

Justicia divina y Justicia humana

J. DEL VECCHIO

Profesor ex-rector de la Universidad de Roma

(Trad. del original inédito italiano
por A. QUINTANO RÍPOLLES).

Siento el deber de declarar, ante todo, que me he decidido a tratar un tema tan arduo («tan fuerte fué el afectuoso clamor») únicamente a sabiendas de no serme posible su desenvolvimiento en toda su integridad. Me limitaré, por lo tanto, a pocas y simples consideraciones en torno.

La idea de Justicia es ingénita en el alma humana (*per naturam impressa mentibus*), si bien el conocimiento consciente de ella, como de todas las verdades eternas, se vaya desenvolviendo sólo por grados. A partir de los comienzos de la existencia humana y pudiera decirse de la convivencia, dado que dicha vida del hombre es esencialmente social, la Justicia se manifiesta en cierto orden, esto es, en un complejo de normas reguladoras y limitadoras del obrar. Normas aún no formuladas en sus comienzos, no meditadas tampoco, pero ya efectivamente acatadas, al modo como se acatan inconscientemente ciertas normas de gramática y sintaxis por las gentes iletradas y aun por los pueblos salvajes.

El precitado orden jurídico positivo hállase, empero, muy lejos de satisfacer plenamente las exigencias de la conciencia humana, siendo insuficiente cuando de tales fases primitivas y embrionarias se ha llegado a un cierto grado de perfección técnica. Puede decirse que aún en no pocas circunstancias se advierten en los sistemas positivos ingentes huellas del confusionismo primitivo, como la de identificar la noción de «justo» con la de «ordenado». Pero en todos los tiempos, singularmente en los de crisis de valores, se oye a veces la invocación a las leyes eternas, esto es, a la Justicia divina, por encima de las mudables imposiciones de los gobernantes y legisladores humanos. Y cada cual, creo yo, ha hecho suyo en trágicas situaciones de querer imponer una voluntad tiránica, aquella clásica invocación de la Antígona de Sófocles: ἀρχαῖτα Κἀθ' ἑαυτῆ θεῶν νόμιμα. Superfluo parece citar otros ejemplos, antiguos o modernos.

Sin embargo, un pensador inclinado al escepticismo, como RENÁN, ha reconocido la necesidad de semejantes apelaciones diciendo: «En una de esas situaciones trágicas, Dios es únicamen-

te el confidente y consolador necesario, pues ¡qué ha de hacer si no es levantar los ojos al cielo una mujer acusada injustamente, un inocente, víctima de un error judicial irreparable, un hombre que muere cumpliendo un acto de heroísmo o un sabio asesinado por bárbaros soldados!, ¿dónde buscar el testigo verdadero a no ser en lo Alto?» (1).

Aquí se plantea el problema de cómo podamos conocer la Divinidad, esto es, el Absoluto. Porque el conocimiento indica una relación (entre un sujeto y un objeto) y conocer lo absoluto es casi una contradicción en los términos, ya que lo absoluto, se ha dicho, se convierte en relativo en cuanto es conocido. No desconocemos la fuerza de esta objeción, pero no creemos que sea insuperable. Hay conocimiento y conocimiento, pues uno es el que se funda sobre los datos de los sentidos y sobre las experiencias físicas, y otro el que se relaciona con una pura exigencia de nuestros tiempos, que ninguna experiencia sensible puede confirmar, pero menos aún desmentir, porque pertenece a un orden de verdades superiores a los fenómenos. Hay certezas (por ejemplo, la de nuestro libre albedrío y de nuestra imputabilidad) que ningún instrumento mecánico ha demostrado nunca, ni podrá demostrarlo, pero que se impone absolutamente a nuestra conciencia hasta el punto que no nos sería posible prescindir de ellas. Lo mismo puede decirse de la llamada «Voz del deber» que RUSSEAU llamó no sin razón «Voz celestial».

En tales certidumbres de orden metafísico hay que admitir que existe algo de misterioso, pues no en vano dice un gran filósofo que «la libertad es un misterio». Pero nuestro destino soslaya estas dificultades por pertenecer nuestra mente, de un lado, al mundo físico, y del otro, al mismo tiempo, al mundo de los valores absolutos, hacia el cual tiende una irrefrenable aspiración de nuestro espíritu.

Comenzamos con respetar el gran misterio que planea sobre nosotros, e incluso dentro de nosotros, puesto que en nuestra propia intimidad escuchamos su eco si a ello ponemos atención. Con lo cual estaremos ya sobre la vía de la sabiduría y de la fe. Tal es, si no yerro, el significado de la máxima bíblica *Initium sapientiae timor Domini*. No nos avergoncemos, por lo tanto, de las aspiraciones y esperanzas inefables, por la orgullosa y vana pretensión de saberlo todo y de creer únicamente lo que se toca con la mano, pues ellas son las únicas que prestan un sentido a la vida y nos permiten soportar los dolores. Recordemos más bien las palabras del Dante: *State contenti, umana gente, al quia...*

Si no podemos conocer íntegramente en sí misma, por los límites de nuestro intelecto, la *ratio divinae sapientiae* que gobierna al mundo (*lex eterna*), bien podemos y debemos atenernos a la *lex naturalis*, que es como el reflejo de aquélla, adecuada a

(1) E. REXAN: *Feuilles détachées* (París, 1892), p. XXVIII.

nuestra naturaleza (*secundum proportionem capacitatis humanae e naturae*), como exactamente se expresó SANTO TOMÁS. Hay después, en tercer lugar, la «ley humana» (*ab hominibus inventa*), que debe ser una especificación más particularizada de la «ley natural», pero que jamás la contradice, ni mucho menos, a la *lex eterna*.

Pero no sólo la ley natural y ley humana valen para dirigir al humano obrar, sino también la ley eterna o divina, que endereza al hombre hacia un fin último sobrenatural. Debemos aspirar a un supremo ideal de salvación y perfección, incluso cuando por insuficiencias de nuestra mente no podemos tener de él un concepto adecuado. Es, hay que decirlo, una mera aspiración, una evocación, un anhelo que nos lleva hacia ese ideal absoluto y que, en definitiva, vale más que la observación empírica de cualquier objeto tangible.

Es claro que un ideal que trasciende a toda experiencia terrena y que se impone sin embargo a nuestro espíritu como una meta suprema, tiene el carácter de la Divinidad, bien que, por no pronunciar el nombre de Dios en vano, no queramos identificarlo con la Divinidad misma. En tal suprema idealidad debemos colocar la síntesis de toda virtud y, por lo tanto, también de la justicia, una justicia, sin embargo, distinta y más alta que la meramente humana.

Algunos caracteres que el análisis ha permitido discernir en la justicia humana pierden su significado respecto a la divina, no siendo siempre aplicables a ella. Así como, por ejemplo, mientras que en la justicia que nosotros ejercitamos hay siempre una relación bilateral, por lo que la obligación se corresponde a una determinada pretensión, es imposible hablar respecto a la justicia divina de obligaciones por parte de la Divinidad ni de ninguna especie de pretensiones contra Ella. Del mismo modo, si se distingue, como es corriente en la justicia, la distributiva de la comunicativa, es fácil comprender que ninguna «conmutación» o intercambio de valores equivalentes es posible entre la Divinidad y el hombre, mientras que la distribución o repartición de los bienes debe concebirse de modo diverso según que se realice por justicia divina o humana. Las disputas teológicas en torno al asunto son imposible de resumirse aquí, debiéndose recordar tan sólo, a modo de indicio de la dificultad y delicadeza del tema, que un teólogo portugués, REBELLUS, queriendo aplicar los esquemas aristotélicos de la justicia ordinaria a la divina, propone la fórmula *justitia supercomutativa, superdistributiva, superlegalis e superpunitiva* (3).

(2) SANTO TOMÁS: *Summa Theol.*, I.^a, 1.^{ae}, q. 91, art. 4 ad 1. V, y también q. 93 art. 2 c. donde se explica cómo se tiene un cierto conocimiento de la ley eterna no *secundum quod in seipsa est*, sino *secundum aliquam ejus irradiationem*.

(3) REBELLUS: *De obligationibus justitiae, religionis et charitatis* (Vene-
tius, 1610), p. 26-38.

Más importante aún es hacer notar que en la justicia divina, según el concepto cristiano, su ejercicio se acompaña de la idea de misericordia, en tanto que entre los hombres ambas virtudes son disyuntivas y hasta suelen aparecer en contraste y oposición entre sí. Como observaba SAN JUAN CRISÓSTOMO comentando el salmo de David, *Domine exaudi me in tua justitia: «Apud homines justitia praeatur misericordia; apud Deum autem non item, sed justitiae quoque admixta est misericordia, et tanta, ut ipsa etiam justitia vocetur clementia»* (4).

Muchos intérpretes (también comentando el verso del DANTE, *Misericordia e giustizia li sdegnà*, Inf. III, 50) entienden que los dos atributos citados presentan un sentido alternativo, de modo que la Divinidad sería unas veces simplemente justa y otras misericordiosa. Pero la interpretación más correcta parece ser, por el contrario, que ambas cualificaciones se unifiquen en un concepto superior de perfecta virtud como corresponde a la Divinidad (5). Lo cual no impide que uno y otro aspecto de dicha misma virtud pueda parecernos a nosotros prevalente según las varias y concretas aplicaciones. Así la severidad parece prevalecer en el Viejo Testamento, mientras que la misericordiosa predomina en el Evangelio. Esto, no obstante, en el primero de dichos libros santos, los dos atributos se afirman como estrechamente conjuntos hasta formar una sola cosa (por ejemplo, en el salmo 114, 5: *Misericors Dominus et justos*, etc.), y no diversas afirmaciones se encuentran entre los padres de la Iglesia, como Orígenes, San Ambrosio y otros.

La superioridad de la justicia divina en relación a la humana depende principalmente de su acoplamiento sintético con la misericordia, cuestión que comprende asimismo otros altísimos conceptos cristianos, como el de la gracia y el misterio de la Redención. No es de extrañar, por lo tanto, que, frente a tanta elevación, la justicia humana nos parezca tan pobre hasta ser considerada algunas veces como injusticia. *«Non ergo Deum nostrae justitiae similes cogitemus quoniam lumen quod illuminat, incomparabiliter excellentius est illo quod illuminatur»*, escribía, por ejemplo, SAN AGUSTÍN (6). Y SAN GREGORIO MAGNO a su vez decía: *«Humana justitia divinae justitiae comparata, injustitia est»* (7).

Llegados a este punto pudiéramos plantear la cuestión de si no sería posible que la justicia humana, inspirándose en los antedichos

(4) EN MIGNÉ: *Patrol. graeca*, T. LV, p. 448.

(5) V. especialmente SANTO TOMÁS: *Summa Theol.*, 1.^a q. 21 art. 4 Cfr. R. DE MARTREI: *Misericordia e giustizia nella Patristica e in Dante*, en «Giornale storico della letter. ital.», vol. CLX, 1937. Sobre este concepto de *Justitia Dei*, v. también G. GONELLA: *Aspetti teologici del problema della giustizia*, en «Archivio di Filosofia», a. VIII, 1938, fasc. II).

(6) SAN AGUSTÍN: *Epist. CXX, C. IV*, p. 19-20 (EN MIGNÉ: *Patrol. lat.*, T. XXXIII, pág. 461.)

(7) SAN GREGORIO M.: *Moralium*, L. V. C. XXXVII, p. 67. (EN MIGNÉ: *Patrol. lat.*, T. LXXV, p. 716.)

altos conceptos, acogiese también en su ejercicio, aunque dentro de sus propios límites y formas peculiares, los postulados de la caridad y de la misericordia al lado y conjuntamente con los del derecho. A tal cuestión no dudamos proponer una respuesta afirmativa. Es de observar que ya se ha logrado bastante en este terreno, aunque siempre en pequeña medida, en la llamada legislación social y también en algunas recientes reformas del Derecho penal, por ejemplo en la institución del perdón judicial. Pero considerando el problema en su generalidad, preciso es reconocer que otras y mucho más radicales reformas se harían necesarias.

Un antiguo escritor ha distinguido tres especies de justicia: *Justitia Dei*, *justitia hominis* y *justitia diaboli*. La *justitia Dei* es la de devolver bien por mal, la *justitia hominis*, la de devolver bien por bien y mal por mal, y la *justitia diaboli* es la de devolver mal por bien (8). Efectivamente, el concepto de devolver mal por mal se encuentra todavía en la base de nuestros sistemas penales, más exactamente que en ninguna parte en la fórmula de GROCIO: *Malum passionis quod infligitur ob malum actionis*. Es evidente, sin embargo, que dicho concepto contrasta con la justicia divina, esto es, con la verdadera justicia, no solamente según los textos citados, sino de acuerdo con otros aún más importantes y autorizados. Recordemos, por ejemplo, las palabras de San Pablo: «*Noli vinci a malo, sed vince in bono malum*» (Rom., XII, 21), y aquellas de San Pedro: «*Non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto, sed e contrario benedictentes... Melius est enim benefacientes si voluntas Dei velit, pati, quam malefacientes*» (Épist. I, III, 9,17). Recordemos, en fin, aquella máxima del Evangelio que, en un sentido más amplio, nos impone la obligación de amar a nuestros enemigos (San Mateo, V, 20, 43 y siguientes).

La opinión de que sea lícito ocasionar sufrimientos a los autores de delitos se halla tan arraigada que la fórmula antedicha de GROCIO, que se corresponde sustancialmente a la Ley del Talión, se acoge sin discusión en todos o casi todos los tratados de Derecho penal a la vez que encuentra aplicación concreta en la dureza de los modernos sistemas carcelarios. Si, por el contrario, hubiésemos de atenernos al concepto de que el mal se repara verdaderamente con el bien deberíamos sustituir la fórmula tradicional por otra que dijese así: *bonum actionis propter malum actionis*. No se crea que esta fórmula que se propone signifique una renuncia a la lucha contra el delito, sino que, por el contrario, puede abrir un camino de acción que puede resultar más eficaz también en dicho campo utilitario, como trataremos brevemente de demostrar.

Debe quedar fuera de duda, ante todo, que es menester respetar en su integridad el derecho de legítima defensa, el cual, empero, ha de tener la específica misión de impedir la injusticia y no

(8) GODEFRIDUS ABRAS ADMONTENSIS: *Homilia domin. L. II.* (En MIGNE: *Patrol. lat.*, T. CLXXIV, p. 350.)

de infligir sufrimientos. La legítima defensa puede ciertamente comprender graves restricciones de la libertad personal respecto a individuos peligrosos, como acontece, por ejemplo, con los locos, a los que nadie se propone hacer sufrir.

Otro principio racional incontrovertible es que cada delito acarrea la obligación de resarcir el daño sufrido, principio reconocido generalmente en la teoría, pero casi del todo descuidado en la práctica. ¿Quién podría sostener, en efecto, que los sistemas penales hoy en vigor tienden al cumplimiento de tales obligaciones? ¿No es más cierto que lo que hacen es, muchas veces, impedirlo de hecho al privar a los condenados de la posibilidad de un trabajo eficiente? Añádase a ello que las penas, tal como actualmente se aplican, privan a los condenados a cumplir incluso los deberes de asistencia familiar, ocasionando meramente sufrimientos crueles (especialmente en los casos de reclusión perpetua o de larga duración) extensibles a los inmediatos parientes inocentes del reo. Bastaría esta última consideración, creo yo, para hacer surgir en cada recta conciencia una duda sobre la justicia de los sistemas penales en vigor. Que los sistemas penales no logren siquiera el objetivo de enmendar a los reos o de redimirles espiritualmente es cosa sobradamente notoria. Frecuentísimos son los casos de liberados de las cárceles que cometen nuevos delitos, quizá meditados o aprendidos de otros compañeros en las prisiones mismas. La reeducación moral de los delincuentes debiera llevarse a cabo con medios y ambientes totalmente distintos a los usuales.

Que la duración de las penas privativas de libertad por varios delitos sea fijada por las leyes positivas de modo empírico y sin ninguna base científica es sobradamente evidente. Únicamente por una vana ilusión se puede pensar que la perturbación del orden jurídico ocasionada por el delito sea reparada por el hecho de que el autor del mismo sea encerrado en una prisión por un cierto número de días, meses o años, en tanto que el daño producido por la infracción a las personas individuales o a la sociedad entera no ha sido con eso en modo alguno reparado. Es de advertir que en los modernos sistemas no solamente se deja descuidada, en la inmensa mayoría de los casos, la más elemental exigencia de las reparaciones que aunque afirmadas en algunos artículos de la ley son generalmente regla muerta, sino que ni siquiera se procede a una verdadera determinación del daño mismo que, sin embargo, debiera ser el primer cuidado de la verdadera justicia.

Para obtener el justo resarcimiento del daño, a mi modo de ver, debiera ser instituido un sistema de vigilancia sobre el tenor de vida de los deudores *ex delicto*, los cuales debieran ser obligados al trabajo. Sistema susceptible de varios grados y formas, como de poner a prueba, ante todo, la buena voluntad del deudor, recurriéndose sólo en los casos más graves a formas directas de coerción, de los que se excluirán siempre las vengatorias e inhumanas, propias de regímenes jurídicos hoy sobrepasados.

No olvidemos, sobre todo, que la esperanza de vencer la batalla emprendida contra el delito debe fundarse, mucho más que sobre los medios afflictivos (de los cuales la historia misma ha demostrado su ineficiencia hasta el día), sobre la obra de saneamiento de la sociedad, mediante la elevación moral y material de las clases más necesitadas, a la luz de los principios cristianos de justicia y caridad. Séame lícito repetir aquí las bellas y altas palabras de SETTEMBRINI: «Vosotros que hacéis las leyes y que cruzáis a los hombres respondedme a la cuestión siguiente: Antes que tales hombres cayesen en delito ¿qué habéis hecho por ellos? ¿Habéis educado su infancia, aconsejado su juventud, salvado de su miseria, educado con el trabajo, enseñado sus deberes y explicado suficientemente las leyes? Vos que os llamáis antorchas del mundo, ¿habéis iluminado a los que caminaban en las tinieblas de la ignorancia?, y si no habéis hecho esto, como era vuestro deber, ¿no tenéis también culpa en los delitos atribuidos a vuestros prójimos?, ¿cómo podéis aspirar al derecho de castigarles? Y vos que los penáis, según vuestras leyes y según vuestra justicia, seréis juzgados según otras leyes y según otra justicia» (9).

Todavía serían quizá oportunas otras dos reflexiones para concluir este breve trabajo. Por lo que respecta al contraste entre la justicia divina y la humana baste recordar la obvia verdad de que nuestros jueces son falibles, por lo que toda cautela es poca a la hora de pronunciar condenas. A ello se refiere el precepto evangélico de «no juzgar para no ser juzgados» (San Mateo, VII, 1) y el de «no condenar para no ser condenados; perdonad y seréis perdonados» (San Lucas, VI, 37). No hay que echar en olvido jamás que nosotros mismos estamos sujetos a ser juzgados sin poder presumir de hallarnos inmunes de culpas o pecados, pues otra cosa sería una presunción constitutiva por sí misma del pecado de soberbia. Recordemos, por otra parte, la tremenda *¿Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculo tuo non vides?* (Mateo, VII, 3). De lo cual debemos sacar, por lo menos, la lógica conclusión de que las condenas más severas son casi siempre las menos justas y que, en todo caso, debieran ser admitidas las revisiones de los fallos.

De otro error debemos precavernos: el de considerar el derecho como única regla de vida. En la suprema Justicia, como ya hemos hecho notar, la juridicidad se conjuga con la misericordia. Así, nosotros, si queremos reflejar aquella justicia, deberemos tener muy presente que el derecho señala únicamente un límite dentro del cual debe ser ejercitada la caridad, incluso imponerse en ciertos casos con la renuncia de nuestro derecho, el cual por eso no es negado, sino reafirmado, puesto que se renuncia solamente lo que se tiene. Así podemos, por ejemplo, condo-

(9) I. SETTEMBRINI: *Ricordanze della mia vita* (ed. Bari, 1934), vol. II, página 41.

nar una deuda y perdonar una ofensa, sin que por ello se haga violencia alguna a la justicia, como señala ya SANTO TOMÁS (10).

Se equivocaría, por lo tanto, quien creyese cumplir todos los deberes y considerarse plenamente justo absteniéndose de violar las leyes jurídicas positivas y ateniéndose a ellas para obtener el mayor provecho posible. Tales leyes son, por su naturaleza, rígidas y angostas sin que en ningún caso valgan por sí solas para señalar el camino que conduce al supremo bien. Además de la justicia terrena miremos a la eterna de la cual tomamos las normas, y sólo de tal modo llegaremos a salvar nuestras almas.

(10) SANTO TOMÁS: *Summa Theol.*, 3.^a q. 46, art. 2 ad 3.