

sición de Kierkegaard debe uno arriesgarse a dar el salto a la fe, así en la culminación del argumento de Frankl encontramos un significado absoluto, incondicional. Ni el sufrimiento ni la muerte pueden restarle nada. La fe incondicional en un significado incondicional puede convertir el fracaso completo en un triunfo heroico. El libro termina con las palabras de Habacuc: "La higuera no volverá a echar brotes, ni habrá qué recoger en las viñas. Fallará la cosecha del olivo, los campos no darán alimento, faltará el ganado menor en el aprisco, no habrá ganado mayor en los establos. ¡Mas yo en Yahvéh exultaré, jubilaré en el Dios de mi salvación!" Ésta, nos dice Frankl, es la lección que hay que sacar de su libro.

ROBERT S. HARTMAN

*Dike: Nuevas perspectivas de la justicia clásica*, por Manuel Moix Martínez, Prólogo de Federico Rodríguez y Rodríguez, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1969.

No se trata simplemente de un nuevo libro, por cierto muy bueno, sobre la justicia. Se trata de algo más, de muchas cosas más. Pero principalmente de dos cosas: una revisión cuidadosa, estricta, muy meditada, sobre las doctrinas clásicas acerca de la justicia: los precursores (Homero, Hesíodo, Solón, Anaximandro, Heráclito, los pitagóricos, los sofistas, Sócrates, los estoicos y los epicúreos), Platón, Aristóteles, y Tomás de Aquino, principalmente estos tres últimos.

Pero el nuevo aquilatamiento y la nueva evaluación de esas doctrinas clásicas,

efectuada sobre la base de un rigurosísimo análisis de los textos originales, no constituye la totalidad de este libro, pues la obra aquí reseñada tiene una segunda parte.

Esa segunda parte está constituida por una indagación preliminar sobre el significado y el alcance de la llamada "justicia social".

En las páginas dedicadas a los precursores, destacan unos notables análisis sobre textos de los pitagóricos. También, la síntesis del pensamiento de Sócrates: la justicia es el conjunto de las verdaderas leyes que rigen las relaciones entre los hombres, tanto de las leyes de esta o de la otra ciudad, como de las leyes no escritas, válidas para todos los pueblos; por lo cual, distingue entre lo justo legal y lo justo en sí. Lo que es legal en la ciudad es justo. Pero lo justo no se agota en lo legal. Por encima de la justicia humana existe una justicia natural y divina.

Respecto a Platón, el autor no cree que pueda afirmarse, como generalmente se hace, que la justicia consista en el equilibrio, orden, concordia o estética armonía; pues esto no es más que el efecto natural de la justicia, lo producido por la acción justa, pero no la justicia en sí misma. En un pasaje, de claridad meridiana, Platón atribuye la más perfecta concordia y armonía entre las diversas clases de la sociedad y entre las distintas partes del alma, no a la justicia, como se pretende, sino a la *sofrosyne*, a la templanza, que queda así definida como una de las cuatro virtudes cardinales o básicas tanto de la ciudad como del individuo. La justicia es, en cambio, la virtud suprema de la que brotan todas las demás virtudes especiales, y en la que todas las otras virtudes están contenidas. Pero Platón estudia la justicia no sólo como virtud gene-

ral, sino específicamente también como fundamento del Estado ideal, e investiga lo que sea la justicia en la ciudad. Después traslada su estudio al ámbito del hombre individual. En ambos casos, la justicia consiste en que haga cada uno, cada parte del todo, lo que tenga que hacer según su naturaleza. Pero a Platón no se le oculta que puede darse también la justicia en las relaciones entre los hombres individualmente considerados. Y aunque en *La República* no entra en el análisis de la cuestión, se le escapa incidentalmente una referencia al tema de las relaciones puramente interindividuales, referencia que, pese a su brevedad, devela su auténtico pensamiento: "la posesión y práctica de lo que a cada uno es propio debe ser reconocida como justicia". En las relaciones puramente interindividuales la justicia no es de manera ninguna una virtud general, sino que es una virtud especial que consiste en que "nadie posea lo ajeno ni sea privado de lo propio". Lo que no anda muy lejos del clásico principio de "dar a cada uno lo que es suyo", en que, sin duda, consistía ya la justicia en el sentir común de la época. Pero va más lejos e incluye, dentro de la idea de justicia especial para las relaciones interindividuales, la exigencia de que lo justo es promover la igualdad.

Respecto de Aristóteles pone de manifiesto un giro en la concepción de la justicia, pasando de una primera tesis ideal, reflejada por ejemplo en los *Tópicos*, a otra más evolucionada que podría calificarse de empírica, y que se manifiesta principalmente en la *Ética a Nicómaco*. El objeto de la justicia en este segundo sentido es que cada uno posea lo que es suyo.

El autor subraya que para Aristóteles existen diversos tipos de justicia correspondientes a las diferentes especies de

comunidad o de formas sociales. De tal suerte, junto a lo justo en sí, distingue *lo justo político*, lo justo *heril*, *paterno*, y *doméstico*.

*Lo justo político* se clasifica a su vez: en *legal*, determinado por la ley positiva, y *natural*; particular y común; escrito y no escrito.

Sin embargo, las dos grandes especies que han pasado a la posteridad son: *lo justo distributivo*; y *lo justo correctivo*, que después se ha llamado *conmutativo*.

Para Aristóteles, la ley agota todo el dominio ético del ciudadano, y es, por ello, la medida objetiva de la justicia general o total que consiste en el cumplimiento de la ley.

De la justicia parcial, una especie es la que se practica en las *distribuciones* de honores, dinero o cualesquiera otros bienes, que se repartan entre los que intervienen en el régimen de la ciudad, pues en estas distribuciones uno puede tener parte igual o no a la de otro. Otra especie de justicia particular es la que regula o corrige los *modos del trato*: sea los *cambios de bienes*, sea la *medida de los castigos o de las sanciones*.

Con respecto a la idea de igualdad, el autor destaca el siguiente texto: "Parece que la justicia consiste en la igualdad, y así es, pero no para todos, sino para los iguales; y la desigualdad parece ser justa, y lo es, en efecto, pero no para todos, sino para los desiguales". Ahora bien, la igualdad es de dos clases: "igualdad numérica e igualdad según los merecimientos. . .", lo cual entraña una proporcionalidad. Esta justicia distributiva es un término medio y lo justo es lo proporcional. Los matemáticos llaman geométrica a una proporción de esta clase; en la proporción geométrica, el todo está respecto del todo en la misma relación de cada parte respecto de cada parte.

Por tanto, lo justo requerirá, necesari-

riamente, cuatro términos por lo menos: aquellos para quienes es justo tienen que ser dos, y aquello en lo que se expresa lo justo, las cosas, dos también.

“Todos están de acuerdo, en efecto, en que lo justo en las distribuciones debe consistir en la conformidad con determinados méritos, si bien no coinciden todos en cuanto al mérito mismo, sino que los democráticos lo ponen en la libertad, los oligárquicos en la riqueza o en la nobleza, y los aristocráticos en la virtud.”

La justicia conmutativa “es una igualdad y lo injusto una desigualdad, pero no según aquella proporción, sino según la proporción aritmética”. “Lo mismo da, en efecto, que un hombre bueno haya defraudado a uno malo o que uno malo haya defraudado a uno bueno; o que el adulterio haya sido cometido por un hombre bueno o malo: la ley sólo mira a la especie del daño y trata como iguales al que comete la injusticia y al que la sufre, al que perjudica y al perjudicado.”

En este estudio, al igual que en todos los demás, el autor maneja la totalidad de los textos, analiza cada uno de ellos, los confronta entre sí, y trata de hallar la más fiel interpretación del pensamiento cuya autenticidad busca. Aquí me limito a presentar tan sólo unos pocos ejemplos, tal vez los más importantes, pero no puedo entrar en la exposición de los minuciosísimos exámenes que el autor realiza sobre la pluralidad de textos.

Mientras que la justicia conmutativa en lo concerniente a la relación entre penas y delitos se determina según pautas objetivas, por el contrario, en lo que atañe a las relaciones contractuales es subjetiva y autónoma, es decir, formulada por los propios interesados: sobre una motivación psicológica y bajo la presión

de sus respectivas necesidades, los contratantes igualan sus pretensiones mediante el mutuo consentimiento sobre el objeto y la causa del pacto. En mi opinión, ésta es probablemente la parte más vulnerable de la teoría aristotélica sobre la justicia, pues en el presente se trata de buscar también pautas objetivas y de justicia para muchas relaciones contractuales, como por ejemplo en las relaciones de trabajo; pero no solamente en ellas, sino también en lo atinente a la regulación de los precios, y en otras materias.

Después, el autor expone, y critica también, la doctrina aristotélica de que los fallos del juez deben encarnar el “término medio”.

En *La política* reaparece la idea de la justicia general o total, la cual equivale al bien común, a la conveniencia de la ciudad. Y porque lo justo es, primordialmente y ante todo, lo conveniente para la *polis*, es por lo que coincide con lo legal.

El autor considera que, en fin de cuentas, los principios de igualdad y de legalidad son en sí mismos nociones vacías, carentes de sentido para la justicia, si no se les reconoce el valor instrumental de servir al bien común, o a que cada uno tenga lo suyo, lo cual constituye el doble cauce por el que discurre la justicia en sus dos grandes especies.

Observa el autor que si la llamada “justicia particular” aristotélica no había recibido una interpretación satisfactoria, mucho menos la concepción de la justicia como “virtud total” que apenas ha sido estudiada con algún rigor; ni tampoco su relación con la justicia parcial. A este respecto critica algunas interpretaciones, como la de Del Vecchio.

Hay que insistir sobre el punto de que la idea de la justicia aristotélica implica siempre el concepto de *alteridad*,

esto es, la relación con el otro, bien sea un individuo, bien sea la comunidad.

Sobre la idea de la justicia general, expresada sobre todo en términos de legalidad, el autor subraya el siguiente párrafo (6) del libro V de la *Ética a Nicómaco*: “pero no debemos olvidar que lo que buscamos no es sólo la justicia sin más, sino la justicia política. Ésta existe entre personas que participan de una vida común para hacer posible la autarquía, personas libres e iguales, ya proporcional, ya aritméticamente. De modo que, entre los que no están en estas condiciones, no puede haber justicia de los unos respecto de los otros, sino sólo justicia en cierto sentido y por analogía. Hay justicia para aquellas personas cuyas relaciones están reguladas por una ley”.

Así pues, los supuestos de la *justicia política* son: a) la libertad e igualdad, ya proporcional, ya aritmética de las personas; b) su participación en una vida común tendiente a la autarquía, y c) la consiguiente regulación por ley de sus relaciones mutuas.

Tras una pormenorizada labor de confrontación y comentario de todos los textos que atañen a este tema, el autor llega a las siguientes conclusiones sobre el pensamiento de Aristóteles acerca de la justicia: 1) Sólo la *justicia política* es verdadera y propia justicia. 2) Esta justicia es cosa de la ciudad y consiste en lo conveniente para la comunidad política. 3) Como virtud de la comunidad lleva necesariamente consigo todas las demás virtudes —en la medida en que hacen referencia a otra persona. Es, pues, una virtud general. 4) Siendo la justicia un *concepto análogo*, todos los tipos de justicia correspondientes a las formas sociales o comunidades inferiores se subordinan a la justicia propia de la comunidad política, que es la que *ordena*

*todas las cosas a la conveniencia de la ciudad entera*. 5) La justicia es, aquí, el *bien político* y constituye el fin de la política. 6) Por cuanto que la ley, en orden a la conveniencia de la ciudad, “manda vivir de acuerdo con todas las virtudes y prohíbe que se viva en conformidad con cualquier vicio”, la justicia general, la justicia virtud total, viene a consistir en el cumplimiento de la ley, esto es, se revela como *justicia legal*. 7) Tal justicia tiene dos manifestaciones parciales y subordinadas —referentes a la ordenación de la ganancia o el lucro—, que impiden el triunfo de la codicia en las relaciones sociales: la *distributiva* y la *correctiva*, las cuales se especifican por la distinta forma de igualdad en que se fundan. 8) De estas dos justicias parciales tiene primacía, es más rigurosamente justicia, la *distributiva*.

En mi opinión de esa preminencia de la justicia legal atingente a la comunidad como un todo, se desprende con toda claridad la dimensión *transpersonalista*, antilibertaria, que tiene la concepción de la axiología política de Aristóteles.

Siguen después más de trescientas cincuenta páginas dedicadas al estudio analítico y pormenorizado del tema de la justicia en el pensamiento de Tomás de Aquino. Es obvio que en esta reseña no cabe en modo alguno reflejar todos los detalles de la investigación del doctor Moix Martínez. Pero se puede y se debe destacar que, tras una detalladísima indagación, Tomás de Aquino sigue fielmente la doctrina aristotélica, sin introducir en la misma —como ha solido decirse casi siempre— ni un giro muy significativo ni una orientación completamente nueva.

Muy aristotélicamente, Tomás de Aquino distingue en primer lugar, por un lado, la justicia *legal* como virtud

*general* y, por otro, la justicia *conmutativa* y la *distributiva* como partes subjetivas o especies de la justicia particular, caracterizadas respectivamente por la igualdad absoluta o proporción aritmética y por la igualdad proporcional o proporción geométrica.

A la justicia legal le confiere un objeto propio: el *bien común*, configurándola como justicia en sentido propio, en sentido principal, el más preclaro y el más perfecto.

La justicia *general* o *legal* regula las relaciones de las partes al todo; la *distributiva* preside las relaciones del todo a las partes; y la *conmutativa* rige las relaciones entre las partes.

Por lo demás, Tomás de Aquino acepta plenamente la tradicional noción de la justicia, fundada en el dar a cada uno lo suyo, que alcanzó su definitiva formulación en los autores romanos; y defiende como correcta la clásica expresión de Ulpiano.

Aunque el autor no lo expresa con estas palabras, llega a lo que a mí me ha parecido siempre notorio en el pensamiento aquiniano, llega al punto de que éste presenta una dimensión anticristiana, en tanto que "ordena al hombre inmediatamente el bien común", sin destacar que el valor supremo es la dignidad individual de la persona. Lo cual nada tiene de extraño, habida cuenta de la expresiva servilidad con que Tomás de Aquino sigue a Aristóteles.

Para Tomás de Aquino no es la ley, sino el bien común, lo que especifica a la justicia legal, pero el bien común de la comunidad política, del Estado. La justicia legal, y en esto sigue notoriamente a Aristóteles, no tiene por objeto hacer hombres buenos, sino solamente buenos ciudadanos.

Sin embargo, hay una innovación, la de sostener que la ley humana no manda

ejecutar los actos de todas las virtudes ni prohíbe todas las conductas viciosas; pues debe dirigirse exclusivamente a los actos de justicia requeridos por el bien común, con lo cual a mi modo de ver se empieza a bosquejar una diferenciación entre lo moral y lo justo.

Según la interpretación de Delos, la justicia distributiva tomista tiene por objeto dar a cada uno la parte que le corresponde en el bien común.

Ulteriormente, el autor analiza y destaca las aportaciones nuevas y mucho más finas debidas a Suárez, a Soto y otros clásicos españoles de los siglos XVI y XVII.

La parte más interesante de este libro, a la cual el autor denomina "epílogo", es la última, que constituye una especie de prolegómenos para la investigación sobre el sentido y alcance de la llamada justicia social.

Ante todo, el autor sitúa clara y terminantemente esta investigación en el plano objetivo, haciendo a un lado por completo el sentido de la justicia como virtud, pues lo que interesa es la pauta para un orden social justo.

La justicia social aparece como uno de los valores fundamentales o criterios rectores de la política social.

Un acto puede ser justo con independencia de que haya sido realizado por motivos éticos, es decir, aunque su autor no haya practicado íntimamente la virtud de la justicia, pues esto es algo que interesa tan sólo al fuero interno de la conciencia, es decir, tan sólo a la moralidad.

El autor reitera un punto en el cual desde hace largo tiempo algunos iusfilósofos hemos insistido mucho: el carácter meramente formal del "darle a cada quien lo suyo", pues se trata de una mera fórmula, cuyo contenido material queda sin concretar, pues presupone

siempre una previa determinación de *lo suyo*.

Pero el autor, de una manera para mí injustificable e inexplicable, recae en la concepción de corte totalitario de hacer que todas las especies de la justicia dependan del bien común. Me parece que una prueba decisiva en contra de esta tesis la tenemos en el reconocimiento de que uno de los derechos fundamentales de la persona humana es el derecho a la emigración; y que la negación de ese derecho constituye uno de los mayores ultrajes que contra el hombre puedan producirse.

Pero sigamos con la exposición de los esfuerzos que el autor hace para la averiguación del significado y de las consecuencias de la llamada justicia social. Parece que las especies tradicionales de justicia se han revelado insuficientes; y que ha surgido el nuevo y discutido concepto de justicia social. Ello parece indicar, por lo pronto, una de estas dos cosas: o que nos encontramos en presencia de un mero *slogan* propagandístico, de una nueva denominación para designar una de las clases de justicia ya conocidas, o que, por el contrario, se trata en efecto de una forma distinta de justicia, lo que parece que está fuera de toda duda, pues sus exigencias exceden o sobrepasan el principio del bien común, o, por mejor decir, se plantean en un plano diferente.

Efectivamente, "cuando se invoca la justicia social para resolver los nuevos problemas sociales producidos por la primera revolución industrial; cuando se clama por la prohibición del trabajo de los niños, la regulación del de las mujeres, la reducción de la jornada del trabajo, la seguridad e higiene del trabajador en la empresa, el descanso semanal, el salario justo, la humanización de las condiciones de vida de los trabajadores, et-

cétera; cuando se lucha contra la alienación del trabajador, su proletarización, su masificación, la explotación del hombre por el hombre; cuando se exige la protección para el trabajador y su familia, contra las diversas situaciones del infortunio, a través de un sistema de seguros sociales; cuando, en suma, se van planteando sucesivamente las llamadas *reivindicaciones sociales*, ello no se hace evidentemente en nombre del bien común, aunque, naturalmente, el bien común haya forzosamente de beneficiarse con el cumplimiento de la justicia social, como de todo tipo de justicia y de toda clase de bien que tenga lugar en la sociedad."

Concebir la justicia social en función del bien común es, por consiguiente, desconocer los movimientos sociales y políticos de los dos últimos siglos.

El autor sostiene la tesis de que la justicia social se da cuando entran en juego los valores de la persona. Esto puede ocurrir en todo tipo de relaciones correspondientes a los tres sectores clásicos de justicia. Mientras ello no suceda, la justicia social no hace acto de presencia en dichas relaciones. Pero cuando acontece, tales relaciones cambian de plano, ascendiendo al de la justicia social, la cual desplaza de las mismas a la especie de justicia que correspondería aplicar según los criterios tradicionales.

La justicia social no persigue, pues, de modo directo e inmediato el bien común. Lo que se propone es el *libre perfeccionamiento del hombre*, el *máximo acrecentamiento de sus valores personales*. Si hubo un tiempo en que, bajo el imperio de las justicias clásicas pudo considerarse el trabajo como mercancía, y el hombre despojado de sus inalienables valores humanos, la lucha por la implantación de la justicia social ha constituido la necesaria reacción que

ha venido a reivindicar los valores de la persona.

De lo expuesto, se deducen una serie de notas:

a) A diferencia de la concepción clásica de la justicia, la justicia social no consiste en un término medio equidistante de los extremos, sino que precisamente se caracteriza por promover al máximo el libre perfeccionamiento del hombre, sin fijación de límite. De ahí que constituya el único fundamento de las sucesivas conquistas sociales, que, en su ilimitada progresión, no pueden, evidentemente, encontrar legitimación en las justicias conmutativa, distributiva y legal.

b) En una hipotética sociedad de bajísima renta nacional que, a pesar de una perfecta distribución, no permitiera más que un nivel de vida infrahumano, podrían perfectamente darse las tres justicias clásicas; pero no podría decirse que se cumple la justicia social, ni siquiera en su más bajo nivel o en sus estadios iniciales, hasta que se alcanzasen condiciones de vida plenamente humanas, que no comprometiesen los valores personales y que permitieran el libre perfeccionamiento de la persona.

c) Es evidente que en las relaciones entre Estados no puede darse integralmente el sistema clásico, cerrado y omnicomprensivo, de las tres justicias, el cual únicamente en uno de los miembros de la clasificación —la justicia conmutativa— puede encontrar aplicación. Por el contrario, las relaciones entre naciones, de acuerdo con la nueva concepción que se propone, plantearán problemas de justicia social y habrán de resolverse conforme a sus dictados aquellas relaciones entre países en que, por cualquier circunstancia —subdesarrollo de alguno de ellos, etc.— entren en juego o estén comprometidos los valores de las personas

de sus habitantes, y la posibilidad del libre perfeccionamiento de esas personas.

La expresión de "justicia social" ha querido aludir indudablemente a la mayor trascendencia que paradójicamente tiene esta justicia para la propia sociedad, y al grave peligro de desorden social, de subversión, de destrucción incluso de la sociedad misma, que una flagrante situación de injusticia en este campo puede entrañar.

Que un forajido ataque a un ciudadano indefenso se considerará como una injusticia tremenda, pero no como una injusticia social. Que el Estado endurezca excesivamente su régimen aduanero, pongamos por caso, o no cuide como fuere de desear la provisión de determinados cargos públicos, o la concesión de honores y condecoraciones, podrá ser también reputado como más o menos injusto, según la gravedad del caso, pero nadie lo estimará como una violación de la justicia social. En cambio, que existan obstáculos en la vida colectiva que impidan el libre desenvolvimiento del hombre, su desarrollo creciente, su perfeccionamiento, se considerará como una verdadera injusticia social; y esto, con absoluta independencia del origen de tales obstáculos, es decir, ya sean interpuestas por la propia comunidad, en cuanto tal, ya por otros ciudadanos.

Según el autor, esa su concepción tiene, entre otras, las ventajas siguientes:

a) Corregir, en el campo de la situación práctica, las consecuencias de determinadas doctrinas del bien común, ora erróneas, ora exageradas.

b) Dar al principio de subsidiariedad el fundamento sólido que, pese a los esfuerzos realizados, no ha podido proporcionarle la doctrina del bien común, puesto que si las comunidades más próximas al hombre deben preferirse a las

más lejanas, esto es así porque su acción contribuye en mayor medida al perfeccionamiento de la persona, al acrecentamiento de los valores personales, lo cual es, ya sin más, una buena razón para defender que tal principio constituye un imperativo de justicia social.

c) Proteger al hombre contra los grandes riesgos que entraña nuestra época, que se caracteriza, en lo político, por la íntima penetración del ciudadano por el Estado, y la transformación del empleo de todas sus fuerzas externas en un instrumento del Estado; y en lo social, se caracteriza por los progresos de la socialización, cuyos efectos masivos es preciso evitar, a la par que se aprovechan las ventajas que reporta.

d) Liberar a la justicia social de su pretendida circunscripción al campo económico, la cual infortunadamente es mantenida de una manera explícita o implícita por muchas teorías.

e) Suprimir el espejismo producido en la doctrina por la originaria impronta proletaria de esta justicia, dato que no puede llevar a la precipitada conclusión de que, como algunos han creído, tal especie de justicia se refiera exclusivamente a los obreros, aun cuando en efecto sea, naturalmente, el mundo del trabajo el más profunda e inmediatamente afectado por sus imperativos.

Parece en efecto que esta concepción de la justicia social es acertada y también muy fértil.

Pero, después, el autor distingue de la justicia social la justicia del bien común e incluye dentro de la segunda, lo cual en mi opinión es muy discutible, tres especies de justicia: la conmutativa, la distributiva y la legal.

Entiendo que la justicia conmutativa, que se funda en el principio de reciprocidad, difícilmente puede ser referida de un modo directo e inmediato a la idea

del bien común, antes bien gravita hacia el reconocimiento de los intereses legítimos y respetables de las personas implicadas en esa relación. Se trata, el autor lo reconoce, de la correspondencia entre prestación y contraprestación.

Tampoco me parece correcto definir, como lo hace el autor, lo justo conmutativo como lo estipulado libre y válidamente por las partes, esto es, lo voluntariamente acordado por ellas, respetando las prescripciones legales establecidas por el ordenamiento jurídico, salvaguardia del bien común. Dentro de este concepto no caben otros muchos problemas, por ejemplo, los relativos al precio justo.

Opino que no es imposible que la justicia distributiva tenga o pueda tener alguna relación con el bien común; pero no creo que derive directamente de consideraciones inspiradas en éste.

Obviamente, y esto no suscita ninguna objeción, la justicia legal se relaciona directamente con lo que las personas deben al Estado por razón de procurar el incremento del bien común.

Pero lo importante es esa nueva formulación de la justicia social, como principio objetivo de las relaciones sociales, es el requerimiento de que la convivencia humana se ordene de modo que, cualesquiera que fueren las relaciones en que el hombre, por su dimensión social, se halla inmerso, quede siempre a salvo la posibilidad de acrecentar los valores humanos y se haga posible el libre perfeccionamiento de la persona humana.

Independientemente de algunas discrepancias de detalle, me parece que hay que reconocer que este libro, esfuerzo profundo y dilatadísimo, contribuye a aclarar algunas de las dimensiones de la justicia, y sobre todo la idea de la justicia social.

LUIS RECASÉNS SICHES