

TOMAS DE AQUINO

copied

Tratado de la justicia

De qué es la justicia 1-2

(q. 58 a. 1,2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11)

SEGUNDA PARTE
DE LA
SUMA TEOLOGICA

SECCION SEGUNDA

De las virtudes y de los vicios en particular.

- 1) Virtudes que pertenecen a todos los estados del hombre. Vicios opuestos.
- 2) Virtudes propias de determinados estados.

TOMO VII

Tratado de las virtudes teologales:
fe, esperanza y caridad

TOMO VIII

Tratado de las virtudes cardinales:
prudencia y justicia

TOMO IX

Tratado de la religión
Tratado de las virtudes sociales
Tratado de la fortaleza

TOMO X

Tratado de la templanza
Tratado de la profecía
Tratado de los distintos géneros
de vida y estados de perfección

T655 s. 6
1954-60
H. B. C. 2

TOMO VIII

TRATADO DE LA PRUDENCIA

INTRODUCCIONES DEL R. P. MTRD.

FR. SANTIAGO RAMIREZ, O. P.

RECTOR DE LA FACULTAD TEOLOGICA DE PP. DOMINICOS DE SAN
ESTEBAN Y PROFESOR DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

TRATADO DE LA JUSTICIA

VERSION, INTRODUCCIONES Y APÉNDICES POR EL PADRE

FR. TEOFILO URDANOZ, O. P.

PROFESOR DE TEOLOGÍA EN LA FACULTAD DE PP. DOMINICOS DE SALAMANCA

De qué es la justicia / 1-2
(f. 82. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11)

03125

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID . MCMLVI

Pero, a su vez, esta sociedad no es nada fuera de sus miembros, sino es un todo actual compuesto de los diversos grupos, órganos sociales e individuos. *Las exigencias* se distribuyen también no sólo en el miembro principal de ella, que es el poder público, sino entre los individuos todos como miembros del cuerpo social, en cuanto que sus necesidades les hacen acreedores ante el bien común. Enumerados en forma escalonada, estos distintos *sujetos acreedores* de la justicia legal serán:

a) *Los gobernantes y detentores del poder público* constituyen el principal sujeto de derechos, puesto que ellos exigen de los súbditos todas las aportaciones y servicios necesarios al bien general que son, por lo tanto, debidos a ellos.

b) *Las diversas sociedades inferiores y grupos sociales* son también inmediato sujeto de derechos, por la participación que ellos obtienen en la organización social y en la gestión de la cosa pública, por lo que a ellos deben llegar también una parte de los beneficios comunes. Piénsese en los municipios, corporaciones de todas las clases, sindicatos, etc., en favor de los cuales también los individuos han de contribuir con sus cargas y aportaciones.

c) *Los individuos todos de la sociedad* son también sujeto mediato de derechos, en cuanto «partes» de la misma ordenadas a la participación del bien común. Al fin, los particulares son los beneficiarios últimos de los bienes comunes; por lo tanto, tienen también derechos, y no sólo deberes, ante la sociedad, y son verdaderos acreedores ante quienes llevan la gestión del bien social. Y de una manera especial los derechos de la justicia social están sobre todo en los *pobres, los necesitados, las clases mal atendidas*. A ellos ha de hacerse sobre todo justicia y ellos son los que tienen sobre todo *derechos* ante los otros, no de justicia interindividual, sino como miembros del cuerpo social y *acreedores* a la atención de la sociedad.

Así queda integrada, en este concepto de justicia legal o social bien entendida, la parte de verdad de la teoría de Messner, que reclamaba una cuarta especie de justicia, reguladora de las relaciones y exigencias de los distintos *grupos sociales*. No hay de ello necesidad. La misma justicia legal y la distributiva van también de individuos a individuos, de grupos a grupos; no en plano de igualdad y horizontal, como la conmutativa, sino en *estructura vertical*, de subordinación e integración en el todo social.

OBLIGACIÓN DE LA JUSTICIA LEGAL.—Era la última consecuencia que debíamos desenvolver aquí. Pero no podemos agrandar más esta introducción. En otro lugar hemos expuesto esta doctrina¹ y será abordada brevemente la cuestión en el caso paralelo de la distributiva.

De igual manera omitimos, por falta de espacio, el tema, tan sugestivo, de las relaciones entre justicia y caridad, que completaría esta luminosa perspectiva de la justicia general.

¹ T. URDÁNOZ, *La justicia legal y el nuevo orden social II*: Cienc. Tom., 68 (1944) p. 22288.

CUESTION 58

(In duodecim articulos divisa)

De iustitia

De la justicia

Deinde considerandum est de iustitia (cf. q.57 introd.). Circa quam quaeruntur duodecim.

Primo: quid sit iustitia.

Secundo: utrum iustitia semper sit ad alterum.

Tertio: utrum sit virtus.

Quarto: utrum sit in voluntate sicut in subiecto.

Quinto: utrum sit virtus generalis.

Sexto: utrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute.

Septimo: utrum sit aliqua iustitia particularis.

Octavo: utrum iustitia particularis habeat propriam materiam.

Nono: utrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum.

Decimo: utrum medium iustitiae sit medium rei.

Undecimo: utrum actus iustitiae sit reddere unicuique quod suum est.

Duodecimo: utrum iustitia sit praecipua inter alias virtutes morales.

Ahora ha de considerarse la justicia, sobre la que pueden tratarse doce puntos:

Primero: qué es la justicia.

Segundo: si la justicia se refiere siempre a otro.

Tercero: si es virtud.

Cuarto: si radica en la voluntad.

Quinto: si es virtud general.

Sexto: si, en cuanto es general, se identifica en esencia con toda virtud.

Séptimo: si hay alguna justicia particular.

Octavo: si la justicia particular tiene materia propia.

Nono: si tiene por objeto las pasiones o solamente las operaciones.

Décimo: si el medio de la justicia es un medio real.

Undécimo: si el acto de la justicia es dar a cada uno lo suyo.

Duodécimo: si la justicia es la principal entre todas las virtudes morales;

ARTICULO 1

Utrum convenienter definiatur quod «iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens»

Si está bien definida la justicia diciendo que es «la perpetua y constante voluntad de dar a cada uno su derecho»

Ad primum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter definiatur a iurisperitis quod «iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuens»¹.

1. Iustitia enim, secundum Philosophum, in V «Ethic.»², est «ha-

Dificultades. Parece que se define inadecuadamente por los jurisperitos la justicia, diciendo que «es la perpetua y constante voluntad de dar a cada uno su derecho».

1. La justicia, según Aristóteles, es «el hábito que dispone a algunos

¹ Dig. 1.1 tit.1 leg.10 Iustitia est; cf. Instit. 1.1 tit.1 Iustitia est.

² C.1 n.3 (Bk 1129a7): S.Th., lect.1.

a obrar lo justo y con el que realizan y quieren las cosas justas". Pero la voluntad designa la potencia o también el acto; luego inadecuadamente se dice que la justicia es voluntad.

2. La rectitud de la voluntad no es la voluntad; de otra suerte, si la voluntad misma fuera su rectitud, seguiríase que ninguna voluntad sería perversa. Mas, según San Anselmo, "la justicia es rectitud"; luego la justicia no es voluntad.

3. Sólo la voluntad de Dios es perpetua. Si, pues, la justicia es voluntad perpetua, sólo en Dios existirá justicia.

4. Todo lo perpetuo es constante, puesto que es inmutable. Luego superfluamente se incluyen ambas notas en la definición de la justicia, esto es, "perpetuo" y "constante".

5. Dar a cada uno su derecho pertenece al príncipe; luego, si la justicia es la que da a cada uno su derecho, siguese que la justicia no está sino en el príncipe: lo cual es inadmisibile.

6. Dice San Agustín que "la justicia es un amor que sirve solamente a Dios". Luego no da a cada uno lo suyo.

Respuesta. La antedicha definición es aceptable si se entiende rectamente. Siendo, en efecto, toda virtud un hábito, que es el principio del acto bueno, es necesario que la virtud se defina por el acto bueno que tenga por objeto la materia propia de la virtud. Ahora bien, la justicia versa propiamente, como sobre peculiar materia, acerca de aquellas cosas que se refieren a otro, según se patentizará; y, por tanto, se designa el acto de la justicia en relación a la propia materia y objeto, cuando se expresa "que da a cada uno su derecho"; porque, como dice San Isidoro, "dícese justo porque guarda el derecho". Mas, para que al-

bitus a quo sunt aliqui operativi iustorum, et a quo operantur et volunt iusta". Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. Ergo inconvenienter iustitia dicitur esse voluntas.

2. Praeterea, rectitudo voluntatis non est voluntas; alioquin, si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quod nulla voluntas esset perversa. Sed secundum Anselmum, in libro "De veritate", "iustitia est rectitudo". Ergo iustitia non est voluntas.

3. Praeterea, sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

4. Praeterea, omne perpetuum est constans: quia est immutabile. Superflue ergo utrumque ponitur in definitione iustitiae, et "perpetuum et constans".

5. Praeterea, reddere ius unicuique pertinet ad principem. Si igitur iustitia sit ius suum unicuique tribuens, sequitur quod iustitia non sit nisi in principe. Quod est inconveniens.

6. Praeterea, Augustinus dicit, in libro "De moribus Eccles.", quod "iustitia est amor Deo tantum serviens". Non ergo reddit unicuique quod suum est.

Respondeo dicendum quod praedicta iustitiae definitio conveniens est, si recte intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus qui est principium boni actus, necesse est quod virtus definatur per actum bonum circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia circa ea quae ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, ut infra patebit (a.2.8). Et ideo actus iustitiae per comparisonem ad propriam materiam et obiectum tangitur cum dicitur, "ius suum unicuique tribuens": quia, ut Isidorus dicit, in libro "Etymol.", "iustus dicitur quia ius custodit". Ad hoc autem quod aliquis actus circa quamcumque materiam sit vir-

tuosus, requiritur quod sit voluntarius, et quod sit stabilis et firmus: quia Philosophus dicit, in II "Ethic.", quod ad virtutis actum requiritur, primo quidem quod "operetur sciens", secundo autem quod "eligens et propter debitum finem", tertio quod "immobilliter operetur". Primum autem horum includitur in secundo: quia "quod per ignorantiam agitur est involuntarium", ut dicitur in III "Ethic." Et ideo in definitione iustitiae primo ponitur "voluntas", ad ostendendum quod actus iustitiae debet esse voluntarius. Additur autem de "constancia" et "perpetuitate", ad designandum actus firmitatem. Et ideo praedicta definitio est completa definitio iustitiae, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet in debitam formam definitionis reducere, posset sic dicere: quod "iustitia est habitus secundum quem aliquis constanti et perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit".—Et quasi est eadem definitio cum ea quam Philosophus ponit, in V "Ethic.", dicens quod "iustitia est habitus secundum quem aliquis dicitur operativus secundum electionem iusti".

Ad primum ergo dicendum quod voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quod apud auctores habitus per actus definiantur: sicut Augustinus dicit, "Super Io.", quod fides "est credere quod non vides".

Ad secundum dicendum quod neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum; est enim habitus secundum quem aliquis recte operatur et vult.

Ad tertium dicendum quod voluntas potest dici perpetua dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei voluntas est per-

gún acto acerca de cualquier materia sea virtuoso, se requiere que sea voluntario, estable y firme; porque escribe Aristóteles que "para el acto de virtud se requiere: primero, que se obre sabiendo; segundo, que haya elección y fin legítimo, y tercero, que se obre invariablemente". Mas el primero de estos requisitos está incluido en el segundo; pues "lo que se obra por ignorancia es involuntario", como enseña el Filósofo, y por esto en la definición de la justicia primeramente se pone "voluntad", para manifestar que el acto de justicia debe ser voluntario; y se añade la "constancia" y la "perpetuidad", para designar la firmeza del acto. Por consiguiente, la predicha definición de la justicia es completa; sólo que, en vez del hábito, que es especificado por el acto, se pone éste: pues el hábito se ordena al acto. Si alguno quisiera reducir la definición de la justicia a su debida forma, podría decir que "justicia es el hábito según el cual uno, con constante y perpetua voluntad, da a cada cual su derecho". Esta definición es casi la misma de Aristóteles, quien dice que "la justicia es el hábito por el cual uno obra según la elección de lo justo".

Soluciones. 1. La palabra "voluntad" designa aquí el acto, no la potencia. Es costumbre en los escritores definir los hábitos por los actos; así dice San Agustín que "la fe es creer lo que no ves".

2. Ni aun la justicia es esencialmente la rectitud, sino sólo causalmente; pues es el hábito según el que se obra y quiere rectamente.

3. La voluntad puede decirse perpetua de dos modos: uno, por parte del mismo acto que dura perpetuamente, y en este caso sólo la volun-

³ C.12: ML 153,480.

⁴ L.1 c.15: ML 32,1322.

⁵ L.70 ad litt. I: ML 82,380.

⁶ C.4 n.3 (BK 110543r): S.Th., lect.4.

⁷ C.1 n.9 (BK 1109b35): S.Th., lect.3.

⁸ C.5 n.17 (BK 1134a1): S.Th., lect.10.

⁹ Tr.40 super 8,32: ML 35,1690.

tad de Dios es perpetua; otro, por parte del objeto, esto es, porque alguno quiera perpetuamente hacer algo. Y esto se requiere para la esencia de justicia; pues no basta para ella que alguno quiera en un cierto momento observar la justicia en algún negocio, porque apenas se encuentra quien quiera obrar injustamente en todo, sino que se requiere que el hombre tenga perpetuamente y en todas las cosas voluntad de observar la justicia.

4. Puesto que el término "perpetuo" no se emplea en el sentido de duración perpetua del acto de la voluntad, no se añade superfluamente "constante", para que, así como al decir "voluntad perpetua" se expresa que alguno obra con propósito perpetuo de conservar la justicia, así también diciendo "constante" se designe que persevera en este propósito firmemente.

5. El juez da a cada uno lo suyo mandando y dirigiendo; porque "el juez es lo justo animado, y el príncipe es el custodio de lo justo", como afirma Aristóteles; en cambio, los súbditos dan a cada cual lo suyo ejecutivamente.

6. Así como en el amor de Dios se incluye el del prójimo, según lo anteriormente dicho, así también en el servicio del hombre a Dios se incluye que el hombre dé a cada uno lo que debe.

ARTICULO 2

Utrum iustitia semper sit ad alterum^a

Si la justicia se refiere siempre a otro

Dificultades. Parece que la justicia no siempre se refiere a otro.

1. Dice el Apóstol que la "justicia de Dios es por la fe de Jesucristo"; y la fe no se constituye por re-

petua. Allo modo, ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiae. Non enim sufficit ad rationem iustitiae quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio servare iustitiam, quia vix invenitur aliquis qui velit in omnibus iniuste agere: sed requiritur quod homo habeat voluntatem perpetuo et in omnibus iustitiam conservandi.

Ad quartum dicendum quod quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur "constans": ut sicut per hoc quod dicitur "perpetua voluntas" designatur quod aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conservandi, ita etiam per hoc quod dicitur "constans" designatur quod in hoc proposito firmiter perseveret.

Ad quintum dicendum quod iudex reddit quod suum est per modum imperantis et dirigentis: quia "iudex est iustum animatum", et "princeps est custos iusti", ut dicitur in V "Ethic."^b Sed subditi reddunt quod suum est unicuique per modum executionis.

Ad sextum dicendum quod sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, ut supra dictum est (q.25 a.1); ita etiam in hoc quod homo servit Deo includitur quod unicuique reddat quod debet.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod iustitia non semper sit ad alterum.

1. Dicit enim Apostolus, ad Rom. 3,22, quod "iustitia Dei est per fidem Iesu Christi". Sed fides non dicitur per comparisonem

unius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

2. Praeterea, secundum Augustinum, in libro "De moribus Eccles." (l.c. nt.4), ad iustitiam pertinet, ob hoc quod servit Deo, "bene imperare ceteris, quae homini sunt subiecta". Sed appetitus sensitivus est homini subiectus: ut patet Gen. 4,7, ubi dicitur: "Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati, et tu dominaberis illius". Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

3. Praeterea, iustitia Dei est aeterna. Sed nihil aliud fuit Deo coaeternum. Ergo de ratione iustitiae non est quod sit ad alterum.

4. Praeterea, sicut operationes quae sunt ad alterum indigent rectificari, ita etiam operationes quae sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes; secundum illud Prov. 11,5: "Iustitia simplicis dirigit viam eius". Ergo iustitia non solum est circa ea quae sunt ad alterum, sed etiam circa ea quae sunt ad seipsum.

Sed contra est quod Tullius dicit, in I "De offic." (c.7), quod iustitia "ea ratio est qua societas hominum inter ipsos, et vitae communitas continetur". Sed hoc importat respectum ad alterum. Ergo iustitia est solum circa ea quae sunt ad alterum.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (q.57 a.1), cum nomen iustitiae aequalitatem importet, ex sua ratione iustitia habet quod sit ad alterum: nihil enim est sibi aequale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, ut dictum est, necesse est quod alletas ista quam requirit iustitia, sit diversorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum et totorum, non autem, proprie loquendo, partium et formarum, seu potentiarum: non enim proprie dicitur quod manus

lación de un hombre a otro. Luego tampoco la justicia.

2. Según San Agustín, "pertenece a la justicia, por el hecho de servir a Dios, ordenar rectamente a los demás seres que están sometidos al hombre". Pero el apetito sensitivo está sometido al hombre, como consta evidentemente por el Génesis, donde se dice: "Bajo ti estará el apetito", esto es, el del pecado, "y tú le dominarás". Luego a la justicia pertenece dominar al propio apetito, y así habrá justicia respecto de sí mismo.

3. La justicia de Dios es eterna; pero nada hay coeterno a Dios. Luego no es esencial a la justicia el referirse a otro.

4. Así como las operaciones que se refieren a otro necesitan ser rectificadas, así también las que se refieren a uno mismo. Mas por la justicia son rectificadas las operaciones, según aquel texto del libro de los Proverbios: "La justicia del sencillo enderezará su camino". Luego la justicia no tiene solamente por objeto las cosas que se refieren a otro, sino también las concernientes a sí mismo.

Por otra parte, dice Cicerón que "la razón de justicia es aquella por la que se mantienen la sociedad de los hombres entre sí y la comunidad de la vida". Luego la justicia se da sólo respecto de las cosas que se refieren a otro.

Respuesta. Según lo expresado antes, como el nombre de "justicia" entraña igualdad, es de esencia de la justicia el referirse a otro, porque nada es igual a sí, sino a otro. Y puesto que a la justicia pertenece rectificar los actos humanos, como se ha probado, es necesario que esta igualdad que requiere la justicia sea de individuos diversos capaces de obrar. Mas las acciones son de las personas y de los que forman un todo, y no, propiamente hablando, de las partes y de las formas o de las

^a Supra q.57 a.4; 1-2 q.113 a.1; *Ethic.* 5 lect.17.

^b C.4 n.7 (BK 1132a21); c.6 n.5 (BK 1134a2): S.Th., lect.6.11.

potencias; pues no se dice con propiedad que la mano hiere, sino el hombre por medio de la mano; ni se dice propiamente que el calor callenta, sino el fuego por el calor; sin embargo, se habla así por cierta analogía. Luego la justicia propiamente dicha requiere diversidad de sujetos. Y, por ende, no existe sino de un hombre a otro. Mas, por una analogía, considéranse en un solo y mismo hombre diversos principios de acción, cual si fueran diversos agentes, como la razón, lo irascible y lo concupiscible; y por eso se dice metafóricamente que en un solo y mismo hombre reside la justicia, en cuanto que la razón manda a lo irascible y concupiscible y éstos obedecen a la razón; y universalmente, en que se atribuye a cada parte del hombre lo que es propio de éste. De donde también Aristóteles llama a esta virtud justicia, "metafóricamente".

Soluciones. 1. La justicia que es producida en nosotros por la fe, es aquella por la que es justificado el impío, la cual consiste en la misma debida ordenación de las partes del alma, como ya se ha dicho al tratar de la justificación del impío; mas esto pertenece a la justicia metafóricamente entendida, que puede encontrarse también en alguno que haga vida solitaria.

2. Y de aquí claramente se deduce la respuesta al segundo argumento.

3. La justicia de Dios existe eternamente, según la voluntad y propósito eternos; y en esto consiste principalmente la justicia, aunque sus efectos no existan "ab aeterno", porque nada hay coeterno a Dios.

4. Las acciones del hombre respecto de sí mismo son rectificadas suficientemente al ser rectificadas sus pasiones por otras virtudes morales; pero las acciones que se refieren a otro necesitan una especial

percutiat, sed homo per manum; neque proprie dicitur quod calor calefaciat, sed ignis per calorem. Secundum tamen similitudinem quandam haec dicuntur. Iustitia ergo proprie dicta requirit diversitatem suppositorum: et ideo non est nisi unius hominis ad allum. Sed secundum similitudinem accipiuntur in uno et eodem homine diversa principia actionum quasi diversa agentia: sicut ratio et irascibilis et concupiscibilis. Et ideo metaphorice in uno et eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili et concupiscibili, et secundum quod haec obediunt rationi, et universaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur quod ei convenit. Unde Philosophus, in V "Ethic."¹³, hanc iustitiam appellat "secundum metaphoram" dictam.

Ad primum ergo dicendum quod iustitia quae fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius, quae quidem in ipsa debita ordinatione partium animae consistit: sicut supra dictum est (1-2 q.113 a.1), cum de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphorice dictam, quae potest inveniri etiam in aliquo solitariam vitam agente.

Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod iustitia Dei est ab aeterno secundum voluntatem et propositum aeternum: et in hoc praecipue iustitia consistit. Quamvis secundum effectum non sit ab aeterno: quia nihil est Deo coaeternum.

Ad quartum dicendum quod actiones quae sunt hominis ad seipsum sufficienter rectificantur rectificatis passionibus per alias virtutes morales. Sed actiones quae sunt ad alterum indigent speciali rectificatione, non solum per com-

parationem ad agentem, sed etiam per comparisonem ad eum ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quae est iustitia.

rectificación, no solamente en relación al agente, sino también respecto de aquel a quien se refieren. Y por esto acerca de ellas hay una virtud especial, que es la justicia.

ARTICULO 3

Utrum iustitia sit virtus^a

Si la justicia es virtud

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit virtus.

1. Dicitur enim Lc. 17,10: "Cum feceritis omnia quae praecepta sunt vobis, dicite: Servi inutilis sumus, quod debuimus facere fecimus". Sed non est inutile facere opus virtutis; dicit enim Ambrosius, in II "De offic."¹³: "Utilitatem non pecuniarii lucri aestimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis". Ergo facere quod quis debet facere non est opus virtutis. Est autem opus iustitiae. Ergo iustitia non est virtus.

2. Praeterea, quod fit ex necessitate non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutum meremur. Ergo iustitia non est virtus.

3. Praeterea, omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quae exterius constituuntur non sunt agibilia, sed factibilia: ut patet per Philosophum, in IX "Metaphys."¹⁴ Cum igitur ad iustitiam pertineat exterius facere aliquid opus secundum se iustum, videtur quod iustitia non sit virtus moralis.

Sed contra est quod Gregorius dicit, in II "Moral."¹⁴, quod "in quatuor virtutibus", scilicet temperantia, prudentia, fortitudine et

Dificultades. Parece que la justicia no es virtud.

1. En el evangelio de San Lucas se lee: "Cuando hicieris todas las cosas que os son mandadas, decid: Siervos inútiles somos; lo que debimos hacer, hicimos." Mas no es inútil hacer obras de virtud, porque dice San Ambrosio: "No llamamos utilidad a la estimación de la ganancia pecuniaria, sino a la adquisición de la piedad". Luego hacer lo que uno debe hacer no es obra de virtud, y si obra de justicia. Luego la justicia no es virtud.

2. Lo que se hace por necesidad no es meritorio. Ahora bien, el dar a cada uno lo suyo, lo cual pertenece a la justicia, es de necesidad; luego no es meritorio; y como merecemos por los actos de las virtudes, síguese que la justicia no es virtud.

3. Toda virtud moral tiene por objeto las acciones; mas las cosas realizadas exteriormente no son las acciones, sino los efectos de éstas, como lo prueba Aristóteles. Luego, perteneciendo a la justicia hacer exteriormente una obra justa en sí misma, parece que la justicia no es virtud moral.

Por otra parte, dice San Gregorio que "toda la estructura de una buena obra se funda en cuatro virtudes,

^a Sent. 2 d.27 a.3 ad 3; Ethic. 5 lect.2.3.

¹³ C.6: ML 16,116.

¹⁴ L.8 c.8 n.9 (BK 1050a30); S.Th., I.9 lect.8.

¹⁵ C.49: ML 75,592.

a saber: templanza, prudencia, fortaleza y justicia".

Respuesta. La virtud humana es la que hace bueno el acto humano y bueno al hombre mismo, lo cual ciertamente es propio de la justicia; pues el acto humano es bueno si se somete a la regla de la razón, según la cual se rectifican los actos humanos. Y, puesto que la justicia rectifica las operaciones humanas, es notorio que hace buena la obra del hombre, y, como dice Cicerón, "por la justicia reciben principalmente su nombre los hombres de bien". Luego, como allí mismo dice, "en ella está el mayor brillo de la virtud".

Soluciones. 1. Cuando alguno hace lo que debe, no aporta utilidad de ganancia a aquel a quien hace lo que debe, sino que solamente se abstiene de dañarle; sin embargo, obtiene utilidad para sí, en cuanto hace lo que debe con espontánea y pronta voluntad, lo cual es obrar virtuosamente; por lo que se dice en el libro de la Sabiduría que la sabiduría de Dios "enseña templanza, justicia, prudencia y fortaleza, que es lo más útil que hay en la vida para los hombres", esto es, para los virtuosos.

2. La necesidad es de dos clases: una de coacción, y ésta, como contraria a la voluntad, destruye la noción de mérito; y otra de obligación de precepto o necesidad de fin, esto es, cuando alguno no puede conseguir el fin de una virtud sin poner un medio determinado; y tal necesidad no excluye la idea de mérito, en cuanto alguien hace voluntariamente lo que es de este modo necesario; excluye, sin embargo, la gloria de la supererogación, según aquello del apóstol San Pablo: "Si predico el Evangelio, no tengo de qué gloriarme, porque me es impuesta necesidad".

3. La justicia no tiene por objeto las cosas exteriores en cuanto al hacer, que es propio del arte, sino en cuanto al usar de ellas para otros.

lustitia, "tota boni operis structura consurgit".

Respondeo dicendum quod virtus humana est quae bonum reddit actum humanum, et ipsum hominem bonum facit. Quod quidem convenit iustitiae. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Unde cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quod opus hominis bonum reddit. Et ut Tullius dicit, in I "De offic.", c.7, "ex iustitia praecipue viri boni nominantur". Unde, sicut ibidem dicit, "in ea virtutis splendor est maximus".

Ad primum ergo dicendum quod cum aliquis facit quod debet, non affert utilitatem lucri ei cui facit quod debet, sed solum abstinet a damno eius. Sibi tamen facit utilitatem, in quantum spontanea et prompta voluntate facit illud quod debet, quod est virtutem agere. Unde dicitur Sap. 8, quod sapientia Dei "sobrietatem et iustitiam docet, prudentiam et virtutem; quibus in vita nihil est utilius hominibus", scilicet virtuosis.

Ad secundum dicendum quod duplex est necessitas. Una coactionis; et haec, quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione praeccepti, sive ex necessitate finis: quando scilicet aliquis non potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat. Et talis necessitas non excludit rationem meriti: in quantum aliquis hoc quod sic est necessarium voluntarie agit. Excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud I ad Cor. 9,16: "Si evangelizavero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit".

Ad tertium dicendum quod iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad facere, quod pertinet ad artem: sed quantum ad hoc quod utitur eis ad alterum.

ARTICULO 4

Utrum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto *

Si la justicia radica en la voluntad

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto.

1. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

2. Praeterea, iustitia est circa ea quae sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum est rationis. Iustitia ergo non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

3. Praeterea, iustitia non est virtus intellectualis; cum non ordinatur ad cognitionem. Unde relinquatur quod sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est "rationale per participationem", quod est irascibilis et concupiscibilis: ut patet per Philosophum, in I "Ethic." ¹⁵ Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili et concupiscibili.

Sed contra est quod Anselmus dicit ¹⁶, quod "iustitia est rectitudo voluntatis propter se servata".

Respondeo dicendum quod illa potentia est subiectum virtutis ad cuius potentiae actum rectificandum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitivum: non enim dicimur iusti ex hoc quod recte aliquid cognoscimus. Et ideo subiectum iustitiae non est intellectus vel ratio, quae est potentia cognoscitiva.

Sed quia iusti dicimur in hoc quod aliquid recte agimus; proximum autem principium actus est vis appetitiva; necesse est quod

Dificultades. Parece que la justicia no radica en la voluntad como en su sujeto.

1. La justicia es llamada algunas veces verdad; pero ésta no radica en la voluntad, sino en el entendimiento. Luego la justicia no está en la voluntad como en su sujeto.

2. La justicia dase en las cosas que se refieren a otro. Pero el ordenar algo a otro es propio de la razón. Luego la justicia no está en la voluntad como en su sujeto, sino más bien en la razón.

3. La justicia no es virtud intelectual, puesto que no se ordena al conocimiento; de donde se sigue que es virtud moral. Mas el sujeto de la virtud moral es "lo racional por participación", que es lo irascible y lo concupiscible, como se ve por Aristóteles. Luego la justicia no radica en la voluntad como en su sujeto, sino más bien en lo irascible y concupiscible.

Por otra parte, dice San Anselmo que "la justicia es la rectitud de la voluntad observada por sí misma".

Respuesta. Sujeto de la virtud es aquella potencia a cuyo acto se ordena la virtud para rectificarlo. Mas la justicia no se ordena a dirigir algún acto cognoscitivo, pues no se nos llama justos porque conozcamos algo rectamente. Y, por consiguiente, el sujeto de la justicia no es el entendimiento o la razón, que es potencia cognoscitiva.

Llámesenos justos por el hecho de que obremos algo rectamente; y pues el principio próximo del acto es la

* Infra a.8 ad 1; 1 q.21 a.2 ad 1; 1-2 q.56 a.6; Sent. 3 d.33 q.2 a.4 q.3; Ethic. 5 lect.1; De malo q.4 a.5; De virtut. q.1 a.5.

¹⁵ C.3 p.18 (BK 1102b30); S.Th., lect.20.

¹⁶ De verit. c.12: ML 158,482.

fuerza apetitiva, es necesario que la justicia se halle en una facultad apetitiva, como en su sujeto. Hay, empero, un doble apetito, a saber: la voluntad, que radica en la razón, y el apetito sensitivo, consiguiente a la aprehensión del sentido, el cual se divide en irascible y concupiscible, según lo expuesto. Mas dar a cada uno lo suyo no puede proceder del apetito sensitivo, porque la percepción sensitiva no se extiende hasta poder considerar la relación de una cosa con otra, pues esto es propio de la razón. Por eso la justicia no puede radicar en lo irascible o en lo concupiscible, sino solamente en la voluntad; de ahí que Aristóteles defina la justicia por el acto de la voluntad, según lo dicho.

Soluciones. 1. Dado que la voluntad es apetito racional, la rectitud de la razón, que se llama verdad, impresa en la voluntad por la proximidad de ésta a la razón, retiene el nombre de verdad; y de ahí que alguna vez la justicia sea llamada verdad.

2. La voluntad se dirige a su objeto una vez captado éste por la razón; y, por lo tanto, puesto que la razón ordena a otro, la voluntad puede querer algo en orden a otro, lo cual pertenece a la justicia.

3. Lo racional por participación no comprende solamente lo irascible y lo concupiscible, sino "todo lo apetitivo", como dice Aristóteles, porque todo apetito obedece a la razón. Bajo lo apetitivo, empero, se comprende la voluntad, y, por consiguiente, ésta puede ser sujeto de la virtud moral.

Iustitia sit in aliqua vi appetitiva sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus; scilicet voluntas, quae est in ratione; et appetitus sensitivus consequens apprehensionem sensus, qui dividitur per irascibilem et concupiscibilem, ut in Primo (q.81 a.2) habitum est. Reddere autem unicuique quod suum est non potest procedere ex appetitu sensitivo; quia apprehensio sensitiva non se extendit ad hoc quod considerare possit proportionem unius ad alterum, sed hoc est proprium rationis. Unde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili vel concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosophus definit iustitiam per actum voluntatis, ut ex supradictis patet (a.1 arg.1).

Ad primum ergo dicendum quod quia voluntas est appetitus rationalis, ideo rectitudo rationis quae veritas dicitur, voluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quod quandoque iustitia veritas vocatur.

Ad secundum dicendum quod voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo, quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum, quod pertinet ad iustitiam.

Ad tertium dicendum quod rationale per participationem non solum est irascibile et concupiscibile, sed "omnino appetitivum" ut dicitur in I "Ethic." (lect.15); quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitivo autem comprehenditur voluntas. Et ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTICULO 5

Utrum iustitia sit virtus generalis

Si la justicia es virtud general

Ad quantum sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit virtus generalis.

1. Iustitia enim dividitur aliis virtutibus; ut patet Sap. 8,7: "Sobrietatem et iustitiam docet, prudentiam et virtutem". Sed generale non dividitur seu enumeratur speciebus sub illo generali contentis. Ergo iustitia non est virtus generalis.

2. Praeterea, sicut iustitia ponitur virtus cardinalis, ita etiam temperantia et fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. Ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

3. Praeterea, iustitia est semper ad alterum, ut supra (a.2) dictum est. Sed peccatum quod est in proximum non est peccatum generale, sed dividitur contra peccatum quo peccat homo contra seipsum. Ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

Sed contra, est quod Philosophus dicit, in V "Ethic."¹⁷, quod "iustitia est omnis virtus".

Respondeo dicendum quod iustitia, sicut dictum est (a.2), ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Uno modo, ad alium singulariter consideratum. Alio modo, ad alium in communi, secundum scilicet quod ille qui servit alicui communitati servit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad utrumque igitur se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quod omnes qui sub communitate aliqua continentur comparantur ad communitatem sicut partes ad totam. Pars autem id quod est totius est; unde et quodlibet ho-

Dificultades. Parece que la justicia no es virtud general.

1. La justicia es enumerada con las otras virtudes, como se afirma en el libro de la Sabiduría: "Enseña sobriedad y justicia, prudencia y fortaleza". Mas el género no se cuenta entre las especies contenidas bajo él. Luego la justicia no es virtud general.

2. Así como la justicia se pone como virtud cardinal, asimismo la templanza y la fortaleza. Pero ninguna de éstas constituye virtud general. Luego tampoco la justicia puede tener este carácter.

3. La justicia se refiere siempre a otro, como se ha dicho arriba. Mas el pecado contra el prójimo no es un pecado general, sino que se contrae al pecado que comete el hombre contra sí mismo. Luego tampoco la justicia es virtud general.

Por otra parte, dice Aristóteles que "la justicia es toda virtud".

Respuesta. La justicia, según lo ya expuesto, ordena al hombre con relación a 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 hombres que en ella se contienen. A ambos modos puede referirse la justicia, según su propia naturaleza. Es, empero, evidente que todos los que componen alguna comunidad se relacionan a la misma como las partes al todo; y como la parte, en cuanto tal, es del todo, síguese que cualquier

¹⁷ In *Phil.* 3 lect.2; *Ethic.* 5 lect.2.3.

¹⁸ *C.* 2.19 (BK 1130a9); *S.Th.*, lect.2.

ARTICULO 8

Utrum iustitia particularis habeat materiam specialem

Si la justicia particular tiene materia especial

Dificultades. Parece que la justicia particular no tiene materia especial.

1. Sobre aquel texto del Génesis: "El cuarto rio es el Eufrates", dice la Glosa ordinaria: "Eufrates se interpreta por fructífero; y no se dice hacia qué partes va, porque la justicia pertenece a todas las partes del alma". Mas ello no sería así si tuviese materia especial, porque toda materia especial pertenece a alguna potencia especial. Luego la justicia particular no tiene materia especial.

2. Dice San Agustín que "las virtudes del alma, por las que se vive espiritualmente en esta vida, son cuatro, a saber: prudencia, templanza, fortaleza y justicia"; y dice que la cuarta es la justicia, "que se difunde entre todas". Luego la justicia particular, que es una de las cuatro virtudes cardinales, no tiene materia especial.

3. La justicia dirige al hombre debidamente en las relaciones a otro. Pero el hombre puede ordenarse a otro en todas las cosas que pertenecen a esta vida. Luego la materia de la justicia es general y no especial.

Por otra parte, Aristóteles establece la justicia particular respecto de lo que pertenece al comercio de la vida humana.

Respuesta. Cuantas cosas pueden ser rectificadas por la razón son materia de la virtud moral, que se define por la recta razón, como expone Aristóteles. Pueden, pues, ser rec-

Ad octavum sic proceditur. Videtur quod iustitia particularis non habeat materiam specialem.

1. Quia super illud Gen. 2,14. "Fluvius quartus ipse est "Eufrates", dicit Glossa: "Eufrates frugiter interpretatur. Nec dicitur contra quod vadat, quia iustitia ad omnes animae partes pertinet". Hoc autem non esset si haberet materiam specialem: quia quaelibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

2. Praeterea, Augustinus, in libro "Octoginta trium quaest.", dicit quod "quatuor sunt animae virtutes, quibus in hac vita spiritualiter vivitur, scilicet prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia": et dicit quod quarta est iustitia, "quae per omnes diffunditur". Ergo iustitia particularis, quae est una de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

3. Praeterea, iustitia dirigit hominem sufficienter in his quae sunt ad alterum. Sed per omnia quae sunt huius vitae homo potest ordinari ad alterum. Ergo materia iustitiae est generalis, non specialis.

Sed contra est quod Philosophus, in V "Ethic.", ponit iustitiam particularem circa ea specialiter quae pertinent ad communicationem vitae.

Respondeo dicendum quod omnia quaecumque rectificari possunt per rationem sunt materia virtutis moralis, quae definitur per rationem rectam, ut patet

per Philosophum, in II "Ethic." Possunt autem per rationem rectificari et interiores animae passiones, et exteriores actiones, et res exteriores quae in usum hominis veniunt: sed tamen per exteriores actiones et per exteriores res, quibus sibi invicem homines communicare possunt, attenditur ordinatio unius hominis ad alium; secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo, cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones et res secundum quandam rationem objecti specialem, prout scilicet secundum eas unus homo alteri coordinatur.

Ad primum ergo dicendum quod iustitia pertinet quidem essentialiter ad unam partem animae; in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quae quidem movet per suum imperium omnes alias animae partes. Et sic iustitia non directe, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes animae partes pertinet.

Ad secundum dicendum quod, sicut supra (1-2 q.61 a.3.4) dictum est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Uno modo secundum quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias. Alio modo, secundum quod significant quosdam generales modos virtutis. Et hoc modo loquitur ibi Augustinus. Dicit enim quod prudentia est "cognitio rerum appetendarum et fugiendarum"; temperantia est "refrenatio cupiditatis ab his quae temporaliter delectant"; fortitudo est "firmitas animi adversus ea quae temporaliter molesta sunt"; iustitia est, "quae per ceteras diffunditur, dilectio Dei et proximi", quae scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

Ad tertium dicendum quod passiones interiores, quae sunt pars materiae moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiae: sed earum effectus sunt

rectificadas por la razón tanto las pasiones interiores del alma como las acciones y las cosas exteriores que están al servicio del hombre. Pero en las acciones y cosas exteriores, por las que los hombres pueden comunicarse entre sí, se considera el orden de un hombre a otro; en cambio, en las pasiones interiores se considera la rectificación del hombre en sí mismo. Y, por lo tanto, como la justicia se ordena a otro, no tiene por objeto toda la materia de la virtud moral, sino solamente las acciones y cosas exteriores, conforme a cierta razón especial del objeto, esto es, en cuanto que por ellas un hombre se coordina con otro.

Soluciones. 1. La justicia pertenece esencialmente a una facultad del alma en la que radica como en sujeto, esto es, a la voluntad, que mueve por su imperio todas las otras potencias del alma. Y así la justicia, no directamente, sino por cierta redundancia, pertenece a todas las otras potencias del alma.

2. Como se ha dicho arriba, las virtudes cardinales se consideran de dos modos: por un lado, como virtudes especiales que tienen determinadas materias; por otro, en cuanto significan ciertos modos generales de la virtud; y en este sentido habla allí San Agustín. Dice, en efecto, que la prudencia es "un conocimiento de las cosas que deben desearse o huirse"; la templanza, "una represión del deseo de las cosas que deleitan temporalmente"; la fortaleza, "una firmeza de ánimo contra las cosas que temporalmente nos afligen"; y la justicia, "que se difunde por las demás, un amor de Dios y del prójimo", que es la raíz común de toda ordenación a otro".

3. Las pasiones interiores, que son una parte de la materia moral, no implican de suyo relación a otro, lo cual pertenece a la razón especial de justicia; sólo los efectos de aque-

* 1-2 q.60 a.2; Sent. 3 d.33 q.2 a.2 q.3; a.4 q.1; Ethic. 5 lect.3.

²⁵ Ordin.; AUGUST., De Gen. contra Manich. l.2 c.10; ML 34,204.

²⁶ Q.61: ML 40,51.

²⁷ C.2 n.12 (BK 1130b31): S.Th., lect.4.

²⁸ C.6 n.15 (BK 1107a1): S.Th., lect.7.

llas, o sea las operaciones exteriores, son ordenables a otro. Luego no se deduce que la materia de la justicia sea general.

ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Unde non sequitur quod materia iustitiae sit generalis.

ARTICULO 9

*Utrum iustitia sit circa passiones **

Si la justicia tiene por objeto las pasiones

Dificultades. Parece que la justicia tiene por objeto las pasiones.

1. Dice Aristóteles que "la virtud moral versa sobre los placeres y las tristezas; mas el placer, esto es, la delectación, y la tristeza son pasiones, según se ha demostrado al tratar de las pasiones. Luego la justicia, en cuanto es virtud moral, tendrá por objeto las pasiones.

2. Por la justicia son rectificadas las operaciones que se refieren a otro. Pero estas operaciones no pueden rectificarse si no están rectificadas las pasiones, porque de la desordenación de éstas proviene el desorden en dichas operaciones; así, por la concupiscencia de los placeres carnales se cae en adulterio, y por el excesivo amor al dinero se pasa al hurto. Luego es preciso que la justicia se ocupe de las pasiones.

3. Como la justicia particular se refiere a otro, también la justicia legal. Pero la justicia legal tiene por objeto las pasiones, pues de otra manera no se extendería a todas las virtudes, de las cuales algunas tienen manifestamente por objeto las pasiones. Luego la justicia se refiere a las pasiones.

Por otra parte, dice Aristóteles que la justicia tiene por objeto las operaciones.

Respuesta. La verdad de esta cuestión se demuestra de dos maneras:

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod iustitia sit circa passiones.

1. Dicit enim Philosophus, in II "Ethic." ²⁹, quod "circa voluptates et tristitias est moralis virtus". Voluptas autem, idest delectatio, et tristitia sunt passiones quaedam; ut supra ³⁰ habitum est, cum de passionibus ageretur. Ergo iustitia, cum sit virtus moralis, erit circa passiones.

2. Praeterea, per iustitiam rectificantur operationes quae sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt nisi passiones sint rectificatae: quia ex inordinatione passionum provenit inordinatio in praedictis operationibus; propter concupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium, et propter superfluum amorem pecuniae proceditur ad furtum. Ergo oportet quod iustitia sit circa passiones.

3. Praeterea, sicut iustitia particularis est ad alterum, ita etiam et iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones; alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quaedam manifeste sunt circa passiones. Ergo iustitia est circa passiones.

Sed contra est quod Philosophus dicit, in V "Ethic." ³¹, quod est circa operationes.

Respondeo dicendum quod huius quaestionis veritas ex duobus ap-

paret, Primo quidem, ex ipso subiecto iustitiae, quod est voluntas, cuius motus vel actus non sunt passiones, ut supra habitum est (1-2 q.22 a.3; q.59 a.4); sed solum motus appetitus sensitivi passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones, sicut temperantia et fortitudo, quae sunt irascibilis et concupiscibilis, sunt circa passiones.—Allo modo, ex parte materiae. Quia iustitia est circa ea quae sunt ad alterum. Non autem per passiones interiores immediate ad alterum ordinamur. Et ideo iustitia circa passiones non est.

Ad primum ergo dicendum quod non quaelibet virtus moralis est circa voluptates et tristitias sicut circa materiam: nam fortitudo est circa timores et audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem et tristitiam sicut ad quosdam fines consequentes: quia, ut Philosophus dicit, in VII "Ethic." ³², "delectatio et tristitia est finis principalis, ad quem respicientes unumquodque hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus". Et hoc modo etiam pertinent ad iustitiam: quia "non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, ut dicitur in I "Ethic." ³³

Ad secundum dicendum quod operationes exteriores mediae sunt quodammodo inter res exteriores, quae sunt earum materia, et inter passiones interiores, quae sunt earum principia. Contingit autem quandoque esse defectum in uno eorum sine hoc quod sit defectus in alio; sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi; vel e converso si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Rectificatio ergo operationum secundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iustitiam: sed rectificatio earum secundum quod a passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes mo-

primeramente, por el sujeto mismo de la justicia, que es la voluntad, cuyo movimiento o cuyos actos no son las pasiones, como se ha demostrado, pues sólo se llaman pasiones los movimientos del apetito sensitivo. Por esto las pasiones no son objeto de la justicia, y sí de la templanza y de la fortaleza, que radican en lo irascible y concupiscible.—En segundo lugar, por parte de la materia, porque la justicia tiene por objeto las cosas que se refieren a otro; ahora bien, no nos ordenamos a otro inmediatamente por las pasiones interiores. Así, pues, la justicia no tiene por objeto las pasiones.

Soluciones. 1. No toda virtud tiene los placeres y tristezas por materia, porque la fortaleza recae sobre los temores y audacias. Mas toda virtud moral se ordena a la delectación y a la tristeza, como a ciertos fines consiguientes, puesto que, según dice Aristóteles, "la delectación y la tristeza son el fin principal que tenemos en cuenta cuando decimos que una cosa es mala o buena". En este sentido pertenecen también a la justicia, porque "no es justo el que no se regocija de las operaciones justas".

3. Las operaciones exteriores ocupan en cierto modo el punto medio entre las cosas exteriores, que son su materia, y las pasiones interiores, que son sus principios. Mas sucede a veces que hay defecto en uno de estos extremos, sin fallar respecto del otro, como si uno quita a otro una cosa, no por deseo de poseerla, sino por voluntad de dañarle; o viceversa, si alguno desea lo que a otro pertenece y, sin embargo, no quiere quitárselo. La rectificación, pues, de estas operaciones, en cuanto terminan en las cosas exteriores, pertenece a la justicia; pero la rectificación de las mismas, en cuanto proceden de las pasiones, pertenece a las otras virtudes

* Sent. 3 d.33 q.3 a.4 q.* 1; 4 d.15 q.1 q.*2 ad 2; Ethic. 5 lect.3.

²⁹ C.3 n.1 (BK 1104b8): S.TH., lect.3.

³⁰ 1-2 q.23 a.4; q.31 a.1; q.35 a.1.

³¹ C.1 n.1 (BK 1120a3): S.TH., lect.3.

³² C.11 n.1 (BK 1152a2): S.TH., lect.11.

³³ C.8 n.12 (BK 1099a8): S.TH., lect.13.

morales cuyo objeto son las pasiones. Luego la justicia impide apoderarse de la cosa ajena, en cuanto es contra la igualdad que debe establecerse en las cosas exteriores; la liberalidad, empero, lo prohíbe, en cuanto procede del deseo inmoderado de las riquezas. Y puesto que las operaciones exteriores no toman su especie de las pasiones interiores, sino más bien de las cosas exteriores, como de sus objetos, síguese, propiamente hablando, que las operaciones exteriores son materia de la justicia más bien que de las otras virtudes morales.

3. El bien común es el fin de las personas singulares que viven en comunidad, como el bien del todo es el fin de cada una de las partes. Mas el bien de una sola persona singular no es el fin de otra, y por esto la justicia legal, que se ordena al bien común, puede extenderse a las pasiones interiores, por la cuales el hombre se rige de algún modo en sí mismo, más que la justicia particular, que se ordena al bien de otra persona particular; aunque la justicia legal se extienda principalmente a las otras virtudes respecto de las operaciones exteriores de éstas, esto es, en cuanto la ley preceptúa "hacer obras de fortaleza, de templanza y de mansedumbre", como Aristóteles enseña.

ARTICULO 10

Utrum medium iustitiae sit medium rei^a

Si el medio de la justicia es un medio real

Dificultades. Parece que el medio de la justicia no es medio real.

1. La razón del género se encuentra en todas las especies. Pero la virtud moral se define como "un hábito electivo, que consiste en un me-

^a 1-2 q.64 a.2; *Sent.* 3 d.33 q.1 a.3 q.2; *De virtut.* q.1 a.13 ad 7,12; *Quodl.* 6 q.5 a.4.

^b C.1 n.14 (BK 1229b19): S.TH., lect.2.

rales, quae sunt circa passiones. Unde surreptionem alienae rei iustitia impedit in quantum est contra aequalitatem in exterioribus constituendam; liberalitas vero in quantum procedit ab immoderata concupiscentia divitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis a rebus exterioribus, sicut ex objectis; ideo, per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiae quam aliarum virtutum moralium.

Ad tertium dicendum quod bonum commune est finis singularum personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonum autem unius personae singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quae ordinatur ad bonum commune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliquo modo disponitur in seipso, quam iustitia particularis, quae ordinatur ad bonum alterius singularis personae. Quamvis iustitia legalis principaliter se extendat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum: in quantum scilicet "praecipit lex fortis opera facere, et quae temperati, et quae mansueti", ut dicitur in V "Ethic."³⁴

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod medium iustitiae non sit medium rei.

1. Ratio enim generis salvatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in II "Ethic." (l.c. nt.28) definitur esse "habitus elec-

tivus in medietate existens determinata ratione quoad nos". Ergo et in iustitia est medium rationis, et non rei.

2. Praeterea, in his quae "simpliciter sunt bona" non est accipere superfluum et diminutum, et per consequens nec medium; sicut patet de virtutibus, ut dicitur in II "Ethic."³⁵ Sed iustitia est circa "simpliciter bona" ut dicitur in V "Ethic."³⁶ Ergo in iustitia non est medium rei.

3. Praeterea, in aliis virtutibus ideo dicitur esse medium rationis et non rei, quia diversimode accipitur per comparisonem ad diversas personas: quia quod uni est multum, alteri est parum, ut dicitur in II "Ethic."³⁷ Sed hoc etiam observatur in iustitia: non enim eadem poena punitur qui percutit principem, et qui percutit privatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

Sed contra est quod Philosophus, in V "Ethic."³⁸, assignat medium iustitiae secundum proportionalitatem "arithmetica", quod est medium rei.

Respondeo dicendum quod, sicut supra³⁹ dictum est, aliae virtutes morales consistunt principaliter circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparisonem ad ipsum hominem cuius sunt passiones, secundum scilicet quod irascitur et concupiscit prout debet secundum diversas circumstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem unius rei ad alteram, sed solum secundum comparisonem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem quoad nos. Sed materia iustitiae est exterior operatio secundum quod ipsa, vel res cuius est usus, debitam proportionem habet ad aliam perso-

na determinado por la razón respecto a nosotros". Luego también en la justicia hay un medio racional y no real.

2. En las cosas "buenas en absoluto" no cabe hablar de superfluo o de deficiente, ni, por consiguiente, de un medio, como ocurre en las virtudes, según Aristóteles. Pero la justicia tiene por objeto las "cosas buenas en absoluto". Luego en la justicia no hay un medio real.

3. En las otras virtudes se dice que hay un medio de razón y no objetivo, por ser variable respecto de las distintas personas, puesto que lo que es mucho para uno, es poco para otro, según expresa Aristóteles. Ahora bien, esto se observa también en la justicia, porque no se castiga con igual pena al que hiere al príncipe que al que hiere a una persona particular. Luego tampoco en la justicia hay medio real, sino racional.

Por otra parte, Aristóteles señala el medio de la justicia según la proporcionalidad "aritmética", que es medio real.

Respuesta. Según lo expuesto arriba, las otras virtudes morales tienen por objeto principalmente las pasiones, cuya rectificación no se considera sino en relación al hombre mismo, de quien son las pasiones, en cuanto se irrita o desea como debe, según las diversas circunstancias. Y, por lo tanto, el medio de tales virtudes no se determina por la proporción de una cosa a otra, sino sólo en relación con el mismo sujeto virtuoso. Por ende, en estas virtudes el medio es únicamente racional y con respecto a nosotros. Pero la materia de la justicia es la operación exterior, en tanto que esta misma, o la cosa de que se hace uso, tiene respecto de otra persona la debida proporción. Y, en

³⁴ C.6 n.20 (BK 1107a22): S.TH., lect.7.

³⁵ C.1 n.9 (BK 1129b5): S.TH., lect.1.

³⁶ C.6 n.7 (BK 1106a36): S.TH., lect.6.

³⁷ C.4 n.3 (BK 1132a1): S.TH., lect.6.

³⁸ A.2 ad 4; a.8; 1-2 q.60 a.2.

consecuencia, el medio de la justicia consiste en cierta igualdad de la proporción de la cosa exterior a la persona exterior. Ahora bien, lo igual es realmente el medio entre lo mayor y lo menor, como Aristóteles enseña. Luego en la justicia hay un medio real.

Soluciones. 1. Este medio objetivo es también medio racional, y, por tanto, en la justicia se cumple la razón de virtud moral.

2. Lo bueno en absoluto puede entenderse de dos maneras. Una, lo que es omnimodamente bueno, como lo son las virtudes; y en las cosas así buenas no cabe fijar medio y extremos.—En otro sentido, dicese algo bueno pura y simplemente porque es tal considerado según su naturaleza, aunque por abuso pueda hacerse malo, como ocurre en las riquezas y honores. Y en tales cosas puede considerarse lo superfluo o excesivo, lo deficiente y lo medio, respecto de los hombres que pueden usar de ellas bien o mal. Y así, la justicia se da acerca de las cosas pura y simplemente buenas.

3. No es igual la proporción de la injuria hecha al príncipe que la de la inferida a la persona privada; y por esto es preciso igualar de distinta manera una y otra injuria por medio de la pena, lo cual entraña diversidad objetiva y no solamente diversidad racional.

ARTICULO 11

Utrum actus iustitiae sit reddere unicuique quod suum est

Si el acto de la justicia es dar a cada uno lo suyo

Dificultades. Parece que el acto de la justicia no es dar a cada uno lo suyo.

1. San Agustín atribuye a la justicia el "socorrer a los desgraciados".

⁴⁰ L.9 c.5 n.6 (BK 1050a22): S.Th., I.10 lect.7; cf. *Ethic.* 5 c.4 n.9 (BK 1132a29): S.Th., lect.7

⁴¹ C.9: ML 42,1046.

nam. Et ideo medium iustitiae consistit in quadam proportionis aequalitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius et minus, ut dicitur in X "Metaphys." ⁴⁰ Unde iustitia habet medium rei.

Ad primum ergo dicendum quod hoc medium rei est etiam medium rationis. Et ideo in iustitia salvatur ratio virtutis moralis:

Ad secundum dicendum quod bonum simpliciter dupliciter dicitur. Uno modo, quod est omnibus modis bonum: sicut virtutes sunt bonae. Et sic in his quae sunt bona simpliciter non est accipere medium et extrema.—Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum quia est absolute bonum, scilicet secundum suam naturam consideratum, quamvis per abusum possit fieri malum: sicut patet de divitiis et honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum, diminutum et medium quantum ad homines, qui possunt eis uti vel bene vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

Ad tertium dicendum quod iniuria illata alicui proportionem habet ad principem, et alicui ad personam privatam. Et ideo oportet aliter adaequare utramque iniuriam per vindictam. Quod pertinet ad diversitatem rei, et non solum ad diversitatem rationis.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod actus iustitiae non sit reddere unicuique quod suum est.

1. Augustinus enim, XIV "De Trin." ⁴¹, attribuit iustitiae "sub-

venire miseris". Sed in subveniendo miseris non tribuimus eis quae sunt eorum, sed magis quae sunt nostra. Ergo iustitiae actus non est tribuere unicuique quod suum est.

2. Praeterea, Tullius, in I "De offic." (c.7), dicit quod "beneficentia, quam benignitatem vel liberalitatem appellari licet", ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, non de eo quod est eius. Ergo iustitiae actus non est reddere unicuique quod suum est.

3. Praeterea, ad iustitiam pertinet non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas acciones cohibere: puta homicidia, adulteria et alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est videtur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiae quod dicitur actus eius esse reddere unicuique quod suum est.

Sed contra est quod Ambrosius dicit, in I "De offic." ⁴²: "Iustitia est quae unicuique quod suum est tribuit, alienum non vindicat, utilitatem propriam negligit ut communem aequitatem custodiat".

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est (a.8.10), materia iustitiae est operatio exterior secundum quod ipsa, vel res quae per eam utimur, proportionatur alteri personae, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum unicuique personae quod ei secundum proportionis aequalitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiae nihil est aliud quam reddere unicuique quod suum est.

Ad primum ergo dicendum quod iustitiae, cum sit virtus cardinalis, quaedam aliae virtutes secundariae adiunguntur, sicut misericordia, liberalitas et aliae huiusmodi virtutes, ut infra patebit (q.80). Et ideo subvenire miseris, quod pertinet ad miseri-

⁴² C.24: ML 16,62

Pero, amparando a los desgraciados, no les damos las cosas que son suyas, sino más bien las que son nuestras. Luego el acto de la justicia no consiste en dar a cada uno lo suyo.

2. Cicerón dice que "la beneficencia, a la que es permitido llamar benignidad o liberalidad", pertenece a la justicia. Pero compete a la liberalidad dar a cada uno de lo propio, no de lo que es suyo. Luego el acto de la justicia no estriba en dar a cada uno lo suyo.

3. Pertenece a la justicia no solamente distribuir las cosas de un modo debido, sino también reprimir las acciones injuriosas, como los homicidios, adulterios y otras acciones semejantes. Ahora bien, el dar a otros lo suyo pertenece únicamente a la distribución de las cosas. Luego no se caracteriza suficientemente el acto de la justicia cuando se dice que su acto propio es dar a cada uno lo suyo.

Por otra parte, dice San Ambrosio que "la justicia es la virtud que da a cada uno lo suyo, no reivindica lo ajeno y descuida la propia utilidad para salvaguardar la común equidad".

Respuesta. Según lo ya expuesto, la materia de la justicia es la operación exterior, en cuanto que esta misma, o la cosa que por ella usamos, es proporcionada a otra persona, a la que somos ordenados por la justicia. Ahora bien, llámase suyo—de cada persona—lo que se le debe según igualdad de proporción, y, por consiguiente, el acto propio de la justicia no es otra cosa que dar a cada uno lo suyo.

Soluciones. 1. A la justicia, como virtud cardinal que es, se unen ciertas otras virtudes secundarias, como la misericordia, la liberalidad y otras semejantes, según después se demostrará. Y, por lo tanto, socorrer a los desgraciados, lo cual pertenece a la

misericordia o a la piedad, y hacer beneficios liberalmente, lo que pertenece a la liberalidad, se atribuyen, por cierta reducción, a la justicia como a virtud principal.

2. Con lo dicho queda contestado el segundo argumento.

3. Como manifiesta Aristóteles, todo lo superfluo en las cosas que pertenecen a la justicia por extensión se llama "lucro", como todo lo que es menos se llama "daño". Y esto es así porque la justicia ha sido ejercitada primeramente, y se ejerce más comúnmente en las transacciones voluntarias de las cosas, como en la compraventa, en las que propiamente se usan esos nombres; de ahí se han derivado estos mismos nombres hasta aplicarlos a todas las cosas que pueden ser objeto de la justicia. Y esa misma razón explica la frase "dar a cada uno lo suyo".

ARTICULO 12

*Utrum iustitia praeemineat inter omnes virtutes morales*⁴

Si la justicia descuella entre todas las virtudes morales

Dificultades. Parece que la justicia no es la más preeminente entre todas las virtudes morales.

1. A la justicia compete dar a otro lo que es suyo, y a la liberalidad el dar de lo propio, lo que resulta más virtuoso. Luego la liberalidad es mayor virtud que la justicia.

2. Nada es adornado sino por algo más excelente. Ahora bien, la "magnanimidad es el ornamento", tanto de la justicia como de "todas las virtudes", según escribe Aristóteles. Luego la magnanimidad es más noble que la justicia.

cordiam sive pietatem, et liberaliter benefacere, quod pertinet ad liberalitatem, per quamdam reductionem attribuitur iustitiae, sicut principali virtuti.

Et per hoc patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod, sicut Philosophus dicit, in V "Ethic."⁴³, omne superfluum in his quae ad iustitiam pertinent, "lucrum", extenso nomine, vocatur: sicut et omne quod minus est vocatur "dammum". Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita, et communius exercetur in voluntariis commutationibus rerum, puta emptione et venditione, in quibus proprie haec nomina dicuntur; et exinde derivantur haec nomina ad omnia circa quae potest esse iustitia. Et eadem ratio est de hoc quod est reddere unicuique quod suum est.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod iustitia non praeemineat inter omnes virtutes morales.

1. Ad iustitiam enim pertinet reddere alteri quod suum est. Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, quod virtuosius est. Ergo liberalitas est maior virtus quam iustitia.

2. Praeterea, nihil ornatur nisi per aliquid dignius se. Sed "magnanimitas est ornamentum" et iustitiae et "omnium virtutum", ut dicitur in IV "Ethic."⁴⁴ Ergo magnanimitas est nobilior quam iustitia.

3. Praeterea, virtus est circa "difficile" et "bonum", ut dicitur in II "Ethic."⁴⁵ Sed fortitudo est circa magis difficilia quam iustitia, idest circa "pericula mortis", ut dicitur in III "Ethic."⁴⁶ Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

Sed contra est quod Tullius dicit, in I "De offic." (c.7): "In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni vitam nominantur".

Respondeo dicendum quod si loquamur de iustitia legali, manifestum est quod ipsa est praeclearior inter omnes virtutes morales: inquantum bonum commune praeeminet bono singulari unius personae. Et secundum hoc Philosophus, in V "Ethic."⁴⁷, dicit quod "praeclearissima virtutum videtur esse iustitia, et neque est Hesperus neque Lucifer ita admirabilis".

Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, praecellit inter alias virtutes morales, duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animae, idest in appetitu rationali, scilicet voluntate; aliis virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitivo, ad quem pertinent passionem, quae sunt materia aliarum virtutum moralium.—Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliae virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosum. Iustitia autem laudatur secundum quod virtuosus ad alium bene se habet: et sic iustitia quodammodo est bonum alterius, ut dicitur in V "Ethic."⁴⁸ Et propter hoc Philosophus dicit, in I "Rhet."⁴⁹: "Necesse est maximas esse virtutes eas quae sunt aliis honestissimae: siquidem est virtus potentia benefactiva. Propter hoc fortes et iustos maxime

3. La virtud versa sobre lo "difícil" y "bueno", en frase de Aristóteles. Pero la fortaleza tiene por objeto, más que la justicia, las cosas difíciles, ya que arrostra "los peligros de muerte". Luego la fortaleza es más noble que la justicia.

Por otra parte, dice Cicerón: "En la justicia el esplendor de la virtud es máximo y por ella los hombres son llamados buenos".

Respuesta. Si hablamos de la justicia legal, es evidente que ésta es la más preclara entre todas las virtudes morales, en cuanto el bien común es preeminente sobre el bien singular de una persona. Y en tal concepto escribe Aristóteles que "la más preclara de las virtudes parece ser la justicia, y que no son tan admirables como ella ni el astro de la tarde ni el de la mañana".

Pero, aun refiriéndonos a la justicia particular, también ésta sobresale entre las otras virtudes morales por dos razones: la primera, por parte del sujeto, porque reside en la parte más noble del alma, en el apetito racional, o sea en la voluntad; en tanto que las otras virtudes morales radican en el apetito sensitivo, al cual pertenecen las pasiones, materia de las otras virtudes morales.—La segunda razón deriva del objeto, ya que las otras virtudes son alabadas solamente en atención al bien del hombre virtuoso en sí mismo, mientras que la justicia es alabada en la medida en que el virtuoso se conduce bien con respecto a otro; y así, la justicia es, en cierto modo, un bien de otro, como Aristóteles escribe. Y por esto dice: "Las virtudes más grandes son necesariamente aquellas que son más útiles a otros, puesto que la virtud es una potencia bienhechora, y por esto son hon-

⁴³ Infra q.123 a.12; q.141 a.8; 1-2 q.66 a.4; Sent. 3 d.35 q.1 a.3 q.1; 4 d.33 q.3 a.3; Ethic. 5 lect.2.

⁴⁴ C.4 n.13 (BK 1132b11): S.Th., lect.7.

⁴⁵ C.3 n.16 (BK 1124a1): S.Th., lect.8.

⁴⁶ C.3 n.10 (BK 1105a9): S.Th., lect.3.

⁴⁷ C.6 n.6 (BK 1115a24): S.Th., lect.14.

⁴⁸ C.1 n.15 (BK 1129b27): S.Th., lect.2.

⁴⁹ C.1 n.17 (BK 1130a3): S.Th., lect.2.

⁵⁰ C.9 n.6 (BK 1366b3).