

## SOBRE JUSTICIA Y BIEN COMUN

*Carlos Ignacio Massini*

Profesor titular de Filosofía Jurídica  
e Introducción al Derecho

“La razón de justicia es aquella por la que se mantienen la sociedad de los hombres entre sí y la comunidad de vida”. Cicerón, *“De officiis”*.

### 1. *Introducción*

De entre los términos usados más frecuentemente en la arena política, los de “justicia” y “justicia social”, son los que en mayor medida han sufrido el proceso de envilecimiento de que habla Gonzalo Fernández de la Mora en su excelente “Crepúsculo de las Ideologías”. “Las ideas —sostiene este pensador— a medida que se masifican y disuelven pierden autenticidad y ley, se degradan”<sup>1</sup>. El abuso que se ha hecho de ambos términos en la literatura política de nuestros días, ha logrado convertirlos en “flatus vocis”, vacíos de todo contenido significativo y sobrecargados emocionalmente; se los usa sin pretender expresar nada inteligible, con el único propósito de mover la sensibilidad de las clientelas políticas. Como muy bien lo ha expresado Víctor Massuh, “estas ideas tienen un gran prestigio; están tocadas por un tono emocional positivo que les confiere cierta sacralidad. Pronunciamos estas palabras, muchas veces, con la conciencia de haber arribado a una solución última, más que al comienzo de un problema”<sup>2</sup>.

---

1 FERNANDEZ DE LA MORA, Gonzalo, *El crepúsculo de las Ideologías*, (Madrid, Rialp, 1965), p. 45.  
2 MASSDH, Víctor, *la libertad y la violencia*, (Buenos Aires, Sudamericana, 1966), p. 81.

Teniendo a la vista este vaciamiento de contenido y pérdida de su sentido originario operado en unos términos en sí mismos cargados de virtualidades, es que vamos a intentar, dentro de lo que nos permitan nuestras posibilidades teóricas, reencontrar su auténtico contenido, explicitarlo y poner en claro algunos de los problemas que se plantean a partir de la idea de justicia.

En el desarrollo de este trabajo no vamos a seguir un estilo profesoral y erudito, sino más bien el de unas breves notas, puntos de partida para más extensos y ulteriores desarrollos, sobre la justicia y algunas de sus proyecciones políticas. No pretendemos ser originales; en este tema ello sería, además de algo imposible, una insoportable pedantería. Por otra parte, unas cuantas lecturas no autorizan la elaboración de una monografía densa y profunda; sólo bastan para esto que vamos a intentar: unos breves apuntes sobre el tema, con la pretensión de arrojar alguna luz —aunque sea débil— sobre los aspectos fundamentales de aquella virtud de la que afirmó el Estagirita que “la salida y la puesta del sol no son tan dignas de admiración”<sup>3</sup>.

## 2. *Aproximación a un concepto*

Como bien dice Alvaro D'Ors, “la justicia es ante todo una virtud”<sup>4</sup> y bajo este aspecto vamos a estudiarla. No obstante, conocemos y aceptamos la división que hacen algunos autores, entre una justicia subjetiva y una justicia objetiva. La primera es, para este autor, la justicia entendida como virtud personal, acepción que creemos la más propia; en el segundo sentido, la justicia constituye “un valor absoluto, no derivable de otro superior, al igual que el bien, la verdad y la belleza”<sup>5</sup>. Ella es vista aquí como el fin al que debe tender la actividad humana social, como la meta a la que ésta debe ordenarse; en el lenguaje de Stamler: “lo objetivamente justo como punto de mira de la conducta humana”<sup>6</sup>. No se hace referencia, al hablar aquí de la justicia, a una disposición de la voluntad, a un hábito operativo, sino antes bien a un “ideal” al que deben ordenarse el derecho y la política.

Pero como acertadamente señala Jaques Leclerc, el fin propio del derecho es el bien común<sup>7</sup> y no podía ser de otro modo, ya que siendo el fin y el bien convertibles, no es concebible un fin que no sea un bien. Este bien común al que se ordena el derecho —entendido éste en el sen-

---

3 ARISTOTELES, *Ética Nicomaquea*, Libro V, cap. 1.

4 D'ORS, Alvaro, *Una introducción al estudio del derecho*, (Madrid, Rialp, 1953), p. 12.

5 RADBRÜCH, Gustavo, *Introducción a la filosofía del derecho*, (México, Fondo de Cultura Económica, 1955), p. 32.

6 STAMLER, Rudolf, *Tratado de filosofía del derecho*, (Madrid, Reus, 1930), p. 450.

7 LECLERC, Jaques, *Introducción a las ciencias sociales*, (Madrid, Guadarrama, 1981), p. 87 y siguientes.

tido de derecho normativo— es aquel propio de la sociedad política, “lugar” propio del derecho. A nuestro modo de ver, el abuso de la acepción objetivista del término justicia puede prestarse a interpretaciones equívocas; “La acepción formal, es la de la justicia en sentido subjetivo, la justicia como virtud”, dice Teófilo Urdanoz, agregando que “tal acepción (la objetivista) no representa el sentido moral y propio de la justicia”<sup>8</sup>; en otras palabras, el originario sentido del término justicia es aquél que la conceptúa como una virtud, como una disposición habitual del hombre ordenada al bien. Por analogía, se puede llamar justicia a aquel orden social en el que dá a cada cual la posición que en derecho le corresponde; pero en ese caso “la justicia considerada como ideal es una proyección de la virtud de justicia”<sup>9</sup>. Esta forma analógica de conceptualizar a la justicia, es expuesta por Bernardino Montejano diciendo que “la consideración de la justicia como ideal, como meta que el derecho debe perseguir, como forma del mismo, nos conduce a poner en relación un determinado ordenamiento jurídico que, ajustando las conductas que regula, realiza una determinada «dosis» de justicia, con el valor, el bien, el ideal objetivo y absoluto de justicia”<sup>10</sup>.

No se trata, lo reiteramos, de que consideremos errada esta aplicación del término, sino que pensamos debe ser utilizada con el debido cuidado, ya que al designar con esa expresión, no a una virtud del alma, sino a un estado de cosas, puede pensarse que “las relaciones sociales no se mejoran por la justicia en los hombres, sino que por el contrario, la instauración de una justicia en las instituciones produce un mejoramiento de los hombres”<sup>11</sup>. En una época como la nuestra, en la que se cree ciegamente en las virtualidades de los cambios de las estructuras sociales y se descrea en la fuerza social de las virtudes personales, importa más que nunca dejar bien en claro que la verdadera y auténtica justicia radica en el alma del hombre y no fomentar “las ilusiones que desembocan lógicamente en el absurdo de una sociedad donde todo será justo sin que nadie tenga que serlo”<sup>12</sup>. Reservemos el nombre de justicia para la tan postergada virtud y designemos al fin de la vida social, que es el del derecho, su nombre propio: Bien Común. Identifiquemos, como nos propone Utz, la justicia como ideal con el Bien Común, que, según lo afirma el mismo autor “es la suprema categoría de la Ética Social”<sup>13</sup>.

---

8 URDANOZ, Teófilo, Introducción a la cuestión 58 de la Suma Teológica, (Madrid, BAC, 1956), T. VIII, p. 244.

9 CASARES, Tomás, Notas sobre justicia y bien común, en “Acerca de la Justicia”, (Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1971), p. 10.

10 MONTEJANO, Bernardino, Los fines del Derecho, (Buenos Aires, Perrot, 1960). Pàssim,

11 DE JOUVENEL, Bertrand, La soberanía, (Madrid, Rialp, 11957), p. 259.

12 Ibidem.

13 UTZ, Arthur Fridolin, Etica Social, (Barcelona, Herder, 1903), p. 121.

Hechas estas aclaraciones previas, vamos a estudiar la justicia en su más estricto sentido, como aquella virtud de la que dijo Cicerón que “el esplendor de la virtud es en ella máximo y por ella los hombres son llamados buenos”<sup>14</sup>.

La definiremos en principio según la no por muy antigua menos exacta definición de Ulpiano: “la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo”<sup>15</sup>. Santo Tomás receipta este concepto, pero introduciéndole algunas modificaciones tendientes a precisarla más y encuadrarla dentro de las reglas lógicas de la definición; dice así el Aquinate: “Justicia es el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada cual su derecho” (Iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit)<sup>16</sup>.

De las modificaciones introducidas por Santo Tomás a la definición romana, la primera tiende a encuadrar a la justicia en su género próximo. Pertenece desde este punto de vista al género “hábito”; pero no se trata, en este caso, de un hábito en el sentido vulgar del término, sino según su acepción filosófica, un modo de ser, “una modalidad de la sustancia que la afecta y la determina desde el interior”<sup>17</sup>. Es una calificación del ente, que perfecciona las virtualidades de su naturaleza y sus potencias de operación. Cuando este hábito tiene por objeto propio algún bien, adquiere el nombre de virtud, que Régis Jolivet define como “disposiciones estables para obrar bien, adquiridas a la luz de la razón y que tienen a la voluntad como sujeto inmediato”<sup>18</sup>. Estas disposiciones estables para obrar bien, elevan el ser de la persona humana, pues lo ponen en los carriles de su propia perfección y acabamiento entitativo. Es por esto que Josef Pieper dice de la virtud que “es, como dice Santo Tomás, *ultimum potentiae*, lo máximo a que puede aspirar el hombre, o sea, la realización de las posibilidades humanas en el aspecto natural y sobrenatural”<sup>19</sup>. La justicia pertenece a este tipo de hábitos, por lo que su género próximo es la virtud. Ella perfecciona las virtualidades de la naturaleza del hombre, eleva la voluntad del sujeto que la posee, encaminándola hacia el bien.

La segunda corrección de Santo Tomás a la definición del Digesto, tiende a colocar a la justicia en su diferencia específica, aquella que la

---

14 CICERON, *De officiis*, C. 7.

15 Digesto, L. I., 10.

16 TOMAS DE AQUINO, Santo, *Suma teológica*, 2-2; 58; 1.

17 SIMON, René, *Moral*, (Barcelona, Herder, 1968), p. 826.

18 JOLIVET, Régis, *Moral*, (Buenos Aires, Carlos Loholé, 1855), p. 187.

19 PIEPER, Josef, *Prudencia y Templanza*, (Madrid, Rialp, 1969), p. 13.

distingue de las demás virtudes. Ulpiano decía: “dar a cada uno lo suyo”; Santo Tomás aclara: “dar a cada uno su derecho”. El Aquinate trata con esta corrección de poner bien en claro cuál sea el objeto propio y específico de la virtud de que tratamos. Esto es de suma importancia, pues las virtudes se especifican por su objeto, en este caso el derecho. Lo afirma bien claro el Aquinate en la Cuestión 57: “es evidente que el derecho es el objeto de la justicia”<sup>20</sup>. Podemos decir entonces que la justicia es aquella virtud que tiene por objeto el derecho.

### 3. *Las notas de la justicia*

De la definición apuntada surgen las notas características de la justicia. Ellas se dan en todas las especies de esta virtud, aunque se manifiestan de manera diferente; son las tres siguientes: a) la nota de *alteridad* o bilateralidad; b) la existencia de una facultad en cabeza de uno de los sujetos de la relación de justicia y de un deber en el otro; c) una equivalencia o igualdad entre lo debido y lo dado; entre la exigencia y la satisfacción.

La primera nota proviene, de que la justicia tiene por misión ordenar al hombre en *todo aquello que dice relación al otro*. Supone entonces la coexistencia de por lo menos dos personas o, como lo expresa Tomás Casares, “da por sentado que la vida social es una realidad ineludible, y sustancialmente necesaria para la perfección del hombre”<sup>21</sup>. Exige una relación que se instaura entre dos términos realmente distintos; pueden ser dos individuos, dos personas morales particulares, o una persona pública y una parte suya. Pero siempre deben existir ambos términos; los deberes del hombre para consigo mismo no pueden ser nunca deberes de justicia. Esta bilateralidad, propia de la relación de justicia, es la que la distingue del amor, pues “en las relaciones de justicia puramente legal se acentúa la distinción y basta la separación de las personas, está el uno frente al otro, cada cual con sus derechos y obligaciones recíprocas, como extraños. En el amor, por el contrario, se tiende a la unión más íntima entre el amante y el amado, está el uno con el otro, vive el uno en y por el otro, conviven como hermanos. El otro en tanto alter, justicia. El otro en tanto alter ego, caridad”<sup>22</sup>. Este pensamiento puede completarse con una frase de Josef Pieper: “La persona amada no es propiamente un otro para quien la ama”<sup>23</sup>. Pero en la justicia, la separación o distinción de

---

20 TOMAS DE AQUINO. Santo, op. cit., 2-2-58.

21 CASARES, Tomás, La justicia y el derecho, (Buenos Aires, Cursos de Cultura Católica, 1045), p. 47.

22 ROSSI, Abelardo F., Justicia y Caridad en "Acerca de la Justicia", (Buenos Aires, Abeledo Perrot, 1971), p. 59.

23 PIEPER. Josef, Justicia y Fortaleza, (Madrid, Rialp, 1963), p. 39.

de los dos términos, acreedor y deudor de la obligación que éste impone, es de rigor; sin ella podrá existir una relación de caridad, de respeto, de amor, pero jamás de justicia; lo exige su propia naturaleza. De aquí el adagio latino “iustitia est ad alterum”.

En segundo lugar, la justicia supone *que algo le es debido al otro*. En la definición romana se afirma que la justicia es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo. Este suyo que forma parte de casi todas las definiciones dadas de la justicia, es aquello que por algún título pertenece al otro, que conforma un derecho del otro. El término derecho lo tomamos aquí no en su sentido subjetivo —facultad moral de exigir algo— sino objetivamente, queriendo significar aquello que es exigido por el otro, “la cosa justa misma, ipsa res justa”<sup>24</sup>. Cuando pido que se me devuelva lo prestado, no exijo solamente el reconocimiento de mi facultad moral, sino que se me ponga en posesión del objeto de que se trata; de lo mío, de mi derecho. Derecho es entonces todo aquello que por alguna razón, pertenece irrevocablemente a una persona, todo aquello que puede reivindicar como suyo: su vida, su libertad, su propiedad, su salario.

El fundamento del derecho, la razón por la cual algo es debido a otro en justicia, es, en última instancia, el carácter de persona que reviste el hombre. “Persona significa el ente o ser que existe para sí, es decir, el ser que existe no meramente para el bien o para el fin de otros, sino precisamente para su propio bien, para cuya consecución tiene subordinados muchos seres”<sup>25</sup>. La consecución de su propio bien no es, para el hombre, algo facultativo, que dependa de su querer o no querer, sino que es absolutamente obligatorio, pues “solamente si el hombre se conduce conforme a la perfección o plena realidad exigida por su naturaleza es verdaderamente hombre”<sup>26</sup>. La prosecución de sus fines existenciales está entonces impuesta al hombre como una exigencia de su naturaleza racional, y de tal deber brotan todos sus derechos, sean absolutos de la persona, consecutivos a su naturaleza, o relativos, de su necesidad de la convivencia social. Hay un párrafo de Teófilo Urdanoz que vale la pena reproducir íntegramente, pues expone con toda claridad la doctrina que liemos venido sustentando; dice así: “La persona humana goza de la facultad inviolable de ordenarse y conseguir su propio fin por su naturaleza racional y libre, que le hace ser una persona y le confiere el dominio sobre su ser y sus propios actos, con dominio también sobre su

---

24 PUEYRREDON, Ernesto, El concepto de Derecho, en Universitas, N° 14, p. 15.

25 VERMEERSCH, A., Cuestiones de Institia, citado por Tomás Casares en “La Justicia y el Derecho”, p. 133.

26 MESSNER, Johanes, Ética general y aplicada, (Madrid, Rialp, 1950), p. 50.

fin y sobre los medios para tender a él y conseguirlo, más no puede tender a conseguir eficazmente su fin y perfección sino mediante diversos medios, como son el uso de las cosas exteriores, de sus propias facultades, de la ayuda y prestaciones de otros. Síguese, por lo tanto, que goza del poder inviolable de obtener y exigir todos esos medios, y tal potestad es el derecho en general. Añádese a ello que no le es potestativo, sino que le incumbe el deber de orientarse a su fin humano y trascendente y conseguir su propia perfección. De ese deber para con el fin último brotan sus derechos y en dicha obligación primera se insertan: los derechos absolutos de la persona, consecutivos a su naturaleza y los derechos relativos que surgen de la convivencia social”<sup>27</sup>. Pero esta fundamentación, que el teólogo español designa como “personalista” debe ser completada por otra otra que la completa: la “comunitaria”. Y esto, porque el estado natural del hombre es el de la vida social, ya que aquel hombre que no vive en sociedad, “por organización y no por efecto del azar, es ciertamente o un ser degradado o un ser superior a la especie humana”<sup>28</sup>. La posibilidad para el hombre de desarrollarse y alcanzar, en la mayor medida posible su acabamiento entitativo, está dada por su vida social; no puede desarrollar sus actividades propias sino con la ayuda de otros. La agrupación social se forma en vistas a posibilitar que todos pueden alcanzar su propio bien; el bien común; tal es su razón de ser. Cada uno tiene que conseguir su propio fin individual en función del bien común, siendo éste el que posibilita la realización de aquél; el Bien particular se le subordina, pues como bien dice Santo Tomás: “El bien de la parte es ordenable al bien del todo”<sup>29</sup>. De lo antedicho se desprende claramente que la persona humana lleva incardinada en su naturaleza una ordenación necesaria al bien común, obligación ésta que es la fuente primera de todos los deberes de cooperación social existentes entre los hombres; todas sus obligaciones recíprocas, todas las ayudas que debo dar y todas las que tengo derecho a que me sean dadas. Es por esto que afirman Julio Menvielle y Jorge Labanca, que “este débito esencial y primero de la persona, esta obligación primaria (a lo exigido al bien común) es fuente de todos los derechos humanos. Tal es la razón ontológica última del derecho en el hombre”<sup>30</sup>.

La última nota característica de la justicia, es la de igualdad. Así como en el plano material una cosa se ajusta a otra cuando de alguna manera la iguala, análogamente un hombre actúa justamente con otro cuan-

---

27 URDANOZ, Teófilo, op. cit., p. 212.

28 ARISTOTELES, Política, Libro I, Cap. I.

29 TOMAS DE AQUINO, Santo, op. cit., 2-2; q. 58; a-,6.

30 MENVIELLE, Julio y LABANCA, Jorge, Comentarios a la Encíclica Pacem in Terris, (Buenos Aires, Dalia, 1963), p. 76.

do le trata tal como él merece ser tratado, en razón de los derechos que posee. Somos justos con alguien, cuando nos ajustamos o nos atenemos a sus derechos. Por esto Millán Puelles dice que la justicia consiste “en la igualdad entre lo que realmente se le hace a un hombre y lo que, en virtud de los derechos que posee, se le debe hacer”<sup>31</sup>. El sujeto obligado, al ejecutar la prestación debida, se ajusta a las pretensiones del otro, lo restituye al rango que le corresponde en el orden social, estableciendo entre todos los componentes del mismo una cierta igualdad. El resultado del general respecto de los derechos ajenos, es entonces una igualdad proporcional entre los miembros del todo social.

Al tratar este tema de la igualdad, es necesario condenar expresamente al igualitarismo extremo, aquel que afirma la igualdad absoluta de todos los hombres bajo todos los aspectos y en todos los sentidos. Esta concepción es manifiestamente errónea, de un error que no borran su popularidad y difusión en los tiempos en que vivimos. En realidad es hija abortiva del idealismo; se fija sólo en la idea del hombre, en su esencia abstracta, y al ver que ésta es igual y aplicable a todo ser humano, deduce que la igualdad absoluta es el “estado natural” del mismo. Toda desigualdad sería el producto artificial del egoísmo humano y de las “estructuras sociales opresoras”. Prescinde en absoluto de los factores individuales y diferenciales del hombre y olvida que su real naturaleza lo impulsa continuamente hacia la diferenciación. Las consecuencias de esta forma de pensar, se hallan resumidas en una frase de Etienne Gilson: “en el orden práctico el espíritu de abstracción es probablemente la fuente más grande de desórdenes políticos y sociales, de intolerancia y de fanatismo”<sup>32</sup>.

En verdad, la igual naturaleza esencial de todos los hombres, debe combinarse con su diversidad accidental; si bien todos constituimos un animal racional, las aptitudes, las preferencias, la capacidad intelectual, hasta las diferencias físicas hacen que seamos cada uno distinto del otro; es verdad que con una diversidad accidental, pero no por ello menos real.

Antes de terminar esta digresión sobre la igualdad como nota característica de la justicia, vamos a hacer nuestra una aguda observación de Luis Lachance. Dice el ilustre filósofo social, que “no se trata —*en la justicia*— de determinar la igualdad, de demarcarla, de darle medida; esto corresponde a *la prudencia* y a la ley; pero con la justicia trátase de ejecutarla, producirla, convertirla en acto vivido bajo modo de realización”<sup>33</sup>.

---

31 MILLAN PUELLES, Antonio, *Persona humana y justicia social*, (Madrid, Estudios, 1962), p. 60.

32 GILSON, Etienne, *Elementos de Filosofía cristiana*, (Madrid, Rialp, 1960), p. 296.

33 LACHANCE, Luis, *El concepto de Derecho en Aristóteles y Santo Tomás*, (Buenos Aires, 1953), p. 234.



En efecto, a la prudencia, “virtud de la razón práctica”<sup>34</sup> es a quien toca determinar la medida de la igualdad, la proporción que debe respetarse; esto es un acto propio de la razón, de la razón rectificadora por la prudencia. La justicia en cambio, radica en la voluntad, allí tiene su “lugar” propio; por esto no puede establecer medida ni proporción alguna. Propuesta ésta por la razón práctica, a la justicia le toca mover al hombre a realizarla, a convertir la igualdad racionalmente recta, en igualdad vivida.

#### 4. *Las formas de la justicia*

Hemos visto cuáles son las notas características de la virtud de justicia y entre ellas mencionamos la de alteridad o bilateralidad, lo que significa sencillamente que ella tiene su lugar propio en la vida social, que “consiste en la recíproca convivencia”<sup>35</sup>. Como bien dice Mario Enrique Sacchi, la justicia es “una virtud social porque a ella pertenece el establecimiento de una relación entre dos o más sujetos, de tal forma que sería inocuo pensar en un acto de justicia que no comporte un nexo interhumano”<sup>36</sup>.

Con referencia a este nexo interhumano, es opinión común entre los autores realistas, que toda la variedad de relaciones sociales posibles puede, en última instancia, reducirse a tres esenciales. Partiendo de la formulación tomista que considera a la sociedad como un todo, todo accidental pero todo al fin, y a los seres humanos que la componen como partes de ese todo, las tres formas primordiales de relación social, serían las siguientes:

a) la relación de una parte a otro: los dos sujetos son personas singulares que se relacionan sin intervención directa del todo;

b) la relación de la parte al todo: es un movimiento que va desde la persona singular hacia el todo social considerado como tal;

c) la relación del todo a la parte: un movimiento inverso del anterior, que del todo social se dirige hacia sus miembros. Es verdad que es impensable un tipo de relación social que no se encuadre en alguno de los tres modos aludidos. Siendo los únicos términos posibles de relación el todo y sus partes, no queda otra posibilidad de vinculación social que las apuntadas.

---

34 TOMAS DE AQUINO, Santo, op. cit., 2-2-q. 47-a 2,

35 PIEPER, Josef, op. cit., p. 43.

36 SACHI, Mario Enrique, El tema de la justicia social, (Buenos Aires, Universitas, n° 19, UCA, 1971), p. 74.

La justicia, ya lo hemos dicho y repetido, debe presidir las relaciones sociales para que éstas puedan recibir adecuadamente el nombre de tales. Una convivencia en la que la justicia estuviera totalmente ausente, o sea, en la que nadie respetara los derechos de nadie, constituiría ese estado de todos contra todos que hablaba Hobbes.

Cicerón afirmaba por esto que “la razón de justicia es aquella por la que se mantienen la sociedad de los hombres entre sí y la comunidad de vida”<sup>37</sup>. Hasta en el caso de una banda de asaltantes, un mínimo de respeto de los derechos ajenos es imprescindible para la subsistencia. Cuando los derechos de los otros al botín se violan, la banda se disuelve en forma sangrienta.

Si es cierto lo anterior, es necesario sostener que la justicia está llamada a ordenar al hombre en todas sus relaciones sociales. En cualquiera de los tres tipos de relaciones apuntadas, la justicia moverá al hombre a respetar el derecho; en su relación con el otro singular y en su relación con el todo social. Por eso es que a las tres formas posibles de relación social, corresponden tres partes subjetivas de la virtud que tratamos. La justicia, que en cuanto virtud se define como el hábito de dar a cada uno lo que le pertenece, tiene como especies las que se denominan: justicia conmutativa, distributiva y legal.

Aquella parte de la justicia que mueve a un individuo —o a una colectividad considerada como parte del todo social— a dar a otro aquello que en derecho le corresponde, recibe el nombre de justicia conmutativa o justicia de los contratos. De ella dice Van Gestel que “realiza entre las personas o grupos, iguales en derecho y distintas, la equivalencia completa en sus relaciones transaccionales”<sup>38</sup>. No vamos a hablar de ello ahora, pues no se refiere al todo social ni como sujeto activo, ni como sujeto pasivo y sólo indirectamente tiene implicancias políticas.

##### 5. *La justicia general*

La parte de la justicia que realmente nos interesa es aquella que mueve a la voluntad de todas las partes al bien del todo social. Veamos el texto de Santo Tomás: “La justicia, según lo ya expuesto, ordena al hombre con relación al otro, lo cual puede tener lugar de dos modos: primero, a otro considerado individualmente, y segundo a otro en común; esto es, en cuanto que el que sirve a una comunidad sirve a todos los

---

<sup>37</sup> CICERON, *De officiis*, I. C-7.

<sup>38</sup> VAN GESTEL, *Contantius, Doctrina social de la Iglesia*, (Barcelona, Herder, 1958), p. 145.

hombres que en ella se contienen”<sup>39</sup>. Lo debido al otro en común: he aquí el fundamento de la obligación impuesta por la justicia general, o legal, o social; o como preferimos llamarla nosotros, justicia del bien común<sup>40</sup>. El texto del Aquinate es de una profundidad y virtualidad extraordinarias. Su enorme riqueza de significado merece ser desentrañada. Dice el Santo que puede deberse algo a otro considerándolo individualmente o en común con otros hombres. La primera forma de “debitum” es el objeto de la justicia particular, llamada así porque está siempre referida a bienes particulares; lo debido es un bien particular del otro. A la segunda forma de “debitum” mueve la justicia general; general porque su objeto lo constituye el bien común. Lo que se respeta con el acto de esta virtud, es el derecho del todo social a las aportaciones necesarias; para el bien común. Esto último requiere una aclaración, pues como bien dice Millán Puelles “lo que se nos hace cuesta arriba es tener una deuda con el Bien Común, con toda la sociedad, ni más ni menos que por el hecho de formar parte de ella. Hay un latente y último individualismo al que en definitiva lo que le repugna es eso”<sup>41</sup>. En una época como la nuestra, transida de individualismo y materialismo farisaico, puede resultar exótico establecer que los deberes del hombre para con la sociedad son deberes de justicia. El liberalismo concibe sólo una forma de justicia: la de los contratos. La ciudad es para el liberal tipo, sólo una traba para el libre desenvolvimiento del individuo, destinada a esfumarse al compás del progreso de la razón racionante, y como tal no puede ser nunca acreedora de un deber de justicia. Para ellos la sociedad “es una ficción —en la realidad sólo existen hombres particulares—. Se los llama a todos juntos “sociedad”, pero esto no pasa de ser hombre”<sup>42</sup>.

La concepción individualista de la sociedad es fruto de empirismo gnoseológico que “considera que lo único cognoscible son las sustancias individuales. Los términos universales, no tendrían ningún correlato en la realidad, serían flatus vocis”<sup>43</sup>. Y sigue Bochenski: “si el individualismo es tal como lo hemos descripto, no se ve cómo puede tener la so-

---

39 TOMAS DE AQUÍNO, Santo, op. cit., 22. q 53. 2.5.

40 Con esto nos enrolamos en la corriente que Identifica Justicia General y Justicia Social. Numerosos autores avalan esta posición, contándose entre ellos los más eminentes filósofos sociales de los últimos tiempos. En la polémica generada por la aparición del término justicia social en la arena política, no vamos a detenernos aquí, limitándonos a remitirnos a lo expuesto sobre este tema en UTZ, Arthur Fridolín, *Ética Social*, (Barcelona, Herder, 1088), Pássim y en el excelente trabajo de Mario Enrique Sacchi: El tema de la justicia social aparecido en el N° 9 de la Revista “Universitas” (Buenos Aires, U.C.A., 1971).

41 MEDIAN PUEBLES, Antonio, *La función social de los Saberes Liberales*, (Madrid, Rialp, 1951). p. 112.

42 BOCHENSKI, J. M., *Introducción al pensamiento filosófico*, (Barcelona, Herder, 1970), p. 99.

43 GAMBRA, Rafael, *Historia sencilla de la Filosofía*, (Madrid, Rialp, 1068), p. 217.

ciudad derecho alguno. Lo que no es, lo que no pasa de ficción, no puede poseer derechos”<sup>44</sup>.

Lo que se sigue pues lógicamente de esta teoría es un extremo individualismo ético-social, en cuyo extremo se encuentra el pensador alemán Max Stirner quien en su libro “Lo único y la propiedad” negó expresamente todos los derechos sociales<sup>45</sup>. No es posible desde esta perspectiva sostener la existencia de la justicia general; no existe un sujeto acreedor capaz de exigir la deuda inherente a la obligación de justicia. Al no tener existencia propia la sociedad política, no existe tampoco un bien que sea propio de ella y distinto de los bienes particulares de los que la componen. Para esta escuela “el estado existe exclusivamente para beneficio privado de los individuos; el término “Bien Común” es simplemente una simplificación de una frase más complicada, a saber: “la mayor utilidad del mayor número”, como la escuela individualista del utilitarismo enseña y enseñó desde los sofistas en Atenas hasta nuestros días”<sup>46</sup>. En otras palabras, lo que nosotros denominamos bien común, sería sólo un nombre para designar la suma de los bienes privados particulares de los individuos. Y esto es lógico: en la concepción empirista, partera y madre del individualismo, los individuos son la sola realidad y la sociedad el “ámbito de mutuas interferencias entre los individuos”<sup>47</sup>.

Las consecuencias de este modo de pensar, son enormes. Al parecer el individuo como esencialmente autosuficiente y perfecto, su convivencia en una comunidad política, tiene por motivo solamente el proteger sus intereses como individuos. Le resulta inconcebible al individualista, y gran parte de los hombres de hoy lo son, perseguir y estar obligado a algo que no sea su propio y personal interés. El bien común, que es el bien de todos en común, no entra dentro de sus preocupaciones; no se contenta con participar comunitariamente de los beneficios de la agrupación social, sino que pretende gozar personal y exhaustivamente de todo lo que pueda satisfacer a sus sentidos. Por esto el individualista ve al impuesto, al servicio militar y a todo cuanto constituye un aporte a la sociedad como un robo, como algo que en justicia no se debe y que no hay más remedio que aceptar para evitar las sanciones de su incumplimiento. Es el “sano egoísmo” que proclamaba Jeremías Bentham, que en lugar de dar por resultado la pretendida armonía automática de intereses

---

44 BOCHENSKI, J. M., op. cit., p. 100.

45 STIRNER, Max, *El único y su propiedad*, (Madrid, Labor, 1937), p. 27.

46 ROMMEN, Heinrich A., *El estado en el pensamiento católico*, (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1956), p. 351.

47 MESSNER, Johannes, op. cit., p. 220.

produjo a la llamada cuestión social, perfecto compendio de la violación de todas las formas de justicia<sup>48</sup>.

Muy distinta es la concepción realista de la sociedad, resultante de lo sostenido por esa misma corriente respecto al problema de los universales; la sociedad no es aquí un puro nombre, una frase útil para designar el hecho de que varios hombres traban entre sí relaciones interindividuales. Para el realismo la sociedad tiene un ser real; el término que la designa tiene un correlato en la realidad de las cosas, no es una mera ficción. Pero la sociedad no posee un modo de ser cualquiera, no es en el mismo sentido en que es una persona, una planta, un animal. Su realidad no es corpórea, sustantiva, sino sólo de orden, tiene un "ser intencional" como prefiere llamarlo Rommen<sup>49</sup>.

Las concepciones que se ha dado en denominar colectivistas, sostienen también la realidad del ser social, pero para ellas "solamente la sociedad posee un ser propio y autónomo; el individuo, de acuerdo con la misma naturaleza, le está completa y totalmente subordinado"<sup>50</sup>. Esta concepción es a su vez hija de la solución idealista al problema de los universales. Para el idealismo los términos universales, como sociedad, hombre o vegetal, tienen, a la inversa de lo afirmado por el nominalismo, más realidad que las cosas singulares y concretas. "A la pregunta del valor que hemos de conceder al carácter universal y perdurable de las ideas, el idealismo contesta, afirmando que lo que ellas designan no sólo es real, sino más real incluso que aquella forma sensible de una realidad singular, contingente, mudable, siempre en trance de hacerse y deshacerse, tan fugaz e inaprensible como una corriente de agua entre los dedos"<sup>51</sup>. La consecuencia de esta posición en lo que respecta a la forma de concebir al ser social, está dada por unas palabras de Hegel, exponente máximo de la corriente idealista. Dice así: "El estado en cuanto realidad de la voluntad sustancial que posee en la especial conciencia en sí mismo elevada a generalidad, constituye en sí y por sí mismo lo racional. Esta unidad sustancial (el Estado) es fin en sí misma, absoluta e inviolable: siendo él (el Estado), espíritu objetivo, el individuo sólo posee objetividad, ver-

---

48 SPENCER, Herbert, *La Justicia*, (Buenos Aires, Atalaya, 1947), p. 33, nos da una definición de la Justicia que es la más fiel expresión del individualismo social; dice así: "la idea de la Justicia, o a lo menos la idea humana de la Justicia (las ideas de los animales acerca de la Justicia quedan excluidas. Esto es nuestro), contiene dos elementos: el positivo, que implica el reconocimiento del derecho de cada hombre a las actividades libres de cada trabajo, así como a los beneficios consiguientes, y el negativo, que implica el sentimiento consciente de los límites que le imponen la presencia de otros hombres que gozan de derechos análogos".

49 ROMMEN, Heinrich, *op. cit.*, p. 49.

50 MESSNER, Johannes, *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural*, (Madrid, Rialp, 1967), p. 170.

51 OUSSET, Jean, *Introducción a la Política*, (Buenos Aires, Icton, 1963), p. 35.

dad y moralidad en cuanto miembro del mismo”<sup>52</sup> En otras palabras: el Estado es un todo sustantivo, completo y acabado; un ser en sí y para sí, sus partes no revisten otro carácter que ese: son puras partes. Tal como en los organismos vivientes, las partes solo existen en función del todo; fuera de él no tienen ningún fin ni sentido. Existen por y para el todo, su existencia se reduce a ser simples medios al servicio del organismo de que forman parte. Como bien dice Bochenski: “el individuo, constituido por las relaciones sociales, aparece aquí como algo subordinado, como algo menos real que la sociedad. “Lo verdadero es el todo” dice Hegel, autor de esta doctrina. Y verdadero quiere decir real, sustancial, consistente en sí mismo. El hombre, en Hegel V en sus discípulos, es un momento o componente dialéctico de la sociedad y nada más. De aquí resulta un colectivismo y hasta un totalitarismo ético social, según el cual solo es en el fondo —aunque de palabra se niegue— un instrumento, un medio, y la sociedad el fin único”<sup>53</sup>. En esta manera de pensar los únicos deberes concebibles son los del individuo para con el todo. No se puede pensar en obligaciones de parte a parte, pues las partes no tienen individualidad propiamente dicha; ni menos aún del todo a las partes, pues por un lado, al no tener la persona un fin propio, no se ve cuál podría ser el fundamento de su derecho; por otra parte, no se daría aquí la nota de alteridad propia de las relaciones de justicia. El individuo sería una pura parte, un anónimo engranaje de la maquinaria social, al que nada le es debido.

Nosotros, siguiendo la opinión realista creemos que “la sociedad no es una entidad distinta de los miembros que la componen y superior a ellos. En la sociedad el lazo está subordinado a los elementos que une”<sup>54</sup>. Su realidad, es como lo apuntábamos más arriba, solamente de orden; la sociedad es una unidad y no un conglomerado amorfo de individuos desintegrados. Pero esa unión no es una unión física, en la que los diversos elementos componentes pierden su individualidad al integrarla como el hidrógeno y el oxígeno al formar el agua. Su unión de orden, permite que se conserve la individualidad de cada parte, a pesar de la aparición de una realidad distinta que los comprende. El orden es “la disposición adecuada de las partes en vistas a un determinado fin”<sup>55</sup>. Y como tal no tiene una realidad sustancial en sí, sino accidental, en otro; no entra en la categoría de sustancia, sino en la de accidente. En

---

52 HEGEL, Jorge Federico, *Filosofía del derecho*, cit. por Messner, op. cit., p. 170.

53 BOCHENSKI, J. M., op. cit., p. 102.

54 THIBON, Gustavo, *Realidad social y espejismo colectivista*, (Buenos Aires, Revista Verbo, N° 75, 1957), p. 17.

55 MARTINEZ VAZQUEZ, Benigno, *Apuntes de filosofía social y política*, (Mendoza, U.C.A., 1956), p. 32.

otras palabras es una relación accidental. Y como tal, la unidad de orden que constituye la sociedad, tiene su ser en los miembros que la forman y se constituye causada por su libre decisión, la que actualiza las tendencias de su naturaleza social. Por esto mismo el fin o causa final de la sociedad es el bien común, que es “el bien de todos y cada uno, sin excluir a nadie”<sup>56</sup>. La sociedad es en los hombres y para los hombres; al no tener una sustancia distinta de los seres que la forman, la sociedad no puede tener por fin un bien que no sea el de ellos mismos. Todo lo dicho puede resumirse en la frase con que Julio Meinvielle encabeza su “Concepción católica de la política”: “La política debe servir al hombre”.

## 6. *Las notas en la justicia general*

Aclarado que el todo social tiene una existencia real, es en cierta medida un otro respecto a sus partes integrantes, queda en claro que es posible que exista un derecho propio de la sociedad y el correlativo deber de sus miembros. Se da, aunque en forma incompleta, la nota de alteridad exigida por la relación de justicia. Decimos que incompleta, —pues al ser la persona privada en cierto sentido parte del todo social, la relación de alteridad no es tan perfecta como en el caso de la relación de persona privada a personas privadas—. Esto ha llevado a algunos autores a pensar que la forma perfecta de esta virtud era la justicia conmutativa, pues en ella la nota de alteridad se daba en forma más acabada. Por nuestra parte, creemos que la excelencia de una virtud viene dada por la excelencia de su objeto, y siendo el bien común, objeto de la justicia general, un bien más perfecto que el bien privado, es a esta parte de la justicia a la que debe otorgarse el más alto rango.

Debemos preguntarnos ahora por la razón de ser de la obligación de la parte con el todo, de la persona para con la sociedad. En otras palabras cuál es el fundamento del derecho de la comunidad a exigir prestaciones de sus miembros. Este fundamento es el de todo derecho: el bien común. Pero aquí el bien común no es el objeto indirecto o mediato del deber de justicia. En la justicia particular —conmutativa o distributiva— el objeto de la virtud es un bien privado del otro y mediatamente el bien común social; aquí en cambio, el objeto directo de la prestación de justicia es el bien común, “que no es el mayor bien para el mayor número, ni el conjunto de los bienes individuales, pues en ambos casos el bien en cuestión no sería común sino particular. El bien común, en cuanto común tiene que ser pensado como un bien indivisible-

---

56 URDAÑOZ, Teófilo, El bien común, Apéndice al tomo VIII de la Suma Teológica, (Madrid. Bao, 1936), p. 758.

mente participable”<sup>57</sup>. En efecto, dice el Aquinate: “la justicia, según lo ya expuesto, ordena al hombre con relación a otros, lo cual puede tener lugar de dos modos: primero a otro considerado individualmente, y segundo, a otro en común”<sup>58</sup>. En otras palabras, existen dos formas de ser justos: 1º) respetando el derecho que tiene cada uno de los otros a su respectivo bien particular, lo que es denominado justicia particular; 2º) respetando el derecho que todos tienen en general al bien común, a lo que se denomina justicia general. De acuerdo a esto cuando niego algo a la comunidad se lo estoy negando a quienes forman parte de ella, estoy violando su derecho a participar de los beneficios del bien común. “Lo que da razón de ser al deber de justicia para con el todo —dice Tomás Casares— es que el bien de la sociedad está ordenado, últimamente, al de las partes en cuanto personas, que como tales no son nunca medios sino fines”<sup>59</sup>. Esto, porque el bien común es tal, en la medida en que es participable por todos los que forman la comunidad; es un bien en “el que todos pueden participar y del que tienen derecho a beneficiarse”<sup>60</sup>.

Este bien común, es el bien propio del todo social, es aquella perfección que corresponde a las exigencias esenciales de su naturaleza. Siendo la sociedad un todo de orden, el bien que le es proporcionado no puede ser sino un orden, “en el cual se alcanza la satisfacción de todas las legítimas necesidades de la comunidad y de sus miembros”<sup>61</sup>.

O como lo expresa Tomás Casares, un bien “que no es de nadie en particular y es de todos, es el justo orden de la sociedad. En esto se resumen todas las definiciones descriptas del bien común temporal”<sup>62</sup>. La afirmación de Casares es verdadera. Casi todas las nociones o definiciones que se han dado del bien común temporal, hablan de un “estado de la sociedad”<sup>63</sup> de una “situación social”, de “las condiciones públicas”, u otras expresiones análogas, todas significativas de un orden social, en el que se hace posible el logro de la plena perfección o acabamiento entitativo de todos sus componentes. En este sentido Messner lo define como “el orden de la sociedad, en el cual cada miembro tiene posibilidad de realizar sus tareas vitales (fines existentes), participando en los resultados de la cooperación social”<sup>64</sup>. Sólo concibiendo de esta forma el bien común puede éste llenar las condiciones de común y constituir un bien del

---

57 CASARES, Tomás, *Notas sobre Justicia y Bien Común*, Cit. p. 13.

58 TOMAS DE AQUINO, Santo, *op. cit.*, 2-2; q.58; a-5.

59 CASARES, Tomás, *op. cit.*, ps. 13-14.

60 *Ibidem*.

61 MILLAN PUELLES, Antonio, *Persona...*, cit., p. 44.

62 CASARES, Tomás, *op. cit.*, ps., 13-14.

63 *Ibidem*.

64 MESSNER, Johanes, *op. cit.*, p. 63.



hombre. En efecto, como bien explica Carlos Cardona, para que un bien propiamente común, debe ser participable por todos los que forman una comunidad, permaneciendo él mismo uno e indiviso <sup>65</sup>. Esto sólo es posible tratándose de un bien de orden espiritual, pues como lo expone el mismo autor, la participación en un bien material implica su destrucción o disminución. Ese bien espiritual, del que todos participan y a que todos beneficia es el orden de la sociedad, que asignando a cada hombre y a cada comunidad menor el lugar que les corresponde, hace posible la perfección entitativa de la persona. En este sentido afirma Carlos Soria O.P. “que el bien común sustancialmente es un orden de bienes presidido por la justicia” <sup>66</sup>.

Con respecto a lo que dijimos que el bien común era un bien del hombre, hacemos nuestra una frase de Millán Puelles en la que se explicita esto admirablemente; dice el filósofo español: “el todo social, está al servicio de la persona humana. Pero persona humana es todo hombre que no sea persona. Por consiguiente, la sociedad es un medio para todos los hombres que la integran. Este bien de todas las personas que forman la sociedad es precisamente el bien común de ellas” <sup>67</sup>. Aquel orden en que el bien común consiste, es un orden humano, un accidente con su ser en los hombres que lo forman. La perfección de ese orden es la perfección de las sustancias ordenadas, únicas que pueden con propiedad tener un fin y un bien incardinado en su naturaleza. Pero, esta “suficiencia de medios de vida” que el bien común comporta, debe entenderse en sentido dinámico, como un fin al que la sociedad debe tender, aunque no siempre pueda ofrecerlo en acto a los individuos. “El bien común es un ideal de perfección nunca totalmente realizable, que señala una meta de progreso indefinido, pero que el Estado debe constantemente promover y los individuos cooperar a su realización” <sup>68</sup>. En la medida en que es, en toda sociedad se da en una cierta medida el bien común; si no se diera la tal sociedad desaparecería al no existir la razón de su existencia. Por injusta e imperfecta que sea una organización social, siempre será mejor que el aislamiento, ya que la naturaleza social del hombre exige un bien en consonancia con ella y mal podría satisfacer las exigencias de una naturaleza social, un bien que no tome en cuenta. En la mayor medida en que un orden social posibilite el desarrollo integral de la naturaleza social del hombre, en esa medida podremos afirmar que el bien común tiene una realidad mayor.

---

65 CARDONA, Carlos, *Metafísica del Bien Común*, (Madrid, Rialp, 1972), p. 30.

66 SORIA, Carlos. *Introducción a la cuestión 95 de la Suma Teológica*, (Madrid, B.A.C., 1956), p. 156.

67 MILLAN PUELLES, Antonio, *Persona...*, op. cit., ps. 53 y 54.

68 URDANOZ, Teófilo, op. cit., p. 774.

## 7. Sobre el sujeto del deber de justicia general.

A esta altura de nuestro intento de explicitar el concepto de justicia general, se hace necesaria una disgregación sobre el tema de los sujetos de este deber de justicia. ¿A quién incumbe el cumplimiento de los deberes impuestos por la justicia del bien común?: la respuesta nos la da Teófilo Urdanoz diciendo: “Para ello tensamos en cuenta que la justicia le y al se encuentra de dos modos distintos en los componentes del cuerpo social. En los individuos... como ejecutores de esta ordenación al bien común bajo la dirección de las leyes y obedeciendo a los poderes públicos. En cambio los gobernantes son sujetos de la justicia legal en forma preeminente y arquitectónica”<sup>69</sup>. Es evidente que los gobernantes, en su carácter de administradores de bien común, tienen mayor responsabilidad, en lo que respecta a la consecución del mismo, que los gobernados. Inclusive la forma de cumplir con los dictados de la justicia legal es característica del rango que ocupa. No es su deber la contribución directa y personal para el logro de ese bien común, sino más bien ordenar los actos de todos los miembros del cuerpo político, de tal forma que de esa ordenación resulte el mayor bien para el conjunto. En cambio, en el gobernado la podemos llamar justicia “obedencial”, pues la principal obligación que impone la justicia social al ciudadano, es la de obedecer las justas leyes de la autoridad legítima. El nombre de “obedencial” nos ha sido sugerido por una especie de analogía con la prudencia política del gobernado que recibe ese objetivo<sup>70</sup>. Como lo hace notar Johaness Messner, “la comunidad no tiene otras manos e inteligencia para conseguir su bien que las de los individuos”<sup>71</sup>, o sea que son los componentes del cuerpo social a quienes les cabe la obligación de realizar todas las actividades concretas para el logro del bien común. La función de la autoridad es ordenar, pues como dice este mismo autor “Las actividades de los individuos deben ser armonizadas y ordenadas al interés general. Esta es la tarea de la autoridad”<sup>72</sup>. Inclusive el cumplimiento de esta tarea es la que justifica y legitima a la autoridad política, pues una autoridad que no tuviera al bien común como motor de sus actos, no merecería el nombre de tal. Su tensión hacia el bien común es lo que explica sus prerrogativas y su exigencia de obediencia en los gobernados.

---

69 URDANOZ, Teófilo, op. Cit., p. 773.

70 PALACIOS, Leopoldo E., op. cit., p. 34 y siguientes.

71 MESSNER, Johaness, El bien común, fin y tarea de la sociedad, (Madrid. Euramérica, 1939), p. 69.

72 Ibidem.

## 8. Sobre el término “justicia legal”

Hemos dicho que uno de los nombres dados a la justicia del bien común, es el de justicia legal. Santo Tomás la llama así al decir que “tal justicia denominada «general» en el sentido expresado, es llamada justicia «Legal», esto es por la que el hombre concuerda con la ley que ordena los actos de todas las virtudes al bien común”<sup>73</sup>. Esta aplicación del adjetivo “legal” a la justicia general, ha dado lugar a un equívoco que es necesario aclarar, pues de no hacerlo se podría dar una impresión totalmente errada del significado y exigencias de esta forma de la justicia. Este equívoco es en el que cae, a nuestro modo de ver, Luis Sánchez Agesta en su libro “Los principios cristianos del orden político”. En él rechaza la identificación de la justicia legal con la justicia social, alegando que la primera hace referencia a lo preceptuado por la ley positiva. La justicia legal sería desde este punto de vista, la virtud que mueve a obedecer los mandatos o leyes de la autoridad constituida, no siendo este nombre el adecuado para denominar a una virtud que tiende fundamentalmente a la reforma del orden social<sup>74</sup>. Nos parece, que el error de esta postura proviene de uno de los malos hábitos inculcados por el positivismo jurídico en las mentes de nuestros contemporáneos: en efecto, para el positivismo no hay otra ley que la ley positiva y por lo tanto, todo lo que lleva el adjetivo de legal hace referencia a esta forma de ley. El verdadero significado de la expresión “justicia legal” es muy otro. Arthus Utz lo consigna de esta forma: “La justicia legal significa en Santo Tomás, en principio y ante todo, orientación completa al bien común ... Es este bien común anterior al Estado”<sup>75</sup>. El estado no aparece entonces aquí como fuente única y primera del derecho, tal como lo enseñaba la escuela positivista. El poder del Estado aparece sometido a las exigencias del bien común; no es la ley positiva, sino el bien común el que determina la justicia legal. Esto se ve claro si aceptamos que además de la ley positiva existe una ley natural a la que el Estado está sujeto, una ley natural que es, como toda ley, “una ordenación de la razón al bien común”, bien común no determinado arbitrariamente por la voluntad de los gobernantes, sino que se halla inscripto en la naturaleza de las cosas. De este modo es que puede resultar justo desobedecer a la ley positiva, negar a otro el derecho atribuido por una norma estatal, siempre y cuando de este modo nos atengamos a los derechos naturales. Creemos que ha quedado “bien claro que la ley natural es superior al Estado, que tiene otro

---

73 TOMAS DE AQUINO, Santo, op. cit., II-II; q.58; 2.6.

74 SANCHEZ AGESTA, Luis. Los principios cristianos del orden político, (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1952), p. 195 ss.

75 UTZ, Arthur F., op. cit., p. 227, Tomo II.

origen más alto y que por tanto no podría afirmarse ya que lo justo natural sea una de las especies de lo justo político”<sup>76</sup>.

### **9. Justicia y reforma social**

Considerada así, como virtud que mueve a la realización del bien común anterior y superior al Estado, es como puede verse a la justicia general como principio de reformas sociales. Este aspecto de la justicia social es el más difundido; basta hay autores que la piensan sólo como el fundamento de una serie de cambios en el orden social. Este carácter con que se nos aparece habitualmente la justicia social, se debe al hecho de la necesidad y urgencia de las reformas en toda organización social deficiente. La justicia social obliga a realizar estas reformas en todas aquellas comunidades que se edifican sobre principios injustos; las exige en nombre del bien común. Pero la causa de que obligue a ello no es que consista en un puro reformismo, en un romántico anhelo de variación e inestabilidad. La justicia social “no es un simple afán de novedades, una mera inquietud”<sup>77</sup>. Lo que en el orden nuevo a implantarse le interesa, no es que sea nuevo sino que sea mejor que el que hay que reemplazar. Por tanto solo son justas las medidas que tiendan al bien común y en la medida en que efectivamente se dirijan a él. La vigencia de la justicia del bien común no consiste sólo en reformar lo que el bien común exija que se reforme, sino también en mantener lo que este mismo bien exige que se conserve. Determinar cuál sea el justo contenido de las reformas a realizar, es función no ya de la justicia, sino de la prudencia política del gobernante, teniendo en cuenta las circunstancias históricas, sociales, de tiempo y de lugar; evaluando en forma realista las necesidades y carencias de la estructura socio-política y meritando adecuadamente las reales posibilidades de reforma. Como lo dijera el Dante, es necesario “una buena memoria de las cosas vistas, un buen conocimiento de las cosas presentes y una buena previsión de las futuras”<sup>78</sup>. Sin estas referencias a la realidad concreta, es casi inevitable caer en la utopía, imaginando reformas sociales cada vez más maravillosas y en consecuencia imposibles. “La justicia debe fundarse en la prudencia, que es medida y regla del querer y del obrar”<sup>79</sup>. Sin esta regulación de la voluntad, del querer, por la prudencia, virtud de la razón, lo más seguro es que se

---

76 GOMEZ ROBLEDO, Antonio, *Meditación sobre la justicia*, (México, Fondo de Cultura Económica, 1963), n. 105.

77 MILLAN PUELLES, Antonio, op. cit., p. 75.

78 DANTE, *El convite*, XXV, 5

79 MONTEJANO, Bernardino, *Derecho y Prudencia*, en “Iustitia”, N° 2 (Buenos Aires, 1965), p. 96.

intenten aquellas reformas sociales más irrealizables, desechando las más modestas pero posibles.

Uno de los más claros ejemplos de esta mentalidad reformista totalmente divorciada de la realidad, son las reformas propuestas en el transcurso de la Revolución Francesa por Crachus Babeuf. Proponía, entre otras cosas dividir la tierra cultivable de Francia, en forma matemática, en tantas parcelas como familias habían en el momento de la Revolución; prohibir terminantemente la venta de la tierra, así como toda competencia, además de eliminar a toda persona que fuera capaz de hacer más trabajo que otra <sup>80</sup>. Llamamos idealista a quien así piensa, e ideología “a la especulación racionalista que alza en el vacío construcciones teóricas sin posibilidad de realización práctica” <sup>81</sup>, podemos afirmar con certeza, que el idealista no parte de la realidad sino de las ideas. Se fija primero en la mente una sociedad ideal y luego trata de crearla en los hechos. “Necesariamente, al encontrar que la realidad resiste las ideas, la deforma y destruye para instalar, sobre las ruinas, el esquema” <sup>82</sup>. Intentado esto, el idealista cae en la cuenta de que el Estado real que aniquiló era, como producto de la inteligencia y el esfuerzo de muchas generaciones, mucho más rico en posibilidades que la fantasía que ahora no puede realizar. Casi todos los grandes constructores de Estado ideales se asombrarían de los estados reales paridos por las reformas por ellos inspiradas. La actitud realista debe ser la de procurar por todos los medios al alcance las reformas que la justicia social exige, pero el contenido de las exigencias del bien común, debe determinarse teniendo en cuenta las reales y efectivas necesidades y carencias que afectan a la comunidad. Y por otra parte, el cumplimiento de lo exigido en justicia, debe hacerse en la medida de las necesidades concretas que la coyuntura presente a la sociedad.

En otras palabras, tanto el determinar que sea lo que exige la justicia general, como la concretización de las necesarias reformas en los hechos, debe hacerse partiendo de la realidad y no de las puras ideas abstractas. En este sentido Leopoldo E. Palacios atribuye al canciller Bismarck una sentencia según la cual “lo que no es operable en política es falso” <sup>83</sup>. El idealista, el doctrinario, es ciego para los problemas de la historia y de la vida. Permanece clavado en su idea abstracta e ignora la evolución, el dinamismo que empuja al hombre por los caminos de la historia; ignora también cuáles son las injusticias reales y concre-

---

80 TALMON, J. L., *Los orígenes de la democracia totalitaria*, (México, Aguilar, 1956), ps. 198-253.

81 PALACIO, Ernesto, *Teoría del Estado*, (Buenos Aires, Kraft, 1960), p. 23.

82 GRONDONA, Mariano, *Política y Gobierno*, (Buenos Aires, Columba, 1332), p. 43.

83 PALACIOS, Leopoldo E., *op. cit.*, p. 56.

tas que afligen a su comunidad y como consecuencia desconoce la forma de realizar eficazmente las reformas necesarias para la obtención del bien común. Olvida que la justicia se realiza aquí y ahora, con actos concretos que tiendan eficazmente a hacer más humana la vida comunitaria de los hombres.

Pero hay un dato ineludible que es preciso tener en cuenta al hablar de esta búsqueda del bien común a que nos mueve la justicia social. El bien común, ese orden social en que todos los miembros del cuerpo político tengan la posibilidad de encontrar su perfección personal, es, como dijimos, la causa final del estado, la que explica su movimiento, su dinamismo perfectivo. El estado lo tiene como fin propio y hacia él ha de moverse con un movimiento continuo. La perfección societaria que el bien común comporta, nunca puede ser lograda totalmente; no le está dado al “homo viator” alcanzar una perfección comunitaria absoluta sobre la tierra. Un orden perfecto, en que cada uno ocupe el lugar que por naturaleza le corresponde y cada cual posea lo que le toca en derecho, no sólo es imposible en los hechos, sino que además es impensable para todo aquel que no se encuentre en el estado de “analfabetismo teórico” del que habla repetidas veces Eric Voegelin<sup>84</sup>. En efecto, para que en ese orden todos conservaran invariablemente el lugar que les corresponde y aquello que es “lo suyo”, sería necesario que se tratara de una comunidad inmóvil, de una especie de sociedad de pétreos “penitentes”, en la que ninguna acción humana viniese a perturbar el equilibrio estético establecido. “Toda acción humana «perturba» el equilibrio estático, en la medida misma en que convierte en acreedor al sujeto que la ejecuta”<sup>85</sup>. Cada acción de intercambio, de traslación de un lugar a otro, de contribución a la prosperidad social o de no contribución, desequilibra el orden de las atribuciones a cada cual, haciendo necesaria la restitución, acción ésta propia de la justicia. “Jamás podrá ser, por ende la igualdad de la justicia «instituida» definitivamente y de una vez por todas; más bien a de ser en todo momento «vuelta a instituir», restituida. La reducción a la igualdad, que al decir de Santo Tomás acontece en la restitución, es una tarea infinita”<sup>86</sup>. El orden en que el bien común consiste, debe ser reordenado incesantemente, pues el dinamismo de lo humano no cesa de modificarlo, de desequilibrarlo, de alterar sus proporciones, surgiendo entonces el deber de justicia de reordenarlo de acuerdo a las exigencias del derecho. Es por todo esto que en las utopías se nos propone como modelo una sociedad estática, en donde, al no ser posible el desequilibrio y el desajuste, no habría necesidad de la continua restitución a que nos

---

84 VOEGELIN, Eric, *Nueva ciencia de la Política*, (Madrid, Rialp, 1868).

85 PIEPER, Josef, op. cit., p. 102.

86 Ibidem, p. 103.

obliga la justicia. “El aspecto realmente terrorífico de un utopismo, dice Thomas Molnar, es que no existe ningún más allá, pues el hombre ha arribado en utopía a un estado de detención con cada uno de sus deseos satisfechos, con cada uno de sus instintos domesticados, con cada ambición colectivizada, ya no quedan ahí ni prueba ni ganas para pensar, para expresar nuevas posibilidades, de articular quejas como trampolín hacia algo no catalogado. Utopía representa, entonces la inmovilización súbita, la congelación final de la humanidad en un momento dado elegido arbitrariamente”<sup>87</sup>.

Demás está decir que para nosotros un estado tal, distaría mucho del bien común tal como lo hemos conceptualizado en páginas anteriores. Sustituir al dinamismo y movilidad de la vida humana por un inmovilismo menos que vegetal, se nos ocurre muy fuera de la línea de la perfección entitativa de la persona humana. El hombre, para el realismo, es un “proyecto valioso”<sup>88</sup>, nunca acabado, siempre en ejecución; toda pretensión de detenerlo en su camino siempre inacabado, implica cerrarle las posibilidades de una perfección mayor y más plena. Sería por tanto contrario y no favorable a la plenitud humana, pues como lo afirma Josef Pieper “la pretensión de implantar en el mundo un orden incommovible y definitivo ha de conducir fatalmente a lo inhumano”<sup>89</sup>.

Pero a pesar de lo irrealizable de un orden absolutamente justo, creemos que mediante la vivencia constante de la justicia, sobre todo de aquella parte de ella que nos mueve a dar al bien común lo que le es debido, “podremos erigir un nuevo sistema, fuerte y permanente, porque será justo, y porque estará en consonancia con la naturaleza del hombre . . . No habremos logrado el paraíso, pues no es posible entrar de nuevo en el paraíso en este mundo. No habremos terminado con los principales males morales de la humanidad, pues éstos no provienen de las condiciones materiales o de disposiciones políticas sino de la corrupción del corazón. Lo que habremos hecho, sin embargo, habrá sido descartar ese sentimiento insoportable de injusticia social, esa protesta que amenaza llevarnos al naufragio”<sup>90</sup>.

---

87 MOLNAR, Thomas, *El Utopismo*. La Herejía Perenne, (Buenos Aires, Eudeba, 1970), P. 237.

88 FERNANDEZ SABATE, Edgardo, *Los Grados del Saber Jurídico*, (Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1988), p. 47.

89 PIEPER, José, *Justicia y Fortaleza*, (Madrid, Rialp, 1968), p. 104.

90 BELLOC, Hilaire, *La crisis de nuestra civilización*, (Buenos Aires, Sudamericana, 1945), 3ª ed., P. 280.