que
Vida Gran
con su función
de la norma
de la justicia
de la norma
de la justicia
de la norma
de la justicia

tiva. La diferencia está tanto en la cosa que se le debe como en el modo que ésta tiene de serle debida.

En la situación de la justicia commutativa, el acreedor tiene derecho a recibir el equivalente de una prestación o la reparación de un daño; ello es algo que se le debe como cosa de su exclusiva e individual pertenencia. ¿Qué es, en cambio, lo que se debe al individuo en la situación de la *iustitia distributiva*? No cosa alguna que sea de su exclusiva pertenencia, *non id quod est proprium*, sino la participación en lo que pertenece a todos, *id quod est commune*?. El individuo no es aquí, como en el caso de la *iustitia commutativa*, uno de los dos elementos que concurren en un contrato, independiente, separado y par igual en derechos al otro, sino que se encuentra situado frente a una entidad de rango superior, a la que él mismo pertenece como la parte al todo. «Lo que se da por justicia distributiva a la persona privada se le da en la medida en que debe darse a la parte lo que pertenece al todo»³. «Hay dos formas de justicia. Una consiste en el acto recíproco de dar y tomar... La otra, en el acto de distribuir (*in distribuendo*), por lo que recibe el nombre de distributiva; por ella da el administrador o soberano a cada uno lo que le corresponde según el grado de sus merecimientos»⁴.

De estas consideraciones pueden extraerse unas cuantas conclusiones muy concretas:

Primera. En una relación de justicia commutativa, el cálculo y la determinación de lo que se debe puede ser realizado tanto por el acreedor como por la persona obligada, o incluso por un tercero imparcial. Ello no es posible en el caso de la *iustitia distributiva*. Como quiera que lo debido es aquí la correspondiente y adecuada participación en el bien común, de ahí que sólo pueda ser determinado desde el lugar y la perspectiva del que tiene a su cargo la responsabilidad de este bien. En ambos casos, pues, se da lo que se debe; pero el modo de dar en el primero es el pago y en el segundo la distribución. Mientras de la venta de mi casa se trate, soy yo muy dueño de dejar

² 2-2, 61, 1 ad 5.

³ 2-2, 61, 2.

⁴ 1, 21, 1; cfr. también *In Eth.*, 5, 4, nn. 927, 928.

a un tercero que fije el precio conveniente, de tratarlo con el comprador o, sencillamente, de exigiárselo. Pero en el supuesto de que, por haber sido destruida mi casa durante la guerra me debiese el Estado, en concepto de compensación de cargas, una reparación del daño sufrido, no sería a mí a quien incumbiese determinar la cuantía de tal reparación; lo que en tal caso me fuera debido únicamente podría establecerlo, habida consideración del *bonum commune*, el responsable custodio de este bien.

Segunda. En la situación de la *iustitia distributiva* no puede establecerse la justa compensación atendiendo pura y exclusivamente a los valores reales que en cada caso estén en litigio. Ello es posible y tiene sentido para la justicia commutativa, que no determina el justo precio por referencia a la persona del comprador ni a la del vendedor, sino únicamente desde el objeto de compra; la justa compensación reside aquí en la *aequalitas rei ad rem*, por usar la fórmula de Tomás⁵. Por el contrario, en la relación del todo social para con el individuo, lo justo se determina «según la proporción de las cosas a las personas»⁶. Esto quiere decir que el administrador del bien común no puede limitarse a considerar tan sólo los objetos de derecho, sino que más bien ha de poner asimismo su atención en los sujetos de derecho, es decir, en las personas con las que está comprometido. Así, por ejemplo, en el caso de la indemnización por pérdidas de guerra muy bien pudiera no tenerse únicamente en cuenta el valor real de ellas, sino que con toda razón se podría considerar también si la víctima ha quedado o no por completo reducida a la pobreza, o si ha sufrido también o no otros graves daños por la salvación del todo social (ser fugitivo o mutilado de guerra).

Así pues, la compensación a realizar en ambos tipos de justicia, distributiva y commutativa⁷, tiene un carácter distinto en cada caso. En el primero es una compensación «relativa» (*aequalitas proportionis*); en el segundo es simplemente numérica o «cuantitativa» (*aequalitas quantitatis*). En un pasaje del *Comentario a la Ética a Nicómaco*⁸,

⁵ 2-2, 61, 2.

⁶ 2-2, 61, 2.

⁷ 2-2, 61, 2 ad 2.

⁸ *In Eth.*, 5, 6, n. 950.