

## LAS INJUSTICIAS Y LAS FORMAS DE VENCERLAS

Al inicio del libro V de *La Ética a Nicómaco*, que trata sobre «La justicia», Aristóteles aborda, de una forma inductiva, conjuntamente las nociones de *justicia* e *injusticia*, suponiendo que en el lenguaje corriente el hablar de las injusticias es más recurrente. «A menudo es posible conocer un estado de cosas a partir de su contrario... Acontece casi de ordinario que si un grupo de contrarios se toma en varios sentidos, el otro grupo se toma también en varios sentidos. Y si, por ejemplo, esto pasa con lo justo, otro tanto pasará con lo injusto y la injusticia... Ahora bien, todo el mundo considera hombre injusto al trasgresor de la ley, al avaro y al que no es ecuánime; de donde es claro que el hombre justo será el observante de la ley y también aquel que salvaguarda la igualdad»<sup>1</sup>. Por su parte, Tomás de Aquino asume la misma metodología, de forma tal que comienza el tratado de la justicia (que se extiende entre las cuestiones 57-122 de la *Summa Theologiae II-II*) presentando el derecho como objeto de la justicia y la justicia como virtud e, inmediatamente y a lo largo de diecisiete cuestiones, se ocupa de la injusticia y de los diferentes vicios que comprende. En este proceder del Aquinate no solo se reconoce el respeto a la obra de Aristóteles al compartir un recurso metodológico, sino también reparando en el alcance moral que tiene la injusticia, la cual no solo es un vicio especial sino que, en cuanto a la intención, «es vicio general, puesto que por el desprecio al bien común puede el hombre ser conducido a todos los pecados, como también a todos los vicios pues, en la medida que se oponen al bien común, resultan injusticias»<sup>2</sup>. A su vez, para neutralizar y contraponer a las distintas formas de injusticia, cuarenta, de las cuestiones restantes, son dedicadas a las virtudes anexas a la justicia (qq. 80-120).

Si bien todas las virtudes anexas a la justicia cumplen un papel peculiar en el combate contra las injusticias, la *epiqueya* («*epieikeia*» o «equidad») resulta especialmente solicitada en la sociedad contemporánea, ya que atiende a los conflictos de aplicar una ley positiva a una situación concreta si la ley resultase defectuosa a causa de su universalidad. Pero, el organismo moral no funciona en compartimientos aislados por lo que todo el cuerpo virtuoso se interconecta y se respalda. Por ello, para resolver ese tipo de conflictos el hombre en situación requiere ser iluminado por un juicio verdadero y recto y, a la vez, ir más allá de reconocer lo debido al otro, amando el bien del otro en una relación de amistad, natural o

---

<sup>1</sup> *L'Étique a Nicomaque*, L. V, c. 1, 1129 a 17-25; c. 2, 1129 a 26-33, pp. 120-122. Versión comentada por Gauthier, R. A. y Jolif, J. Y., Publications Universitaires de Louvain, 1058

<sup>2</sup> *Summa Theologiae II-II*, q. 59, a. 1 co.

sobrenatural según el caso. En síntesis, *la justicia* tiene que ser direccionada por la verdad moral que es iluminada por *la prudencia* y enriquecida por la paz y la misericordia que son los frutos de *la caridad*.

Reparemos en una reflexión interesante sobre *la justa generosidad* que hace Alasdair MacIntyre<sup>3</sup> en base al argumento de Tomás de Aquino en la cuestión de la «Liberalidad» (II-II, 117, 5): «... ese individuo estaría actuando de manera liberal, con la beneficencia de la caridad, con justicia y por compasión. Desde luego, hay cosas exigidas por la liberalidad pero no por la justicia, hay lo que se debe por compasión pero no por caridad; pero, por lo general, las virtudes requieren acciones que sean a la vez justas, generosas, benéficas y que se realicen por compasión. Para mantener relaciones en las que sea posible dar sin mezquindad y recibir con dignidad es necesario que la educación predisponga precisamente para la realización de ese tipo de actos... La justa generosidad requiere que se actúe a partir de la consideración afectuosa; cuando eso hace falta, no tener la inclinación de actuar así es siempre indicio de un defecto moral, de una incapacidad para actuar como el deber lo exige.

### 1. Acto y hábito de la injusticia

Si bien Tomás de Aquino distingue el obrar justo o injusto de los hábitos correspondientes, la virtud de la justicia y el vicio de la injusticia, más bien lo hace para puntualizar en qué casos no hay responsabilidad o culpa. Pues, siendo que la justicia rige en las operaciones exteriores, es la intención voluntaria lo que propiamente determina este campo como justo o injusto, intención que puede anularse por situaciones de ignorancia o arrebató pasional. Es por esta razón que el tratado de la justicia inicia con el objeto de la misma virtud que es el derecho o lo justo (*ius*) en las operaciones exteriores, que en su sentido propio refiere a lo justo dado en la realidad de las cosas (*res iusta*)<sup>4</sup>, para proseguir con la definición de la virtud que es «la perpetua y constante voluntad de dar a cada uno lo que le es suyo [su derecho]»<sup>5</sup>. Y, como se dijo antes que son más vulgarmente conocidos los actos y hábitos contrarios a una virtud, pasa inmediatamente al acto y hábito injustos<sup>6</sup>. El hábito de la

---

<sup>3</sup> Alasdair MacIntyre. *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos de las virtudes*. Paidós, Barcelona, 2001, pp. 143-144. <https://www.google.com.ar/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=mac%20intyre%20animales>

<sup>4</sup> *Summa Theologiae* II-II, q. 57, a. 1 ad 1.

<sup>5</sup> *Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuens*, *Ibidem*, q. 57 co. Es la fórmula del jurista romano Ulpiano que los escolásticos no han variado en casi nada. Así tomaron de fórmulas equivalentes como la de Cicerón: *Iustitia est habitus animi, communi utilitate servata, suam uniuersum tribuens dignitatem* (*De invent. Rhetor.*, l. 2, c, 53); o la de Aristóteles: *la justicia es virtud mediante la cual todos tienen lo suyo* (*Rhetor.* L. I, c. 9).

<sup>6</sup> *Summa Theologiae* II-II, q. 59.

injusticia es un vicio especial que se define por su acto que es la *iniuria*<sup>7</sup> o lo injustamente hecho, por el que se priva al otro de lo que le corresponde. Ahora bien, no todo al que realiza un acto injusto necesariamente le imputamos el vicio de la injusticia, como el que lo hace por ignorancia o por un arrebató pasional sin intención ni voluntariedad. El vicio de la injusticia consiste, entonces, objetivamente en la desigualdad, «pues es la violación o lesión de los derechos del prójimo con violencia, daño y eficacia»<sup>8</sup>, más las condiciones subjetivas requeridas por todo acto moral: «con intención y elección libre».

Además, por ser el vicio de la injusticia contrario a la virtud de la justicia, lesiona todas las formas de justicia. Primero, se da una *Injusticia general*, que es la violación del bien u orden divinos y, por lo tanto, de la misma justicia divina, oponiéndose a la «justificación teológica», y de ahí que todo pecado es iniquidad<sup>9</sup>. Es ésta una aplicación superlativa de la justicia, ya que ésta se refiere propiamente al bien común de los hombres. Segundo, en cuanto a la injusticia en su sentido propio se verifica, por una parte, la *Injusticia ilegal* y, por otra, la *Injusticia como desigualdad*. Aquélla se opone a la justicia legal, que es violación del bien común, por lo que es un vicio general, ya que quebrantar la ley siempre lo es contra el bien común y así influye en todos los vicios. La injusticia por desigualdad es vicio particular porque se opone a la justicia igualitaria, tanto a la *distributiva (ordo totius ad partes)* como a la *conmutativa (ordo partis ad partem)* y consiste en la violencia por parte del sujeto que sufre la injusticia de su derecho, contra su voluntad o por la fuerza.

Reparando en esta última precisión se ha de decir que el principio general de la injusticia «es que nadie puede hacer lo injusto, hablando esencial y formalmente, sino no queriéndolo, ni sufrirlo sino queriéndolo»<sup>10</sup>. Al respecto, Tomás analiza muy finamente una serie de situaciones que no cumplirían con tal principio y, por lo tanto, no serían injusticias, porque «el sujeto consiente a sabiendas (voluntariamente) y cede sus derechos». Un primer caso sucede cuando *consiente* por error y fraude, por violencia o coacción, pues se consiente materialmente la injusticia y con firme intención. Un segundo caso, acontece ante los derechos irrenunciables aunque permanezcan en la conciencia personal, como el adulterio o la educación de los hijos, porque subsiste la injusticia contra la sociedad, contra el bien de la prole, contra la fidelidad del matrimonio, contra Dios. Son situaciones en las que el sujeto no tiene pleno derecho sino simple administración con obligación de tutela ya que atentan contra

---

<sup>7</sup> En español «injuria» no tiene el mismo sentido que en latín, pues correspondería más bien a la «contumelia» que es el insultar a una persona en su cara.

<sup>8</sup> El daño infligido ha de considerarse en toda su amplitud analógica. Pueden no siempre ser daños en bienes materiales, ni que sean proporcionales la injusticia o agravios sufridos y los daños.

<sup>9</sup> *Summa Theologiae* II-II, q. 59 a.1 ad 1.

<sup>10</sup> *Ibidem*, a. 2 co.

le ley natural o algo superior de lo que no se posee pleno dominio. No se puede renunciar a tales derechos, del momento que el sujeto no está exento de tales deberes. Por último, se registra el caso cuando la injusticia es una privación violenta de un derecho del que el poseedor está obligado a ceder, como el pago de una multa, el comparecer ante un juicio por un delito o la prisión o por atentar contra el derecho de la sociedad y del bien común. Lo que rige las prescripciones contenidas en el principio general de la injusticia es que, siendo que lo justo y lo injusto se consuman en las operaciones exteriores, la *intención injusta* específicamente no determina una injusticia.

## **2.1. Vicios de la injusticia y 2.2. Virtudes anexas o partes potenciales de la justicia**

A continuación enunciaré en un esquema<sup>11</sup> los vicios de la injusticia y las virtudes anexas o partes potenciales de la justicia que permiten rectificar tales vicios. Por el carácter de esta comunicación, y no pudiendo detenerme en el análisis tan rico y pormenorizado de Tomás, solo aclararé con sinónimos en nota los casos en que la palabra no es de uso corriente o puede prestar a malos entendidos. Sin embargo, considero que tal esquema puede ser de utilidad para quienes tienen interés en profundizar algunos de los puntos. Además, ambos tratados (sea los vicios que disuelven o las virtudes que rectifican la justicia) nos ponen en evidencia la rica plasticidad de la justicia según la visión tomasiana, que de ningún modo puede entenderse ni reducirse a un simple legalismo sino que *la justicia no es otra cosa que encarnar lo justo en las relaciones humanas y en la vida de las comunidades*.

Luego, como lo enuncié en la introducción y por el tema que nos convoca, me detendré en la virtud anexa de la *epiqueya* que funciona como una suerte de gozne entre la justicia y la misericordia.

### **2.1. De los vicios opuestos:**

**2.1.1.** Vicio opuesto a la justicia distributiva: *la aceptación de personas*<sup>12</sup> (1) (q. 63).

**2.1.2.** Vicios opuestos a la justicia conmutativa:

a) En los cambios involuntarios de las injurias en los hechos. *Contra la misma persona* (2) (q. 64). *En sus miembros* (3) (q. 65). *En sus bienes* (4) (q. 66). b) En los cambios involuntarios de las injurias en palabras. b.1) En el juicio. *Del juez* (5) (q. 67). *Del acusador* (6) (q. 68). *Del acusado en su defensa* (7) (q. 69). *Del testigo* (8) (q. 70). *Del*

<sup>11</sup> Esquema realizado en base a los cuadros ofrecidos en la edición bilingüe de la *Suma Teológica* de la BAC, Madrid, 1956, tomos VIII y IX. Para destacar la amplitud y prolijidad de ambos tratados de la Suma, he numerado los vicios y virtudes, resultando dieciséis (16) los vicios y veintiuno (21) las virtudes.

<sup>12</sup> Vicio por el que el hombre público dispensa y confiere bienes, oficios o cargos comunes, no atendiendo a la causa por la cual los individuos son dignos de tales funciones o dones, sino a las personas y condiciones de la misma ajenas al caso. Es el único vicio contra la justicia distributiva porque lesiona el corazón mismo de esta especie de virtud.

*abogado* (9) (q. 71). b.2) Fuera del juicio. *De la contumelia*<sup>13</sup> (10) (q. 72). *De la detracción*<sup>14</sup> (11) (q. 73). *De la susurración*<sup>15</sup> (12) (q. 74). *De las burlas* (13) (q. 75). *De la maldición* (14) (q. 76). En los cambios voluntarios. *Del fraude en las compraventas* (15) (q. 77). *De la usura en los préstamos* (16) (q. 78).

## 2.2. De las virtudes anexas o partes potenciales de la justicia

**2.2.1.** Virtudes anexas a la justicia particular con deuda rigurosa, pero con desigualdad.

a) Para con Dios: *Religión* (1) (q. 81). b) Para con los padres: *Piedad* (2) (q. 102). c) Para con los superiores: *Observancia* (3) (q. 102). *Dulía* (4)<sup>16</sup> (q. 103). *Obediencia* (5) (q.104). *Desobediencia*<sup>17</sup> (6) (q. 105).

**2.2.2.** Virtudes anexas a la justicia particular con deuda no rigurosa, pero con igualdad.

a) Apremiante por parte del acreedor. a.1.) Del bienhechor: *Gratitud* (7) (q.106). *Ingratitud* (8) (q. 107). a.2) Del malhechor: *Venganza*<sup>18</sup> (9) (q.108).

b) Apremiante por parte del deudor. *Veracidad* (10) (q. 109). *Mentira* (11) (q. 110). *Simulación o hipocresía* (12) (q. 111). *Jactancia* (13) (q. 112). *Ironía* (14) (q. 113).

b) No apremiante. b.1) Dándose a sí. *Afabilidad* (15) (q.114). *Adulación* (16) (q. 115). *Litigio* (17) (q. 116). b.2) Dando lo suyo. *Liberalidad* (18) (q. 117). *Avaricia* (19) (q. 19). *Prodigalidad* (20) (q. 119).

**2.2.3.** Virtud anexa a la justicia legal. *Epiqueya* (21) (q. 120).

## 3. La epiqueya y la conexión entre las virtudes sociales

El orden moral en su sentido propio alude a la moralidad vivida y encarnada en los actos humanos, vale decir, encarnar normas que son tales por sustentarse en los auténticos valores que guían la conducta libre. Esto supone un arduo procedimiento de aplicar lo universal en lo particular, lo necesario en lo contingente, lo cierto en lo probable. Empero, «tales casos singulares y contingentes son, a su vez, variables de infinitos modos por lo que no es posible instituir una regla legal que no sea defectuosa en algún caso... En tales circunstancias está mal cumplir lo establecido por la ley, mientras que lo correcto es actuar,

<sup>13</sup> Refiere a los daños causados al prójimo en sus bienes espirituales (el uso de «injurias» en español) que constituyen el patrimonio moral del hombre: el honor y la reputación, el buen nombre y la fama.

<sup>14</sup> Refiere tanto a la simple difamación o maledicencia, como a la calumnia.

<sup>15</sup> Es una subespecie de maledicencia por la que se siembra discordia entre amigos; es «murmuración» secreta del prójimo para disolver la amistad con él.

<sup>16</sup> Honor que se tributa a la excelencia de alguien.

<sup>17</sup> Citar entre las partes potenciales de la justicia ciertos vicios como: la «desobediencia», la «ingratitud», la «mentira», la «simulación», la «hipocresía», la «jactancia» (opuesta por exceso a la veracidad), la «ironía» (opuesta por defecto a la veracidad), la «adulación» (opuesta por exceso a la afabilidad), el «litigio» (opuesto por defecto a la afabilidad) y la «avaricia», no tiene otro sentido que reforzar la índole y el alcance de la virtud que lesiona.

<sup>18</sup> La venganza sería lícita e, incluso, virtud especial, si la intención de devolver un mal o un castigo a un culpable es para lograr su enmienda, la justicia social o el honor debido a Dios (II-II, q. 108 a. 1 co.).

por encima de la letra de la ley, lo que dicta la razón justa y el bien común»<sup>19</sup>. Este procedimiento lo realiza una virtud especial y anexa a la justicia que es la *epiqueya* (del griego «epieikeia») y que nosotros, aclara Tomás de Aquino, llamamos *equidad*.

Comprender lo que es la epiqueya exige esclarecer, primero, el alcance del contexto de «ir por encima de la ley siguiendo el espíritu de la ley». Por de pronto, aclaremos lo que no significa. La epiqueya no pasa por alto lo justo como tal, es decir, ni la ley natural ni la ley divina positiva, sino lo justo establecido por una ley y un legislador determinados (la ley humano positiva), sea por la deficiencia de la ley a causa de su universalidad o por las limitaciones del legislador que no puede abarcar todos los casos sino la mayoría. Tampoco se opone a la severidad del rigor de la ley cuando se debe evitar lo intrínsecamente malo. La epiqueya puede estar por encima de la ley, pero «nunca por encima del bien y del mal», no se invoca indulgentemente, y no tiene nada que ver con el principio de tolerancia. Además, se ha de tener en cuenta que la epiqueya no atiende a la ley positiva como tal ni al legislador en cuestión, por lo que no juzga ni interpreta ni dispensa de lo legalmente justo en los casos dudosos porque ello es competencia de la autoridad. En consecuencia, la epiqueya se aplica en aquellas circunstancias evidentes en que es pernicioso ajustarse a lo establecido por la ley, de modo tal que se convierte en regla que se ha de seguir necesariamente y ejecutarla<sup>20</sup>.

La epiqueya como virtud es parte subjetiva de la justicia pues atiende a las situaciones particulares y contingentes, pero también es parte de la justicia legal, no en cuanto sometida a la letra de la ley, sino en cuanto responde al espíritu de la ley. Por aquello que no está sometida *a la letra* es parte de la justicia común y superior a la justicia legal; por responder *a su espíritu* es la parte principal de la justicia legal. Ahora bien, la excelencia de la epiqueya, como en toda virtud, consiste en una moderación, en una armonía entre dos extremos. Por una

<sup>19</sup> *Summa Theologiae* II-II, q. 120, a. 1 co.

<sup>20</sup> Juan CRUZ CRUZ habla de *reconducción práctica de las normas*. «La reconducción práctica es una reposición del orden de la ley, cuando ésta es deficiente a causa de su *universalidad*; y va más allá de la mente del legislador —el poder o el querer del legislador—, precisamente para *remontarse a los principios superiores del derecho natural*, para encontrar ahí la explicación última de la legitimidad de la aplicación de la reconducción práctica. Cuando *objetivamente* hay colisión de deberes, el súbdito puede trascender *la letra* de la ley en nombre de las exigencias superiores *de la ley natural*... Cuando *subjetivamente* hay carencia de fuerzas, porque la ley positiva exija más energías de las naturalmente disponibles, el legislador obraría *injustamente* exigiendo obediencia a la ley, precisamente porque *la ley natural* —a la que está ligado— *le impide exigir de sus sujetos un heroísmo injustificado*. En ambos casos, el objetivo y el subjetivo, un súbdito juzga preferible separarse de la letra de la ley, mas no interpretando meramente *la benevolencia del legislador*, sino observando mejor *el espíritu de esta ley*, o sea, cumpliendo la verdadera justicia con los principios superiores de la ley natural». «Reconducción práctica de las leyes a la ley natural: la epiqueya», en *Anuario filosófico*, XLI/1 (2008), Pamplona, pp. 155-179. <http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/22403/2/CRUZ.pdf>

parte, por *defecto* acontece cuando el individuo queda sujeto a la letra de la ley aprisionado en el *legalismo*<sup>21</sup>, que es seguir literalmente la norma sin discernimiento racional, resultando regido por principios ordinarios también en los casos que de suyo son extraordinarios. Se incurriría en *rigorismo* o *formalismo morales*. En el otro extremo, por la desproporción del *exceso* y sin sensatez en el juicio, el individuo se desembara de toda ley, en detrimento del derecho verdadero desconociendo toda autoridad y resulta librado a los dictados de la autonomía de su conciencia que juzga como insólitos y excepcionales los casos corrientes. Se incurriría en el *laxismo* propio de la llamada *moral de la situación*. Delicado equilibrio en circunstancias inesperadas y fuera de lo cotidiano, por eso que la epiqueya es virtud, pues tiene un agudo sentido de la complejidad de la realidad singular y, por otra parte, nunca se sustrae de toda ley; puede hacerlo legítimamente de una ley positiva, pero la ley natural y la jerarquía de valores la constriñen a pasar a un nivel superior de obligación.

El conflicto entablado entre la aplicación justa de la ley y los casos particulares, nos manifiesta, una vez más, la interconexión entre las virtudes sociales, del mismo modo que el actuar humano comprende a todo el hombre y en la totalidad de sus capacidades operativas. Es indudable que la justicia requiere de la verdad, en particular de la verdad prudencial y de la disposición amorosa hacia el prójimo que se expresa en la amistad política y en la caridad. A su vez, esta última incide a través de sus efectos: la paz y la misericordia.

La justicia requiere de la verdad prudencial porque, si bien la norma de realización de la epiqueya es la justicia, su principio de ordenación reside en la dirección de la prudencia, propiamente en la *perspicacia* o juicio recto respecto a lo legalmente justo extraordinario (gnome) que es parte potencial o virtud anexa a la prudencia, como lo es el *buen consejo* (eubulia) y el *juicio recto* en la generalidad de los casos (synesis). La interrelación entre las virtudes anexas también es lo óptimo para la conducta humana pero, respecto a la epiqueya, la «gnome» sirve especialmente de guía. «Acaece, a veces, la necesidad de hacer una obra al margen de las reglas comunes de la acción... Por lo cual debe juzgarse de estos casos conforme principios superiores a las reglas comunes, por las que juzga la ‘synesis’. Y, en conformidad con principios superiores, se exige una virtud más alta para juzgar, a la cual llamamos ‘gnome’ que se caracteriza por cierta perspicacia en el juicio»<sup>22</sup>. Si faltara esta virtud prudencial, se incurriría, o bien en rigidez moral por inmadurez e inseguridad al aplicar

<sup>21</sup> «Rigorismo» o «formalismo» morales.

<sup>22</sup> *Summa Theologiae* II-II, q. 51, a. 4 co. Cfr. «Prudencia y libertad». Tomás TRIGO, en *Scripta Theologica*, 34 (2002/1) 273-307

<http://www.almudi.org/articulos-antiguos/7488-prudencia-y-libertad-tomas-trigo>

el recto juicio justo en los casos excepcionales, o bien la laxitud de escapar de la situación agobiante por la misma rigidez.

Avancemos un poco más. El ejercicio de las virtudes y, muy en particular de la justicia, se da en relaciones de reciprocidad porque la moralidad es un acontecimiento estrictamente interpersonal: con la persona de los otros y con la misma Persona divina. No de otro modo podríamos hablar de santidad y de santificación. La justicia, por una parte, se ordena al bien de los otros como si fuera el bien suyo. Es lo que llamamos en términos generales *amistad social* o *amistad política*. Por otra, la justicia requiere ser plenificada por la virtud sobrenatural de la *Caridad* para participar en la vida divina del *Otro* y amarlo, porque en eso consiste el fin último o felicidad celestial, que no es de este mundo<sup>23</sup>. De los tres frutos de la caridad: gozo, paz y misericordia, reparemos en los dos últimos por su estrecha conexión con la justicia<sup>24</sup>. En verdad, la justicia puede remover los obstáculos exteriores que permitan la «tranquilidad en el orden» que la paz requiere, pero la paz es asentimiento interior propio del afecto del que ama al otro. Pero el amor al otro, al prójimo, para que se ejerza la paz en un orden justo, debe también amarlo en sus miserias, socorriendo sus necesidades y deficiencias como si fuesen propias. «De ahí que San Agustín dice (*in IX De civitate Dei*, c. V) que ‘esta afección del alma [la misericordia] sirve a la razón cuando de tal modo se tiene que se conserve la justicia, sea ejerciéndola con el indigente, sea perdonando al arrepentido’. Y porque la esencia de la virtud humana consiste en que los impulsos del alma sean regulados por la razón, en consecuencia la misericordia es virtud». Sin embargo no es cualquier virtud, porque así como por la Caridad nos asemejamos a Dios en la unión amorosa con los otros por Él mismo, por la justa misericordia nos asemejamos a Dios en las obras exteriores que se refieren a los demás. Por ello la misericordia es la superior de las virtudes sociales, no por anular la justicia sino por ser su plenitud. Misericordia y justicia se dan unidas porque el *justo misericordioso* es quien mejor cumple el ideal moral ante Dios y ante los demás hombres.

María Celestina Donadío Maggi de Gandolfi

---

<sup>23</sup> “Así como la vida buena de los hombres se debe ordenar a la felicidad que esperamos en el cielo, así también el bien de la sociedad debe ordenarse a su fin, así como todos los bienes particulares que el hombre se procura, sean las riquezas, la salud, la comunicación, la educación, etc”. *De Regno*, II, cap. IV.

<sup>24</sup>Cfr. Carmen CORTÉS PACHECO, «La amistad política en santo Tomás de Aquino: entre la justicia y la misericordia», en *Espíritu* LXV (2016), n. 151, pp. 101-127.

<https://www.google.com.ar/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=amistad+pol%C3%ADtica+Pacheco>