



El juez y el juicio en Tomás de Aquino

Jaime Williams Benavente

Profesor Titular de Filosofía del Derecho

UNIVERSIDAD DEL DESARROLLO

UNIVERSIDAD DE CHILE

Introducción

Para Tomás de Aquino, como para la tradición aristotélica entera, "el juez es la justicia viviente" y, a la inversa, un juez injusto es inconcebible: es un prepotente, alguien que decide por la fuerza lo que debe ser decidido conforme a una razón de justicia.

Cabe advertir que para nuestro autor el derecho, propiamente hablando, no es ni la norma (legal, consuetudinaria, contractual) ni la facultad ni el deber por ella consagrado; es, en cambio, aquella cosa que se debe dar, hacer o no hacer respecto de otro. Esta concepción es llamada "realista", por afirmar que el derecho es la "res" o cosa en cuanto "ad alterum debita".¹ Una perspectiva así no ignora la dimensión normativa del derecho, que se ha exacerbado en el positivismo estatista, sino que la integra armoniosamente. Avala este realismo el feliz hallazgo de Aristóteles, confirmado por Cicerón y por los grandes juristas romanos cuya sabiduría es recogida en el Digesto justiniano. En la actualidad, el realismo escandinavo y anglosajón muestran importantes coincidencias con esta concepción.

Para esta doctrina, determinar el derecho en cada caso concreto es fruto de la prudencia jurídica (*prudentia iuris* o *iurisprudencia*), mientras el darlo pertenece a la justicia en cuanto ella "*est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*".²

Ahora bien, el más vasto tratado de las virtudes es el que el Aquinate dedica a la Justicia (2-2, q 57 a 79) y que prosigue hasta la q 122 estudiando virtudes que le están muy vinculadas. Al juez y a su acto propio: el juicio, le consagra las q 60 y 67, que comparativamente son extensas y que se deben estudiar en armonía complementaria con las 68 a 71 y con el resto del tratado y, en todo caso, con el precedente dedicado a la Prudencia, y con aquel en que recoge su teoría sobre la ley (1-2 q 90 a 108).

¹ "Debida a otro".

² "Constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo"

El propósito de Santo Tomás es convencer que tanto el juicio cuanto el juez han de ser justos y que aquel lo será en la medida en que éste lo sea. No hay alternativa.

El Aquinate es un teólogo. Pero ello no excluye que sea un potente filósofo en orden a plantearse las cosas a la luz de su radicalidad última y a razonar en el límite mismo de sus posibilidades críticas.

En este contexto, es básico averiguar ¿qué es el juicio? ¿Un acto cognoscitivo o un acto volitivo? ¿Un acto de prudencia o un acto de justicia? ¿Es lícito juzgar? ¿Cuál es el origen de esta potestad? ¿Cuáles son las condiciones mínimas para juzgar a alguno? ¿Basta la mera sospecha? Si los antecedentes son contradictorios y dudosos, ¿cómo ha de proceder el juez? Si la ley es insuficiente o lacunosa ¿Debe dictarse sentencia? Estas interrogantes pueden considerarse dirigidas al acto del juez: al juicio. Pero Tomás formula otras que al juez incumben y que calibran su justicia, así ¿puede juzgar a quien no es súbdito suyo? ¿Puede condenar a quien previamente no ha sido acusado? ¿Es lícito que el juez, luego de condenar, condone la pena?

1. Naturaleza del juicio

Etimológicamente *iudicium* proviene de *ius-dicens*. Pero luego amplió su significación tanto al orden especulativo como al práctico. En sentido estricto, es el acto del juez *qua iudex*, esto es, de “quien dice el derecho”, “de quien lo determina”. Para Tomás de Aquino, recordamos, el derecho es el objeto de la justicia, es aquella cosa que debe darse, hacerse o no hacerse respecto de otro, porque a éste pertenece. Si en virtud del juicio se determina algo “en cuanto debido a otro” es porque previamente ha habido una secuencia de actos cognoscitivos que han llevado a determinar **qué se debe, por qué se debe, quién lo debe, a quién se debe**, etc. En este sentido, el juicio es un acto de la razón práctica o de la virtud de la prudencia. Pero, además, es un acto de justicia: el juez “ordena dar a otro lo que le corresponde”. Es, pues, un acto mixto de razón y de voluntad, de prudencia y de justicia; aquella fundamenta a ésta y ésta ejecuta lo dispuesto por aquélla.

Para que el juicio logre su cometido, el Aquinate recalca que es requisito *sine qua non* “la disposición del que juzga, y que le hace idóneo para juzgar rectamente” y sólo la justicia en el juzgador lo inclina a un justo juicio. Y así, concluye: “el juicio es acto de justicia en tanto ésta inclina a juzgar rectamente, y de prudencia, en cuanto esta virtud pronuncia el juicio” (2-2 q 60 a 1 ad 1).

Ahora bien, la justicia –dentro del plexo de virtudes cardinales– es la única que ordena la relación de uno para con otro en orden a respetar lo que al otro pertenece. De aquí que el juicio ha de proceder de algún superior a las partes en litigio “que sea capaz de argüir a ambas y poner las manos sobre ellas” (2-2 q 60 a 1 ad 3). Parece ser un acto de justicia distributiva en cuanto el juez reduce a la igualdad aquello que la contraría: quita a uno algo y se lo asigna a otro, restableciendo “el justo medio”. Todo ello sin perjuicio de que la relación de justicia quebrantada sea conmutativa, distributiva o legal (2-2 q 64 a 4 ad 1).

2. Licitud del juicio

A la época de Santo Tomás perduraba más de alguna tendencia que impugnaba la licitud de juzgar basándose en una interpretación literal de ciertos textos bíblicos, como aquel en que Cristo mismo advierte: “No juzguéis y no seréis juzgados”. Junto a ellos hay otros pasajes que avalan la licitud del juzgamiento y que el Aquinate rescata, como el consignado en el Deuteronomio (16,18) en el que Yahvé ordena establecer “jueces que juzguen al pueblo con juicio justo”.

Una interpretación sistemática lleva a nuestro autor a concluir que lo ilícito no es juzgar, sino hacerlo sin un fundamento suficiente. Lo prohibido, en suma, es el juicio temerario. Pero, en fin, encarado el problema desde un punto de vista más radical, podría sostenerse que el juicio es lícito en tanto es un acto exigido por una virtud: la justicia. El problema de su licitud no está en su origen, *ex radice*, sino en las condiciones en que él se pronuncia. El Doctor Angélico –siempre escueto y parco en palabras– enuncia, a lo menos, tres: “1) Que proceda de una inclinación de justicia; 2) Que emane de la autoridad superior; 3) Que sea pronunciado según la recta razón de la prudencia” (2-2 q 60 a 2). Si falla cualquiera de ellas, el juicio pierde licitud.

En cuanto a lo primero, significa que el juez ha de ser movido por la voluntad constante de que a cada una de las partes se le respete su “derecho”. Su tarea es precisarlo, determinarlo, jamás crearlo “*ex nihilo*”. Un juicio justo traduce un comportamiento judicial justo. No cabe lo contrario.

En cuanto a lo segundo, exige que emane de autoridad competente. En caso de no serlo, habría ilicitud por “usurpación de atribuciones”.

En cuanto a lo tercero, requiere estar fundado sobre una certeza racional o moral, consecuencia de un conjunto de actos cognoscitivos.

3. Competencia del juez

La competencia del juez es indispensable porque, de algún modo, tiene que ser superior a las partes (2-2 q 60 a 1 ad 3). Es que la potestad judicial es parte esencial del poder y, además, función necesaria de toda sociedad perfecta o autárquica. Desde Aristóteles al medioevo aquella potestad estaba estrechamente unida al príncipe, en cuanto éste era soberano. "*Rex a recte iudicando*" se afirmaba.

Para el Doctor Angélico, así como la ley general tiene fuerza coactiva, la sentencia judicial ha de tener la misma fuerza sólo que de alcance particular, de manera que ambas partes puedan ser constreñidas a su cumplimiento. De lo contrario sería ineficaz. Y añade que en las cosas humanas tiene potestad coactiva "el que ejerce la autoridad pública" (2-2 q 67 a 1), que por ello es considerado superior respecto de sus súbditos. Y tal potestad puede ser ordinaria o delegada. La primera se asienta en una ley escrita, y la segunda, en un compromiso de ambas partes (árbitros).

El juicio interpreta y aplica al caso particular el texto de una ley y así como ésta emana de la autoridad pública, el juicio ha de ser decidido por la autoridad pública, "la cual extiende su acción a todos los que están sometidos a la comunidad" (2-2 q 60 a 6). Además, "el juicio implica cierta coacción" y por esto es injusto que alguien sea juzgado por quien no tiene pública autoridad" (2-2 q 60 a 6 ad 1).

Recordamos que un juicio pronunciado por quien carece de competencia es ilícito por "usurpación de atribuciones". Pero la competencia a la que se refiere Santo Tomás es respecto de la investidura del juez y de la materia a conocer por él (que involucra lugar de los hechos, personas participantes y actos). La demarcación de ambas competencias tiene en la ley su origen y límites, pero ello no excluye que el segundo aspecto, de manera implícita, pueda venir señalado por "la naturaleza misma de las cosas", a cuya luz debieran interpretarse las atribuciones judiciales. Así, ¿el reo debe decirle al juez la verdad? Sí, pero sólo en la medida en que el juez es competente para averiguarla. Y, en este caso, es un deber de justicia del reo para con el juez (en cuanto autoridad social). A la inversa, el juez tiene un deber de justicia para con la sociedad y la contraparte de "averiguar la verdad", en tanto ha sido un bien perteneciente a ésta el vulnerado: su honor, su libertad, su propiedad, etc., sin perjuicio de lo perteneciente a la sociedad como un todo: su orden, su seguridad, su paz, etc. Por eso, si el acusado miente al juez, comete un acto de injusticia legal en su contra, y además otro de injusticia conmutativa respecto de la contraparte, a la que daña. Pero si el juez se excediere en sus atribuciones jurisdiccionales, y pretende conocer algo que no es pertinente al juicio, el acusado ya no está obligado

a declararle la verdad, puede guardar silencio y eludirla, pero jamás le es lícito mentir. Los principios aquí recordados se aplican, *mutatis mutandi*, a la declaración de testigos y, además, permiten concluir que un juicio "injusto" a la postre no es un juicio (2-2 q 70 a 4 ad 2).

4. El juez y la verdad del juicio

El asunto tiene una doble connotación: moral y jurídica, y podría ésta formularse así: ¿Puede el juez contravenir la verdad que a él privadamente le consta, fundándose en la acreditada en el juicio?

La respuesta nos recuerda la investidura del juez: es una autoridad pública. "Debe informarse al juzgar, no según lo que él conoce como persona particular, sino según lo que se le hace conocer como persona pública" (2-2 q 67 a 2), lo que significa que ha de estarse a lo dispuesto en la ley, que prevé los medios de prueba y que incluso puede prever su fuerza y determinar que sea el mismo juez quien pondere su valor. Si el juez sospechara que las pruebas rendidas en juicio son falsas, debe discutir las, o sea, examinarlas "con más rigor a fin de investigar sus defectos", y si no puede rechazarlas "debe atenerse a ellas al juzgar". La sentencia ha de ser "*iuxta allegata et probata*". Lo contrario llevaría al descrédito de la autoridad judicial (falta de fe en ella). El "principio de legalidad" es una defensa de la autoridad del juez, de su credibilidad social, de la forma más "objetiva" de hacer justicia impidiendo decisiones gratuitas, infundadas o arbitrarias.

En la concepción tomista, el juez no es pusilánime, sino, como se ha dicho, "la justicia viviente". Como tal ha de saber relacionar indicios que le permitan su convicción para juzgar. En muchos casos una certeza absoluta, que excluya la más mínima duda, no es razonable pedírsela ni al juez ni a las partes. Entre los extremos de la certeza absoluta y la mera probabilidad se sitúa la **certeza moral**, que es aquella que, en su aspecto positivo, excluye toda duda razonable o fundada, y en lo negativo deja abierta la posibilidad contraria. Para dictar sentencia basta este grado de certeza o convicción moral, que se basa, como puede apreciarse, en el principio de razón suficiente. No es una certeza subjetiva o psicológica meramente, sino objetiva o fundada en el mérito del proceso.

Por otra parte, la formulación moral del problema podría enunciarse así: ¿Puede el juez contrariar el dictado de su conciencia? La conciencia ("*cumscientia*") es la norma particular que cada sujeto se dicta para el caso concreto según el conocimiento de los hechos y de las normas respectivas. Para que la conciencia obligue ha de ser verdadera y cierta. Cada uno ha de formularla según la ciencia del caso. El juez en cuanto juez es una

autoridad pública que ha de averiguar la verdad según los medios que la ley le franquea y que han de constar en un juicio público. Así forma su conciencia de juez, y por eso, en la medida en que es verdadera y cierta, ha de seguirla.

Lo que sí le está vedado es fundar su juicio en meras sospechas u opiniones conjeturales que, como puede apreciarse, no conducen a una certeza racional. El Aquinate es tajante en la defensa del "principio de inocencia" cuando expresa: "Mientras no aparezcan manifiestos indicios de malicia de alguno, debemos tenerle por bueno, interpretando en el mejor sentido lo que sea dudoso" (2-2 q 60 a 4). Y añade un principio general, que podría enunciarse así: "Es mejor pensar bien de un hombre malo que mal de uno bueno". En el primer caso me engaño, en el segundo, cometo una injusticia. Y, como moralista, no deja pasar la ocasión para advertir que son distintos los juicios humanos sobre las cosas y sobre los hombres. Aquellos podrán ser verdaderos o falsos; en cambio, éstos afectan la calidad misma de la persona. Y en aras de la certeza y de la justicia que conlleva, el Aquinate exige que tanto la acusación (en lo criminal) como otras diligencias procesales tengan constancia escrita. Es que la memoria es frágil y "el juez podría no estar seguro, cuando llegase a sentenciar, del contenido y modo de la acusación si no estuviese formulada por escrito" (2-2 q 68 a 2).

5. El juez y la legalidad del juicio

Reiteramos, el juicio es una determinación del derecho, de lo que es justo en el caso concreto. Y tal derecho puede provenir de la naturaleza misma de las cosas (*ex ipsa natura rei*) o de una convención entre los hombres (*ex quodam conducto inter homines*). Lo primero constituye derecho natural, lo segundo, derecho positivo. Las leyes se dictan para declarar tanto uno como otro derecho, "aunque de diferente manera: porque la ley escrita contiene el derecho natural, mas no lo instituye, pues éste no toma fuerza de la ley, sino de la naturaleza; pero el derecho positivo se contiene e instituye en la ley escrita, dándole ésta su fuerza de autoridad. Por esto es necesario que el juicio se haga según la ley escrita, pues de otro modo el juicio se apartaría ya de lo justo natural, ya de lo justo positivo" (2-2 q 60 a 5).

La ley escrita ni le da ni le quita ni le disminuye la fuerza al derecho natural, "porque la voluntad del hombre no puede cambiar la naturaleza". De manera que "si la ley escrita contiene algo contra el derecho natural, es injusta y no tiene fuerza para obligar", pues el derecho positivo sólo es aplicable cuando "es indiferente ante el derecho

natural el que una cosa sea hecha de uno u otro modo". Tales leyes injustas no son leyes, sino corrupciones de ley "y no debe juzgarse según ellas" (2-2 q 60 a 5 ad 1).

Pero no sólo leyes injustas son contrarias al derecho natural, sino también leyes rectas pero deficientes para algunos casos, en los que de aplicárseles se lo contradiría. En tales eventos el juez no debe atenerse al tenor literal de la ley, sino que debe recurrir a la equidad, "que es la intención del legislador", ya que "en tales casos, aun el mismo legislador juzgaría de otra manera, y si lo hubiera previsto lo habría determinado en la ley" (2-2 q 60 a 5 ad 2).

La necesidad de la epiqueya (o equidad) es porque los actos humanos son variables, de ahí que sea imposible establecer una ley absolutamente universal. El legislador regula lo de ordinaria ocurrencia. Así aunque la ley ordena la restitución de cosa ajena a su dueño, ¿deberá devolverse el puñal al demente en ataque de ira? En tales circunstancias es pernicioso atenerse a la letra de la ley: ha de estarse "a la justa razón y el bien común" (2-2 q 120 a 1). Falta a la ley, nos dice Santo Tomás, quien se apoya en su letra para contravenir su espíritu (Cfr. 2-2 q 120 a 1 ad 1).

En caso de duda sobre el sentido y alcance de la ley, se debe interpretar para así aplicarla, lo que no es necesario cuando los casos sean evidentes, esto es, cuando su sentido sea claro.

¿Qué vincula al juez, qué lo obliga? La ley escrita,³ ya que "el que pronuncia el juicio interpreta de algún modo el texto de la ley, aplicándolo a un asunto particular" (2-2 q 60 a 6).

Ahora bien, aclarando lo que entiende por derecho natural o lo justo natural, nos dice que es aquello que por su naturaleza es adecuado o ajustado a otro. "Esto puede acontecer de dos modos. Primero, considerando la cosa absolutamente y en sí misma; así el macho, por su naturaleza, se acomoda a la hembra para engendrar de ella; y los padres al hijo para alimentarle. Segundo, considerando la cosa no absolutamente en su naturaleza, sino en relación a sus consecuencias; por ejemplo, la propiedad de las posesiones. En efecto, si este terreno se considera en absoluto, no hay razón para que pertenezca a una persona con preferencia a otra; pero si se considera en atención a la conveniencia de su cultivo y a su pacífico uso, entonces sí tiene cierta aptitud para ser de uno y no de otro, como demuestra Aristóteles" (2-2 q 57 a 3).

³ Hablando con precisión, el término "ley escrita" en Santo Tomás significa "ley positiva", que por su origen puede ser divina o humana, y ésta última civil (del Estado) y eclesiástica (de la Iglesia).

Y agrega que “la voluntad humana, en virtud de un convenio común, puede establecer algo como justo en aquellas cosas que de suyo no se oponen a la justicia natural, y aquí es donde tiene lugar el derecho positivo...” y añade: “pero si algo en sí mismo se opone al derecho natural, no puede hacerse justo por voluntad humana; como, por ejemplo, si se estatuyera que es lícito hurtar o cometer adulterio” (2-2 q 57 a 2).

El juez, en suma, ha de aplicar el “principio de legalidad”⁴ y atenerse a lo dispuesto por las leyes.

Santo Tomás plantea dos modos en que la ley humana deriva de lo natural. Uno es por conclusión, y otro, por determinación. En el primero, como en las ciencias demostrativas, de los principios se sacan conclusiones. Tal como un silogismo. Así del principio universal “no se debe dañar a otro” se deriva que “no se debe matar”, o que “no se debe robar”, o que “no se debe calumniar”, etc. El segundo modo, la determinación, tiene semejanza con lo que sucede en las artes: las formas genéricas se concretan en algo particular, tal como el arquitecto concreta en esta casa la idea previa que tiene de ella. “El que daña a otro debe ser castigado” es una conclusión del primer modo, y “será castigado con tal pena” es una determinación de la ley positiva. Lo interesante de esta distinción es la fuerza obligatoria de los preceptos. Ambos la tienen –sin duda– por la ley positiva, pero mientras en el segundo caso la tiene sólo en cuanto determinado por ella, en el primero la tiene también por ley natural, porque es conforme a la norma de la razón. Del primer modo lo natural no pierde su fuerza al ser recogido en la ley positiva. Es más, ésta le da eficacia de cumplimiento. Lo determinado o especificado por una ley tiene, en cambio, la fuerza que le otorga dicha ley (I-II q 95 a 2).

6. El juez y su disposición a la justicia

La justicia, que en cuanto virtud “es el hábito según el cual uno con constante y perpetua voluntad da a cada cual su derecho”, entraña siempre una bilateralidad o relación intersubjetiva o co-presencia de individuos enteramente diversos y bajo algún respecto iguales entre sí. De ahí que, dice el Aquinate, no haya justicia respecto de uno mismo ni respecto de personas tan ligadas a uno que, hasta cierto punto, constituyan unidad, como ocurre con un hijo o con un amigo. Y tampoco la hay con otro ser respecto de quien no se tiene igualdad. He ahí la relación del hombre con Dios, o la del hombre con un animal o con una

⁴ Este “principio de legalidad” viene a coincidir con lo que hoy denominamos “principio de juridicidad”, por cuanto la legalidad no se agota en la Ley del Estado, sino que implica toda la normatividad humana, tanto en su medida natural como positiva



cosa. En el primer caso no hay diversidad completa y en los ejemplos del segundo no hay igualdad. En efecto, en el primero de ellos, la justicia cede ante la piedad, en el segundo ante la religión y ante el uso y el dominio, según sea el caso.

La justicia, como toda virtud, hace bueno al sujeto que actúa y a su acto. Rectifica la voluntad —entendida como apetito racional— en relación a otro. Y dado que el objeto de ella son cosas y acciones exteriores, “el justo medio” se determina objetivamente, en las cosas, mediante el uso de la razón. Llámase “suyo de otro” aquello que se le debe según un criterio de igualdad. En definitiva, lo propio de la justicia es ordenar al hombre en las cosas relativas a otro; por eso el acto ha de **igualarse** a las cosas que se deben.

Ahora bien, el juez en el juicio asigna, distribuye o adjudica lo que a cada una de las partes corresponde, según lo que se le ha acreditado. En materia criminal el asunto es más agudo: el juez juzga entre dos partes, entre un acusador y un acusado. No es él un acusador.⁵ Por eso no cabe un juicio sin acusador y sin darle, simultáneamente, al acusado la posibilidad de defenderse de aquello que se le imputa, para lo cual no sólo ha de disponer de un tiempo prudencial, sino que ha de tener conciencia clara de aquello de que se le acusa (2-2 q 67 a 3). Nadie puede ser condenado sin ser oído previamente. El acto del juez es justo cuando en tales parámetros se enmarca, y comete injusticia cada vez que dispensa un tratamiento que no se funda en ellos. En general este fenómeno se denomina “acepción de personas”. Y él no se encuentra tratado en la filosofía o en la doctrina jurídica greco-latina. Constituye un aporte de la filosofía cristiana que lo toma de los evangelios y cartas apostólicas.⁶ En breve, consiste en tratar a una persona por otras consideraciones que las sustentadas en juicio.

Todo acto de favoritismo o de odiosidad que rompa la imparcialidad del juez constituye un injusto por acepción o aceptación de personas, porque hay una desigualdad en el trato fundada en algo que no le es debido. Por ejemplo, el juez aplica una pena menor al culpable sólo en atención a su ideología política, o le niega un beneficio procesal a otro porque le es antipático. Las causales de implicancia y de recusación se inspiran en este fenómeno, que, mirado desde la posición del juez, se traduce en el “principio de imparcialidad”. La moral profesional del magistrado se tra-

⁵ El “auto acusatorio” previsto en la legislación chilena pretende resguardar este principio. A mi juicio, sin embargo, no lo logra satisfactoriamente, puesto que nuestra normativa hace coincidir en el mismo individuo-juez tres calidades: investigador, acusador, y juez. La reforma judicial penal es, a este respecto, una rectificación.

⁶ Cfr. San Pablo: “Carta a los Colosenses”.

duce en las normas jurídicas sobre su conducta privada y funcionaria, teniendo como referente el injusto por acepción de personas.

Si el juez comete un acto injusto, ya porque condene a un inocente, ya porque absuelva a un culpable, ya porque le imponga a éste una pena menor a la prevista en la ley se ha producido un daño y por consiguiente ha nacido la obligación de restablecer las cosas a su estado anterior e indemnizar, sin perjuicio de la sanción si se prueba intención dolosa o culpa grave. Pero también, a juicio del Aquinate, el juez comete injusticia al condonar la pena; tanto al ofendido como a la sociedad se "les debe" el castigo del culpable. Sólo el príncipe, en cuanto **soberano**, puede "perdonar" (2-2 q 67 a 4).

La sentencia justa, en cambio, obliga en conciencia al juez y a las partes. La justicia no queda satisfecha mientras la sentencia no sea ejecutada, dicha dilación puede ocurrir por maniobras dilatorias del condenado.

Consideraciones finales

Recordemos, finalmente, que Tomás de Aquino (1225-1274) es un teólogo, un estudioso de lo que hay que creer: verdades de fe (teología dogmática), y de lo que se debe hacer para alcanzar la vida eterna, que por la fe religiosa está revelado (teología moral). Es esto último lo que le permite adentrarse en el ancho campo de las virtudes, tanto de las teologales cuanto de las morales. Aquéllas son las que perfeccionan la relación del hombre con su creador (fe, esperanza y caridad) y éstas las que perfeccionan al hombre en cuanto hombre considerado en sí y en relación con sus semejantes. Se resumen en las cuatro fundamentales, llamadas por eso mismo cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza. ¿Por qué se ocupa de ellas? Porque lo sobrenatural supone y se basa en lo natural. Para decirlo con sus palabras: "la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona"; tal como un edificio, mientras más alto sea, requiere fundaciones más sólidas, el edificio de la santidad humana, que permite acceder a la visión beatífica, "se construye" sobre un hombre bueno, con bondad natural.

Atendiendo a Aristóteles, el Doctor Angélico va a lo esencial y desde allí desprende exigencias. Y lo esencial es sostener que el hombre es un ser vivo que en cuanto tal se alimenta para crecer y conservarse, y cuando llega a su plenitud puede reproducirse (generar una réplica de sí mismo). Pero este ser animado, que tiene vida vegetativa, capta su entorno presente mediante ciertos órganos que se llaman sentidos (externos e internos), por lo cual participa de un género de vida superior al descrito:

la sensitiva. Pero además se da cuenta de ello y de su propio existir, mediante su razón. La vida intelectual le permite trascender las coordenadas "espacio-tiempo" y romper la clausura de la materia; como lo demuestra su capacidad de abstraer, generalizar, conceptuar, y también la de desear, esperar, proyectar, amar. Su vida "intelectivo-volitiva" es distinta y superior a la "vegetativo-sensitiva". La armonía del ser humano requiere de su complementariedad.

Estas tres dimensiones humanas han sido separadas por algunos y negadas por otros, que han afirmado sólo una de ellas. Tomás de Aquino, en la huella de Aristóteles, ha sabido distinguir sin separar y unir sin confundir. En suma, las ha armonizado en torno al bien humano más alto: "vivir según la razón". Con ello alude a la vida concreta de cada individuo singular, y no a un acto aislado suyo. Y la habitualidad en la práctica del bien denomínase virtud. Así, es prudente quien *habitualmente*, mediante la razón, determina lo que es bueno según las circunstancias, y este criterio informa su actuar. Tiene fortaleza, en cambio, quien *habitualmente* con presencia de ánimo pone por obra lo que la prudencia le ha dictado, por lo cual es capaz, *habitualmente*, de dominar su vida sensitiva mediante su razón y voluntad, tal es la templanza. Es justo, finalmente, quien, de manera *habitual*, respeta el derecho ajeno. Como puede apreciarse, el bien natural o meramente humano es realizado en el hombre mediante su razón con el concurso solidario de la voluntad y de los sentidos.

En este contexto, cuando Tomás de Aquino se ocupa de la justicia, lo hace desde la perspectiva de la virtud: le interesa el hombre justo, que es aquel que *ex animo* realiza obras justas.

Un tema como éste es fronterizo entre moral y derecho. Se puede tratar jurídicamente, con prescindencia del sujeto, concentrándose en la obra justa en cuanto resultado externo (*ex opere operato*), pero no se puede concebir en perspectiva moral (*ex operantis*) sin arribar al derecho, porque para ser justo no basta la intención de serlo, sino que ello se debe traducir en actos externos informados por tal intencionalidad. Por esto es que el Aquinate nos ha dicho que un juicio justo básicamente al concurrir tres exigencias: 1) que el juez tenga la disposición de hacer justicia; 2) que ese juez sea competente para conocer el asunto, y 3) que ese mismo juez funde racionalmente su sentencia. De estas tres escuetas exigencias emanan tantísimas otras, algunas manifiestas, algunas insinuadas. Las que en todo caso se expresan en ciertos principios que la doctrina jurídica ha acotado así: "principio de legalidad del juicio", "principio de bilateralidad de la audiencia", "principio de imparcialidad del juez", "principio de inocencia del acusado", "principio de inmediación probatoria del juez", "principio de inexcusabilidad del juez", etc.

El mandato constitucional que dispone que “toda sentencia de un órgano que ejerza jurisdicción debe fundarse en un proceso previo legalmente tramitado” se hace eco de las exigencias consignadas por el Aquinate, las que reafirma al señalar que “corresponderá al legislador establecer siempre las garantías de un procedimiento y una investigación racionales y justos”.⁷ Es que, en definitiva corresponde al juez –y también a las partes– promover el respeto de estos principios que vienen a ser los fundamentos conceptuales de lo que hoy se denomina “el debido proceso”.

⁷ Constitución Política de la República de Chile, art. 19 N° 3, 5 (texto vigente a partir de la modificación introducida por la ley N° 19.519, de 16 de septiembre de 1997).