

## NOTAS SOBRE LA NOCION DE JUSTICIA POLITICA EN TOMAS DE AQUINO

### 1. *Introducción*

El lector atento que recorra algunas páginas del Comentario de Santo Tomás de Aquino a la *Etica Nicomaquea* no puede dejar de admirar, en una primera aproximación, la fidelidad de la exposición tomista.<sup>1</sup> Llamán la atención los esfuerzos del Aquinate por hacer entrar el texto aristotélico en el molde de la interpretación sistemática vigente en su tiempo, aún cuando se trate de pasajes difícilmente conciliables con la exégesis tradicional que ve en el *Corpus* aristotélico un sistema cerrado y sin fisuras. Tanto más sorprendente es este trabajo cuando se tienen a la vista algunos pasajes, que en más de una oportunidad son verdaderamente esclarecedores de las profundidades del texto aristotélico.

Sin embargo, en una aperciación más prolija, aparecen algunos lugares de la lectura tomasiana de Aristóteles que trasuntan una ingerencia y una toma de posición en el interior del texto mismo. Naturalmente, no debemos caer en la exageración de ver en el *Comentario* Tomista un propósito de forzar el texto comentado para hacerle decir lo que conviene a la fe católica.<sup>2</sup> Pero tampoco podemos ignorar que las diferencias existen y se manifiestan.

Por ello, deseamos ahora referirnos a un aspecto puntual, que concierne al tratamiento de la noción de justicia política en el *Comentario* de Santo Tomás a la *Etica Nicomaquea*, para señalar sus divergencias con el Estagirita y sugerir algunas explicaciones para ellas.

---

<sup>1</sup> Los párrafos del *Comentario a la Etica Nicomaquea* y del *Comentario a la Política* serán extraídos de la Edición Leonina. En consecuencia se citará, como comienza a ser habitual, por el número de página seguido del número de línea.

<sup>2</sup> Santo Tomás no es, sin embargo, uno de esos "moderni qui nituntur de Aristotele haeretico farere catholicum, mira caecitate et praesumptione", ¡y mucho menos de aquellos que "Aristotelem catholicum constituendo seipsos haereticos faciant"! como escribe ROBERTO GROSSETESTE en su *Hexaameron* (citado por F. VAN STEENBERGHEM, *Aristotle in the West. The Origins of Latin Aristotelianism*, Lovaina, Nauwelaerts, 1970, p. 134.

## 2. La cuestión en la *Etica Nicomaquea*

“Pero no olvidemos que lo buscado ahora es lo justo sin más y lo justo político” (*Et. Nic.*, 1134a 25-26).

Creemos que este es un pasaje capital de la *Etica Nicomaquea* porque marca una divisoria de aguas en la estructura del libro V. Según la propia declaración de Aristóteles, el asunto, hasta el pasaje mencionado, ha sido la descripción de lo justo “sin más” (*haplós*), sin ninguna otra determinación. El Estagirita ha estado tratando, en efecto, de caracterizar un estado de cosas “justo”, con el fin de especificar la virtud correspondiente que lo tiene por objeto (1129a 3-5). Y en esa caracterización, escribe él mismo al comienzo del libro V, seguirá un método similar al empleado en el examen de las otras virtudes (1129a 5-6). Pero cuál sea ese método, Aristóteles no lo dice “*expressis verbis*”. A pesar de ello, los comentadores modernos se muestran más o menos de acuerdo acerca de ciertos caracteres comunes a su respecto: i) iniciar la investigación a partir de las opiniones corrientes; ii) no olvidar el carácter apoximativo de las determinaciones morales y, sobre todo, iii) una cuidadosa distinción del sentido en que serán empleados los términos. ¿Acaso Platón no ha dado el ejemplo de una indeseable imprecisión en este dominio (1138b 6-12)? (2).

Según las palabras del Estagirita, entonces, no se podría pensar que el *método* consiste en una primera descripción “abstracta” de lo justo, para pasar después a su consideración concreta en lo político. Es algo discutible la afirmación de algunos autores en el sentido de que su tratamiento de lo justo sea primero “abstracto” y que solamente cuando habla de lo justo político (a partir de 1134a 23) se avenga a hablar “en concreto”. Ello nos llevaría a pensar que lo justo particular, objeto de la justicia particular y, según propia declaración de Aristóteles (1130a 14), tema de todo el libro V, es una noción “abstracta” porque ha sido tratada antes de 1134a 23, lugar desde el cual comenzaría el estudio de lo justo “en concreto”.<sup>3</sup>

En realidad, Aristóteles desarrolla su reflexión en dos etapas: i) análisis del objeto de la virtud estudiada, es decir, respuesta a la pregunta ¿qué es lo justo?; ii) estudio del punto de vista subjetivo, que responderá a la pregunta ¿de qué modo se debe obrar esas cosas

<sup>3</sup> Ver el Comentario de Gauthier-Jolif al pasaje 1129a (*L'Ethique a Nicomaque, Introduction: traduction et commentaire par R. A. Gauthier et J. I. Jolif, Louvain-Paris, 1970, t. II, pp. 329-330*).

justas para poder decir que alguien posee la virtud de justicia?<sup>4</sup> No debemos entonces perder de vista esta prevención metodológica en el abordaje del libro V: hasta 1134a 23, el tema ha sido la cosa justa, *objeto* de la virtud investigada; desde allí, el análisis entra en una zona intermedia hasta 1135a 15, donde el asunto comienza a ser en adelante la justicia como virtud hasta el párrafo 1137a 31. Desde aquí y hasta 1138b 13 el Estagirita estudia la equidad o epiqueya, también con el criterio de precisar primero el objeto de la virtud y luego la virtud en sí misma, es decir: i) en qué consiste la equidad y ii) cómo debe ser el hombre equitativo.<sup>5</sup>

Pero en esa "zona intermedia" que se extiende entre 1134a 23 y 1135a 5, Aristóteles aborda nada menos que el tema de lo justo político, dentro del cual encontramos, en un primer acercamiento, dos aspectos constitutivos simplemente *enumerados*: i) lo que es justo como simple obediencia a la *ley positiva*, y ii) lo justo *por naturaleza*. El problema discutido aquí es la misma condición de posibilidad de un justo por naturaleza (1134b 34 - 1135a 5), frente a la tesis sofística que sostiene la inaplicabilidad, al terreno cambiante de la praxis, de una noción que parece aludir más bien a lo inmutable.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> En su *Meditación sobre la Justicia* (México, FCE, 1963, pp. 59-60), Gómez Robledo, siguiendo a Gauthier-Jolif, escribe:

"No debemos olvidar —empieza por decirnos Aristóteles— que el objeto de nuestra investigación no es sólo la noción abstracta de lo justo, sino la justicia en la ciudad", la justicia política (1134a 23). Donde lo primero de todo será observar cómo Aristóteles no contrapone esta justicia viviente y concreta a una pretendida "justicia absoluta", como equivocadamente se traduce a veces el *haplós dikaión*, sino simplemente al concepto abstracto, que es como debe traducirse la citada expresión" (Ver también, en el mismo sentido, la interpretación de H. H. Joachim, *Aristotle: The Nicomachean Ethics*, Oxford, 1955, p. 153).

Pero en realidad, el primero de esos términos no parece ajustarse al contexto: "abstractos" son los entes matemáticos (*Met*: 1061a 29). El segundo término de la oposición ("absoluto"), tampoco es muy exacto, pues es sabido que Aristóteles no escribe ya como un platónico. En realidad, el *haplós* parece señalar aquí cierta noción general, lo que todo el mundo dice que es la justicia. Pero como la opinión no es más (ni menos) que el punto de partida de la indagación, en el análisis de lo justo político el Estagirita intentará precisar (dentro de los límites tolerados por las materias morales, obviamente) filosóficamente los alcances del concepto en cuestión.

<sup>5</sup> De hecho, esa es la división principal del libro V de la *Ética* en la edición Gauthier-Jolif. Vid. THOMAE AQUINATIS, *Sententiae Libri Ethicorum*, V, 11, 300 : 1-5; allí escribe: "Postquam Philosophus determinavit de iustitia et iusto et oppositis horum absolute, hic determinat eis per comparationem ad subiectum, ostendendo scilicet qualiter aliquis faciendū iniustum fiat iniustus".

<sup>6</sup> MORAUX, sugiere (*A la recherche de l'Aristote perdu: le dialogue sur la Justice*, Louvain-Paris, 1957, p. 124, n° 44) que esta bipartición del análisis es justificada por el mismo Aristóteles en el párrafo que corre entre 1135a 5 y 1135a 13:

"Cada una de las cosas justas y legales es como lo universal respecto de lo particular; en efecto, las acciones son múltiples mientras que cada una de aquellas cosas justas y legales es una, porque es universal. Difieren el acto injusto de lo injusto y el acto justo de lo justo. Lo injusto puede ser tal por naturaleza o por estipulación,

En síntesis, en la primera parte del libro V (hasta 1135a 15), donde el Estagirita investiga el objeto de la virtud de justicia, es decir, lo justo, podríamos introducir una subdivisión exigida por la necesidad de no olvidar (“me lanthanein”) que ese objeto aparece en su plenitud en la comunidad política. Así, hasta 1134a 23 se habría estado hablando de las condiciones *formales* de lo justo tomando en cuenta ciertas opiniones (no cualquiera, por supuesto). Esto fue de gran utilidad porque permitió descubrir las especies de lo justo. Pero en lo sucesivo, la investigación cambiará de rumbo. El asunto será ahora el de lo justo político, el cual encuentra su realización en el marco de la ciudad. Notemos que lo justo político no es una nueva *especie* de lo justo. Pero nos interesa destacar la neta demarcación aristotélica entre lo que se ha venido considerando (lo justo sin más) y lo justo político. Respecto de esto último, la reflexión aristotélica aborda en lo esencial dos problemas: i) *descripción* de lo justo político<sup>7</sup> y ii) *esbozo* de un argumento, contra la opinión de algunos sofistas, de que aún lo justo convencional positivo, tiene su fundamentación en un orden suprapositivo.<sup>8</sup>

En fin, para Aristóteles, lo justo político sólo es posible en aquella comunidad (*koinonía*) que no está ordenada a ninguna otra, y por ello las acciones son efectuadas por miembros maduros políticamente, es decir, libres e iguales, ya sea proporcional o aritméticamente.<sup>9</sup> Libertad e igualdad son en alguna medida, el *terminus ad quem* de las acciones que no están reguladas por la ley de la ciudad, sobre todo las acciones que se dan en el interior de la comunidad doméstica y de las relacionadas con ella. Las relaciones del padre con sus hijos y servidores, así como las acciones directamente subordinadas a la supervivencia del grupo doméstico, o las de quienes viven bajo el signo del *nec-otium*, no pueden ser tomadas en cuenta para la descripción de lo justo político.<sup>10</sup> Este apunta a una perfec-

---

pero una vez obrado es ya un acto de injusticia, mientras que antes de ser puesto en obra es solamente cosa injusta. Igualmente sucede con el acto justo (“dikaioma”), aunque es mejor emplear el término “dikaiopragema” por cuanto “dikaioma” sirve para designar más bien la reparación de un acto injusto”.

<sup>7</sup> Ver el comentario de Tomás de Aquino al pasaje (306 : 155-168).

<sup>8</sup> 1134a 26-1134b 18: Descripción que Tomás de Aquino eleva al rango de *definición* 300 : 61-81.

<sup>9</sup> 1134b 18-1135a 5: Esbozo que Tomás de Aquino emplea para hacer de Aristóteles, al menos en este pasaje, un iusnaturalista consumado. Pero nótese también el empleo aristotélico de los términos *nomimon* y *nomikon* para designar lo justo legal como lo conforme a lo supra-positivo de la ley (o justo *kata physin*) y a lo positivo (*syntheke*) respectivamente. Ver Gómez Robledo, *oc.c.*, p. 60: “(ha habido lugar para introducir una) tendencia —no importa si consciente o inconsciente— de introducir en Aristóteles un iusnaturalismo con todas las notas, o poco menos, que esta doctrina tiene en la filosofía medieval, lo cual es, por cierto, el mayor de los anacronismos”.

<sup>10</sup> 1134 a 26-30,

ción última inasequible para *todos* los habitantes de la ciudad. Lo que no impide la existencia de una justicia relativa en las interacciones establecidas más acá de lo justo político.<sup>11</sup>

### 3. *Lo justo político en el Comentario de Tomás de Aquino*

Hemos analizado brevemente la noción de justo político tal como aparece explicitada por el Estagirita en el Libro V de la *Etica Nicomachea*, con especial referencia a la conexión que guarda con lo justo pura y simplemente. Nos corresponde tratar ahora de esa misma noción en el pensamiento de Tomás de Aquino, circunscribiéndonos, por evidentes razones de oportunidad, de modo casi exclusivo a su comentario al texto aristotélico desde 1134 a 17 a 1135 a 15.<sup>12</sup>

Lo primero que llama la atención en el *Comentario* tomista, es su trastocamiento de un párrafo de Aristóteles, el ya citado de 1134 a 24-26, haciendo decir al de Estagira prácticamente lo contrario de lo que efectivamente afirma. En efecto, tal como ya lo hemos precisado, Aristóteles sostiene en ese lugar que lo que se está indagando es *tanto* lo justo (sin más) *como* lo justo político, por lo cual los considera, si no como dos nociones completamente diversas, por lo menos como que deben ser estudiadas separadamente.<sup>13</sup> Por su parte, Santo Tomás afirma claramente, con referencia al mencionado texto aristotélico, que “no debemos olvidarnos que lo justo de que se trata es lo justo sin más, *que es lo justo político*”,<sup>14</sup> identificando clara-

<sup>11</sup> 1134a 33 - 1134b 18.

<sup>12</sup> 1134b 8-18.

<sup>13</sup> No tenemos lugar para un análisis del texto manejado por Tomás. Baste señalar que el mismo es una copia de una versión *revisada* de la traducción de Grosseteste por un corrector anónimo. Ese texto *revisado* tiene una larga historia y es probable que su circulación date de 1270. Tomemos en cuenta que la redacción del comentario tomista se sitúa entre 1271-1272. En todo caso, la opinión que hace de Guillermo de Moerbeke el amigo de Tomás, y quien a su pedido habría traducido y revisado todos los libros de Aristóteles y le habría proporcionado numerosas informaciones acerca de la interpretación de términos griegos, pertenece hoy al reino de la leyenda. Ver para esto el trabajo citado de Gauthier-Jolif, la parte, pp. 125-131. Transcribimos, por otra parte, un párrafo de la p. 131:

“Es posible (...) que Santo Tomás, quien, en el momento en que redactaba su explicación literal de la *Etica* componía también la Segunda Parte de la *Summa de Teología*, haya reservado para esta última la discusión de los problemas. De hecho, la *Segunda Parte* constituye ella también un comentario de la *Etica*, pero un comentario por *quaestiones* que debía normalmente completar la *expositio littere*; los comentaristas de fines del siglo XIII no se equivocaron en esto, pues se inspiran más en la *Segunda Parte* que en la *Sententia* sobre la *Etica*. Como quiera que sea, el comentario de Santo Tomás sobre la *Etica*, considerado desde el punto de vista de la exégesis aristotélica, es una obra defectuosa y de ninguna ayuda. Sólo es útil para comprender el pensamiento mismo de Santo Tomás, y sobre todo la *Segunda Parte*. Pero allí, resulta indispensable.”

Cabe destacar que las pocas referencias que hacemos a otros lugares, sólo tienen como objetivo aclarar aspectos de la doctrina contenida en el comentario tomista.

<sup>14</sup> VII). c. o.: EDUARDO MAYNEZ GARCÍA, *La doctrina aristotélica de la justicia*, UNAM,

mente las dos nociones: justo sin más (*simpliciter*) y justo político, que el Estagirita se había tomado el trabajo de distinguir.

Pero no sólo sorprende esta clara separación del texto aristotélico, sino que dentro del mismo texto tomista aparecen algunas afirmaciones que parecen contradecir esta identificación *simpliciter iustum-politicum iustum*. Efectivamente, en su *Comentario*, el de Aquino escribe que (Aristóteles) "muestra que lo justo del amo y lo justo paterno, aún si fueran sin más (*simpliciter*) lo justo, no serían lo justo político",<sup>15</sup> de donde pareciera que algo pudiera ser justo sin más sin ser justo político, en oposición a lo sostenido un poco más arriba.

Por otra parte, ya en el capítulo siguiente al de los textos citados, el Aquinate, siguiendo lo sostenido por Aristóteles, afirma que "lo justo político se divide en dos: lo justo natural y lo justo legal,<sup>16</sup> según lo cual lo justo en absoluto, que Tomás identifica con lo justo político, podría ser ya natural, ya legal. Pero en su *Comentario a la Política*, Santo Tomás escribe que 'justo sin más se dice de lo que es justo por su naturaleza y justo relativo de lo que se refiere al bienestar humano, que es lo que busca la ley, ya que las leyes son establecidas para la utilidad de los hombres';<sup>17</sup> según esto último, lo justo *simpliciter-politicum* no se dividiría en natural y positivo, sino que mentaría sólo lo justo natural.

Por último, luego de haber expresado en el *Comentario a la Ética* que "como lo justo político se da entre personas libres e iguales, entre los que no son ni libres ni iguales no se dará lo justo político, que es lo justo sin más, sino cierta clase de lo justo, es decir dominante o paterno, que es justo sólo en un cierto sentido (o relativamente), en cuanto tiene cierta similitud con lo justo político",<sup>18</sup> el Aquinate escribe, en la *Suma Theologiae* y refiriéndose a cuestiones de justicia, que "corresponde a las virtudes políticas, tal como las entendemos aquí, no sólo obrar bien para la comunidad, sino también en favor de las partes de la comunidad, sea de la familia o de

México, 1973, pp. 149-169; MANUEL MOIX MARTÍNEZ, *DIKE-Nuevas perspectivas de la justicia clásica*, L.E.P., Madrid, 1968, pp. 217-228; W. F. R. HARDIE, *Aristotle's Ethical Theory*, Clarendon Press, Oxford, 1980, pp. 203-205 y CONSTANTIN VICOLO IONESCU, *La filosofía moral de Aristóteles en sus etapas evolutivas*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1973, pp. 157-159.

<sup>15</sup> THOMAE AQUINATIS, *Sententiae Libri Ethicorum*, V, 11, 300: 49-54.

<sup>16</sup> *Idem*, 302: 185-187.

<sup>17</sup> *Idem*, 304: 10-12.

<sup>18</sup> THOMAE AQUINATIS, *Sententiae Libri Politicorum*, I, 4, A 91: 95-100. Hemos utilizado también la traducción de B. Raffo Magnasco, publicada por el *Boletín de la Biblioteca del Congreso de la Nación*, N° 106, Buenos Aires, 1981.

algunas persona singular".<sup>19</sup>. De este modo, pareciera que Tomás de Aquino utilizara aquí la expresión "justo político" en dos sentidos diversos: uno, como significando la justicia que se da sólo en la comunidad política; otro, como significando también la que se da en las partes de esa comunidad, tal como es el caso de la familia.

De los textos referidos en los párrafos precedentes, se desprende que la locución "justo político" es empleada por Santo Tomás al menos en los siguientes sentidos: i) como lo justo pura y simplemente, opuesto a lo justo en un cierto sentido; ii) como lo justo que se da sólo en la comunidad política, entre los ciudadanos libres e iguales; iii) como lo justo que se da no sólo en la comunidad política sino que también en las partes de esa comunidad, como en la familia; iv) como la totalidad de lo justo, sea por naturaleza o por acuerdo humano; v) como aquello que es justo sólo por naturaleza, habida cuenta de la identificación de lo justo político con lo justo sin más. Teniendo en cuenta esta diversidad semántica, ¿es posible establecer precisamente cuál es la significación central de la expresión "justo político" para Tomás de Aquino? Dicho de otro modo: ¿es viable una armonización de aquellas significaciones —al menos en apariencia— diversas, de modo de lograr una comprensión unitaria de lo que sea lo justo político?

Al intentar una respuesta a esas preguntas, vamos a partir de la posición de una hipótesis explicativa, para proceder luego a justificarla racionalmente, al menos en la medida en que lo permite el escaso espacio de que disponemos. Esa hipótesis es la siguiente: la significación central de la locución "justo político" en el pensamiento de Tomás de Aquino, es la que remite a lo justo —o "lo derecho"— que tiene su lugar propio en la comunidad política y entre ciudadanos libres e iguales; este justo es, para el Aquinate lo justo pura y simplemente, razón por la que deja de lado la distinción aristotélica entre "justo sin más" y "justo político"; lo justo, en su sentido propio, es para Tomás de Aquino la obra humana debida a otro en la comunidad política y eso es lo justo pura y simplemente, sin que sea acertada la división efectuada por Aristóteles entre esos dos términos; el Aquinate se apartaría aquí, por lo tanto, de lo sostenido en el texto comentado.

En primer lugar, y pasando ya a la justificación de la hipótesis, del análisis del *Corpus* tomista, surge de modo indubitable que, para el Aquinate, lo justo *simpliciter-politicum* puede ser natural o posi-

19 THOMAE AQUINATIS, *Sententiae Libri Ethicorum*, V, 11, 301: 82-90.

tivo, según que su medida sea determinada por la ley natural o por la ley positiva,<sup>20</sup> es decir, conforme su juridicidad —entendida en sentido estricto— provenga de la naturaleza misma de las cosas o de la determinación de los hombres sobre una materia intrínsecamente indiferente desde el punto de vista jurídico.<sup>21</sup> Son tantos los lugares en que el Aquinate desarrolla esta doctrina, que resultaría sobreabundante consignarlos en esta oportunidad y, por lo tanto, vamos a considerarla como aceptada desde un punto de vista tomista. Por ello, pareciera que el pasaje en el que Tomás de Aquino refiere lo justo sin más (*simpliciter*) a lo justo natural, se trata de una alusión a que lo justo natural es intrínsecamente o por su propia esencia justo y, en consecuencia, es justo de un modo más perfecto que aquello que es justo por la mera convención humana; este último puede ser considerado justo bajo un cierto aspecto, en cuanto no es justo en sí mismo sino extrínsecamente, por efecto de la decisión de los hombres. Expresado en otros términos: lo justo natural no depende en su justicia de ningún elemento diverso de él mismo, como no sea la ley natural, y en ese sentido puede ser denominado *simpliciter iustum*; por su parte, lo justo legal<sup>22</sup> lo es con referencia a un determinado régimen político<sup>23</sup> o por su relación a una decisión de la autoridad política y, en ese sentido, puede ser llamado justo *secundum quid*.

Y con referencia a los pasajes en los que Santo Tomás habla de justo político respecto a las operaciones que tienen lugar en “partes” de la sociedad política, es necesario efectuar una distinción. En primer lugar, y respecto a la afirmación Tomista acerca de que lo justo señorial o paterno, aún cuando fueran lo justo sin más no serían lo justo político, parece ser que en esta oportunidad el Aquinate está efectuando un giro retórico, el que podría ser reformulado del siguiente modo: “lo justo paterno y señorial, aún en el caso imposible de que pudiera considerárselos justos sin más, cosa que claramente no es así, es evidente que no pueden ser considerados como justo político”. Es decir, Tomás de Aquino estaría recurriendo aquí a una hipótesis imposible, con el sólo objeto de dejar en claro la diferencia entre lo justo político y lo justo paterno o señorial.<sup>24</sup>

20 THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 61, a. 5, ad 4.

21 *Ibidem*, I-II, q. 94, a.

22 THOMAE AQUINATIS, *Sententiae Libri Ethicorum*, V, 12, 304-305: 10-13.

23 Es necesario consignar que Tomás de Aquino usa la expresión *iustum legale* con cierta amplitud semántica; así, a veces se refiere a lo justo positivo *per se*, que se vincula con lo justo natural por modo de determinación y otras a lo justo positivo *per accidens*, cuyo contenido es lo justo natural. Vid. LOUIS LACHANCE, *Le droit et les droits de l'homme*, P.U.F., París, 1959, pp. 122 ss.

24 THOMAE AQUINATIS, *Sententiae Libri Ethicorum*, V, 12, 307: 208-220. Vid. Jean Darbellay, “Les prolongements thomistes de la notion aristotélicienne de nature et de



En segundo lugar, con referencia al pasaje de la *Summa Theologiae* en la que denomina "virtud política" a la que ordena el obrar bien en el interior de las partes de la comunidad política, como es el caso de la familia, es bien claro que, en ese caso, la virtud que nos mueve a promover el bien común familiar puede ser llamada "política" en cuanto imperada por la justicia legal, es decir, en cuanto participa subordinadamente de la promoción del bien común político. Por otra parte, en este caso nos encontraríamos también frente a un uso analógico —con analogía de proporcionalidad— del término "político"; en efecto, se llamaría aquí "política" a la virtud que ordena al bien común familiar, por analogía con aquéllas que ordenan al bien común de la sociedad política. En definitiva, nos encontraríamos en este caso en presencia de un uso analógico de la locución 'virtud política', que no desvirtúa su uso propio y central con referencia a la justicia en el marco de la polis.

#### 4. Conclusión

Una vez pasada revista a las diferentes significaciones con que aparece usada la expresión "justo político" en los textos del Aquinate, y centrándonos en su *Comentario a la Etica Nicomaquea*, aparece como justificada la hipótesis explicativa que adelantáramos anteriormente: el significado central de "justo político", que para Santo Tomás se identifica con lo justo puro y simplemente, es el que se refiere a lo estrictamente debido en las relaciones que se dan en la comunidad política; y cuando el Aquinate hace uso de esa expresión o de sus sinónimas en sentidos parcialmente diversos, nos encontramos en presencia ya sea de significaciones analógicas, ya sea del uso de la expresión en sentidos diversos, pero nunca contradictorios con el que aparece como más propio; se trata simplemente de casos en los que Santo Tomás considera aspectos o formalidades diversas del objeto de la justicia o de alguna de sus partes potenciales.<sup>25</sup> No existe, por lo tanto, contradicción en el pensamiento tomista sobre este tema, sino sólo diferentes perspectivas de consideración complementarias y compatibles.

Y con referencia a la infidelidad del Aquinate al texto aristotélico, parece claro que se trata de un cambio de opinión respecto

droit naturel", en: *La réflexion des philosophes et des juristes sur le droit et le politique*, Editions Universitaires de Fribourg (Suisse), 1987, pp. 126 y *passim*.

<sup>25</sup> Esta relación establecida por el Aquinate entre lo justo político y lo justo familiar, puede tener vinculación con el pasaje aristotélico de 1134b 8, en el que se dice que "la justicia del amo y la del padre *no es la misma* que la de los gobernantes, aunque le es *semejante*" (los subrayados son nuestros).

a lo sostenido por Aristóteles, en quien aparecería como posible la existencia de algo justo sin más que no fuera justo político; esta opinión es contradicha por Tomás de Aquino, para quien es claro que sólo en el marco de la comunidad política puede darse lo justo sin más, lo puro y simplemente justo.

Esta conclusión tiene en nuestros días una especial relevancia, ya que en momentos en que se habla frecuentemente de justicia, de justo y de derecho, con referencia a los animales, las plantas, los ríos o las montañas y se los desvincula cada vez más —cuando se los refiere a los humanos— de su “lugar” propio en la sociedad política,<sup>26</sup> se torna más necesario que nunca recordar y precisar la inteligente y certera enseñanza de Santo Tomás acerca de la radical politicidad de la justicia<sup>27</sup> y de su objeto propio: lo justo o lo derecho.<sup>28</sup>

JORGE MARTÍNEZ BARRERA  
*CONICET - Universidad Nacional de Cuyo*

CARLOS I. MASSINI CORREAS  
*CONICET - Universidad de Mendoza*

<sup>26</sup> Vid. THOMAE AQUINATIS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 88 y ss.

<sup>27</sup> Vid. sobre esto: CARLOS I. MASSINI-CORREAS, “El pensamiento actual acerca de los derechos humanos”, en *Persona y Derecho. Suplemento Humana Jura*, N° 1, Pamplona, 1991, pp. 255-273.

<sup>28</sup> Sobre la politicidad del derecho y la justicia, vid. FRANCESCO OLGIOI, *Il concetto di giuridicità in S. Tommaso d'Aquino*, Milano, Vita e Pensiero, 1944; GUIDO SOAJE RAMOS, “Sobre la politicidad del derecho”, en *Boletín de Estudios Políticos*, N° 9, Mendoza, Argentina, 1958, pp. 69-116 y LUIS LAGOZ Y ZAMBRA, “La función política del derecho y la noción de derecho en Santo Tomás de Aquino”, en *San Tommaso e la Filosofia del Diritto oggi-Studi Tomistici*, N° 4, Città del Vaticano, Academia S.T.A., 1975, pp. 155-168, en especial p. 165.