

## CARÁCTER SOCIAL Y VIRTUDES POLÍTICAS.

### Una comparación entre la psicología profunda y santo Tomás de Aquino

Existe una tendencia reciente a reintroducir el tema de la virtud en el campo de estudio de la psicología. Esta tendencia ha tenido antecedentes en autores de psicología como Erik H. Erikson o Erich Fromm<sup>1</sup> y en filósofos como Josef Pieper.<sup>2</sup> Como autor más destacado en la actualidad podemos mencionar a Martin Seligman, ex-presidente de la Asociación Americana de Psicología, y fundador de la “psicología positiva” que dice:

Gordon Allport, padre de la teoría moderna de la personalidad, empezó su carrera como asistente social con el objetivo de "fomentar el carácter y la virtud". Sin embargo, a Allport estos términos le resultaban irritantemente victorianos y moralistas, por lo que consideró necesario un término científico moderno desprovisto de valoraciones subjetivas. "Personalidad" tenía un tono científico neutral perfecto. [...] Así, los conceptos cargados de moralidad, como carácter y virtud, se introdujeron, como de contrabando, en la psicología científica bajo el barniz suave del concepto de personalidad. [...] Toda ciencia que no utilice el carácter como idea básica –o por lo menos explique con acierto el carácter y la capacidad de elección- nunca será aceptada como ilustración útil de la actividad humana. Por consiguiente, considero que ha llegado el momento de resucitar el carácter como concepto central del estudio científico del comportamiento humano. Para ello necesito demostrar que las razones para dejar de lado el concepto de virtud ya no se sostienen, y luego erigir sobre un terreno sólido una clasificación viable de la fortaleza y la virtud.<sup>3</sup>

Entre nosotros, afirma I. Andereggen: "[...] es aquí donde encontramos el centro de lo que es psicológicamente observable de modo humano. Si no llega al nivel específico de la virtud humana en cuanto tal, la psicología, en sus múltiples variantes no podrá traspasar en concreto el nivel del conductismo por más sofisticada y abstractamente elaborada que pudiera estar."<sup>4</sup>

En esta sede nos proponemos tratar sólo de un aspecto de este tema, el de la *virtud política*, que no siempre ha sido bien comprendido por los psicólogos contemporáneos. Según la concepción aristotélica, que sigue santo Tomás, el hombre es un "animal social" (*zoón*

<sup>1</sup> Cf. E. FROMM, *Ética y psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México 1987, 50: “La caracterología de Freud implica que la virtud es el fin del desarrollo del hombre. Este desarrollo puede ser obstruido por circunstancias específicas y generalmente externas y puede así ocasionar la formación del carácter neurótico. El crecimiento normal, no obstante, producirá el carácter maduro, independiente y productivo, capaz de amar y de trabajar; para Freud, en último análisis, salud y virtud son lo mismo. Pero esta conexión entre carácter y ética no es explícita.”

<sup>2</sup> Cf. J. PIEPER, "Sachlichkeit und Klugheit. Über das Verhältnis von moderner Charakterologie und thomistischer Ethik", en *Der katholische Gedanke*, (1932), 68-81, donde se compara la caracterología de A. Adler y R. Allers con la ética de las virtudes del Aquinate. Cf. M. F. ECHAVARRÍA, “Ética y psicoterapia según Josef Pieper”, en *Información Filosófica. Revista de Filosofía y Ciencias Humanas*, II (2005), 227-238.

<sup>3</sup> M. E. P. SELIGMAN, *La auténtica felicidad*, Vergara, Córdoba 2003, 176-177.

<sup>4</sup> I. ANDEREGGEN, "Santo Tomás de Aquino, psicólogo", en *Sapientia*, 54 (1999), 65.

*politikón*). Esto implica que la formación de su carácter debe implicar la relación con la sociedad.

Para Freud, que sigue no sólo a Hobbes, sino sobre todo a Nietzsche, el hombre es naturalmente antisocial, y sólo una ley impuesta por la fuerza desde el exterior lo obliga a la socialización, a través de la represión e interiorización de sus impulsos destructivos que constituye el Superyó.

Derecho y fuerza son hoy para nosotros antagónicos, pero no es difícil demostrar que el primero surgió de la segunda, y retrocediendo hasta los orígenes arcaicos de la Humanidad observar cómo se produjo ese fenómeno, la solución del enigma se nos presenta sin esfuerzo.<sup>5</sup>

Así como hay un Superyó individual, habría también un Superyó cultural.

La analogía entre el proceso cultural y la vía evolutiva del individuo puede ampliarse en un aspecto sustantivo. Es lícito aseverar, en efecto, que también la comunidad plasma un superyó, bajo cuyo influjo se consume el desarrollo de la cultura. Para un conocedor de las culturas humanas sería acaso una seductora tarea estudiar esta equiparación en sus detalles.<sup>6</sup>

En este sentido, la crítica freudiana de la sociedad occidental se extiende a toda cultura posible, porque por naturaleza la civilización estaría fundada sobre la represión.<sup>7</sup> De todos modos, es especialmente la sociedad cristiano-occidental la que según Freud padece especialmente una "neurosis cultural", como se ve por las referencias a la moral cristiana en el contexto de la cita sobre el Superyó cultural (Cristo como "ideal del yo" del cultura, la moral cristiana del amor al prójimo, etc.)<sup>8</sup>, que termina así:

El modo de abordaje que se propone estudiar el papel de un superyó en las manifestaciones del desarrollo cultural promete todavía, creo, otros conocimientos. Me apresuro a concluir; pero me resulta difícil evitar la cuestión. Si el desarrollo cultural presenta tan amplia semejanza con el del individuo y trabaja con los mismos medios, ¿no se está justificado en diagnosticar que muchas culturas -o épocas

---

<sup>5</sup> S. FREUD, "El porqué de la guerra", en *Obras*, vol. 3, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, 3208. Por eso, a Freud se le impone la solución totalitaria iluminista; *ib.*, 3213-3214: "El hecho de que los hombres se dividan en dirigentes y dirigidos es una expresión de su desigualdad innata e irremediable. Los subordinados forman la inmensa mayoría, necesitan una autoridad que adopte para ellos las decisiones, a las cuales en general se someten incondicionalmente. Debería añadirse aquí que es preciso poner mayor empeño en educar una capa superior de hombres dotados de pensamiento independiente, inaccesibles a la intimidación, que breguen por la verdad y a los cuales corresponda la dirección de las masas dependientes. No es posible demostrar que los abusos de los poderes del Estado y la censura del pensamiento por parte de la Iglesia, de ningún modo pueden favorecer esta educación."

<sup>6</sup> S. FREUD, "El malestar en la cultura", 136-137.

<sup>7</sup> E. FROMM, "Implicaciones humanas del izquierdismo instintivista", en H. MARCUSE, *La vejez del psicoanálisis*, Proceso, Buenos Aires 1971, 46-47: "Es efectivamente verdad que Freud era un crítico de la sociedad, pero su crítica no era la de la sociedad capitalista contemporánea, sino de la civilización en cuanto tal. Para Freud, la felicidad es la satisfacción del instinto sexual, especialmente del deseo de un libre acceso a todas las mujeres disponibles. Según él, el hombre primitivo tropieza con muy pocas restricciones para satisfacer estos deseos fundamentales. Por otra parte puede dar libre curso a su agresividad. Es la represión de estos deseos la que permite el progreso constante de la civilización y acarrea, al mismo tiempo, el aumento del número de neuróticos."

<sup>8</sup> *Ibidem*, 137ss.

culturales-, y aún posiblemente la humanidad toda, han devenido "neuróticas" bajo el influjo de las aspiraciones culturales?<sup>9</sup>

En cambio, para santo Tomás, como decíamos, en línea con Aristóteles, el hombre es un animal social y, si bien es necesario que adquiera una virtud que lo ordene al bien común (la justicia, que perfecciona la voluntad), cosa que no sucede con su bien individual natural, al que tiende espontáneamente<sup>10</sup>, sin embargo esto no es algo que se le agregue desde fuera reprimiendo sus impulsos destructivos, sino algo que responde a su naturaleza de ser, en cierto modo, parte del todo social.

Sin duda, entre los psicólogos contemporáneos uno de los que más ha subrayado la conexión entre el carácter individual y la estructura social ha sido Erich Fromm, que además conecta el tema en modo explícito con la virtud.<sup>11</sup> Para este autor, el sentido esencial de carácter está determinado por la sociedad. Él habla de un *carácter social* y lo define del modo siguiente:

*El núcleo esencial de la estructura del carácter de la mayoría de los miembros de un grupo; núcleo que se ha desarrollado como resultado de las experiencias básicas y los modos de vida comunes del grupo mismo. Si bien nunca dejarán de observarse "extraviados", dotados de una estructura de carácter totalmente distinta, la de la mayoría de los miembros del grupo se hallará constituida por diferentes variaciones alrededor del mencionado núcleo, variaciones que se explican por la intervención de los factores accidentales del nacimiento y de las experiencias vitales, en la medida que éstas difieren entre un individuo y otro. Cuando nos proponemos comprender cabalmente al individuo como tal, estos elementos diferenciales adquieren la mayor importancia; pero en tanto nuestro propósito se dirige a la comprensión del modo según el cual la energía humana es encauzada y opera como fuerza propulsiva dentro de un orden social determinado, entonces debemos dirigir nuestra atención al carácter social.*<sup>12</sup>

Ésta no es sino la relectura neo-marxista y neo-psicoanalítica, hecha con mucha conciencia de ello por Fromm, de una concepción que tiene sus orígenes la concepción aristotélica sobre el papel de las leyes en la formación del *ethos* individual, concepción que se halla presente también en santo Tomás al tratar de las "virtudes políticas". Estas leyes pueden ser escritas o ser simplemente consuetudinarias. Ambas conforman lo que los autores contemporáneos llaman la "cultura".<sup>13</sup> Según Aristóteles, el legislador debe poner el máximo

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, 139.

<sup>10</sup> Cf. *Q. De Virtutibus in Communi*, a. 5, co.

<sup>11</sup> Cf. J.-C. FILLoux, *La personalidad*, EUdeBA, Buenos Aires 1987, 55: "Los trabajos de Sullivan, Fromm, Karen Horney y Kardiner, unánimemente, conceden ya una primerísima importancia al determinante social; además, con ellos la sociedad deja de ser únicamente un órgano de represión y de coerción para ser un *conjunto de instituciones* cuyos efectos sobre la personalidad, lejos de ser solamente negativos e inhibitorios son, al contrario, positivos y creadores."

<sup>12</sup> E. FROMM, *El miedo a la libertad*, Planeta – De Agostini, Barcelona 1993, 263-264.

<sup>13</sup> Cf. J.-C. FILLoux, *La personalidad*, 56: "Ahora bien, la 'cultura' se define precisamente como un conjunto de normas, valores, *standards* de comportamiento, que traducen el 'modo de vida' del grupo."; *Ibidem*, 57: "Uno de

empeño en la elaboración de las leyes, porque éstas ayudan o impiden en gran medida el desarrollo del carácter.<sup>14</sup>

De acuerdo a las distintas formas de organización social, tenemos distintas maneras de formación y expresión de las virtudes, y también de los vicios. Según Aristóteles, "nadie pondrá en duda que el legislador debe poner el mayor empeño en la educación de los jóvenes. En las ciudades donde no ocurre así, ha resultado en detrimento de la estructura política, porque la educación debe adaptarse a las diversas constituciones, ya que el carácter peculiar de cada una es lo que suele preservarla, del mismo modo que la estableció en su origen: el espíritu democrático, por ejemplo, la democracia, y el oligárquico, la oligarquía; y el espíritu mejor, en fin, es la causa de la mejor constitución."<sup>15</sup> Un ejemplo de desviación caracterial en base a la forma de gobierno lo pone santo Tomás al tratar de los vicios a los que inclina un gobierno tiránico.

Por eso sucede que, cuando los presidentes, que deberían inducir a sus gobernados a la virtud, envidian la virtud de sus súbditos y en cambio la impiden, se encuentran pocos virtuosos bajo un gobierno tiránico. [...] Pues es natural que los hombres, alimentados por el terror, degeneren en un ánimo servil, y

---

los pioneros de la antropología cultural, M. J. Herskovitz, dice muy claramente: 'Una cultura es el modo de vida de un pueblo, en tanto que una sociedad es el conjunto organizado de individuos que siguen un determinado modo de vida; más simplemente, una sociedad se compone de individuos; la manera en que éstos se comportan constituye su cultura.'

<sup>14</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, I.X, c. 9, 1179 b 29-1180 a 1-5: "En general no parece que la pasión pueda ceder a la razón, sino a la fuerza. Es preciso, en consecuencia, preparar de algún modo el carácter haciéndolo familiar con la virtud, enseñándole a amar lo bello y aborrecer lo vergonzoso. Pero es difícil recibir desde la adolescencia una recta dirección enderezada a la virtud sin haberse criado bajo leyes adecuadas, porque no es agradable a la multitud, ni menos a los jóvenes, vivir en templanza y dureza. De consiguiente, las leyes deben regular la educación y los oficios juveniles, que no serán ya penosos una vez que se hayan vuelto habituales. Pero tampoco, sin duda, basta que los hombres reciban en su juventud una educación y disciplina adecuadas, sino que es menester que al llegar a la plenitud viril practiquen esos preceptos y se acostumbren a ellos; y también para esto tenemos necesidad de leyes, y en general para toda la vida, porque los hombres por lo común obedecen más a la coacción que a la razón, y al castigo más que a lo bello."

<sup>15</sup> ARISTÓTELES, *Política*, I.VIII, c.1 1337 a 12-19. Para Aristóteles, entre las clases sociales es la clase media la que con menor dificultad alcanza la virtud; *ibidem*, I. IV, c. 9, 1295 b 4-23: "Ahora bien, y toda vez que, según se reconoce, lo moderado y lo que está en el medio es lo mejor, es claro que una moderada posesión de bienes de fortuna es la mejor de todas. Obedecer a la razón es lo más fácil en estas condiciones, mientras que los que son en exceso bellos, fuertes nobles o ricos, o al contrario de éstos, en exceso pobres o débiles, o grandemente despreciados, difícilmente se dejan guiar por la razón, pues los primeros tórnense de ordinario insolentes y grandes malvados, y los segundos malhechores y criminales de menor cuantía, y de los delitos unos se cometen por insolencia y otros por maldad. Y los de clase media, además, son los menos inclinados o a rehusar los cargos públicos o a procurarlos con empeño, y una y otra cosa son nocivas para las ciudades. Y a más de esto, aquellos que son muy superiores en bienes de fortuna, fuerza, riqueza, amigos y otros bienes de éste género, ni quieren obedecer ni saben cómo (y esta condición la adquieren desde niños y en su hogar, pues, por la molicie en que vivieron, no contrajeron siquiera hábitos de obediencia en la escuela); y aquellos otros por su parte, que están en extrema necesidad de los bienes dichos, son demasiado sumisos y apocados. De aquí, en consecuencia, que estos últimos no sepan mandar, sino ser mandados con mando servil, y que los primeros, a su vez, no sepan obedecer a ninguna autoridad, sino sólo mandar con mando despótico. De esta suerte constituyese una sociedad de esclavos y señores, pero no de hombres libres, sino de una clase de envidiosos y otra de despreciadores, lo cual es lo más distante de la amistad y de la comunidad política."

se hagan pusilánimes para toda obra viril y dificultosa. Lo que se constata experimentalmente en los países que durante mucho tiempo fueron gobernados tiránicamente.<sup>16</sup>

Volviendo a Fromm, éste pone de manifiesto que los cambios en la estructura social no siempre van acompañados de los correspondientes cambios en las “virtudes” que configuran el carácter de los miembros de esa sociedad, por lo cual se produce un “retraso”, no sirviendo ya esa modalidad de virtudes para la nueva situación práctica.

Antes o después, sin embargo, se produce un *retraso* [lag]. Mientras todavía subsiste la estructura del carácter tradicional, surgen nuevas condiciones económicas con respecto a las cuales los rasgos de ese carácter ya no son útiles. La gente tiende a obrar de conformidad con su estructura de carácter, pero pueden ocurrir dos cosas: sus mismas acciones dificultan sus propósitos económicos o bien los individuos ya no hallan oportunidades suficientes que les permitan obrar de acuerdo con su “naturaleza”. Un ejemplo de lo que señalamos puede hallarse en la estructura caracterológica de la vieja clase media, especialmente en países como Alemania, dotados de una rígida estratificación social. Las virtudes propias de esa clase -frugalidad, ahorro, prudencia, desconfianza- disminuyeron cada vez más su utilidad en el mecanismo económico moderno en comparación con nuevas virtudes, tales como la iniciativa, la disposición a asumir riesgos, la agresividad, etc.<sup>17</sup>

Un fenómeno análogo de incongruencia entre la organización política y el carácter de los ciudadanos había sido notado con anterioridad por Aristóteles, en el libro IV de la *Política*.

Mas no debe ocultársenos lo que en muchas partes acontece, y es que por más que la constitución no sea legalmente democrática, de hecho hay un gobierno democrático a causa del carácter del pueblo y los hábitos en que ha sido imbuido; y de manera semejante, a la inversa, puede en otros pueblos ser la constitución igualmente democrática, pero inclinarse de hecho a la oligarquía por dichos hábitos y costumbres. Y esto ocurre sobre todo después de alteraciones constitucionales, porque los reformadores no pasan inmediatamente a otro régimen, sino que al principio se contentan con asegurarse pequeñas ventajas sobre el partido contrario, de suerte que la legislación antigua se mantiene en vigor, por más que el poder esté en manos de quienes han consumado la reforma política.<sup>18</sup>

El papel de la educación, según Fromm, sería el de preparar al individuo para el rol que le tocará desempeñar en una sociedad determinada.

La función social de la educación es la de preparar al individuo para el buen desempeño de la tarea que más tarde le tocará realizar en la sociedad, esto es, moldear su carácter de manera tal que se aproxime al carácter social; que sus deseos coincidan con las necesidades propias de su función.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> *De Regimine Principum ad Regem Cypri*, l. I, c. 3.

<sup>17</sup> E. FROMM, *El miedo a la libertad*, 270.

<sup>18</sup> ARISTÓTELES, *Política*, l. IV, c. 5, 1292 b 12-21.

<sup>19</sup> E. FROMM, *El miedo a la libertad*, 271.

En la visión socialista de Fromm, la familia es el vehículo de transmisión del carácter social, casi como si la familia fuera instrumento de la sociedad en la educación de los individuos.

Los padres no solamente aplican las normas educativas de una sociedad que les es propia, con pocas excepciones, debidas a variaciones individuales, sino que también, por medio de sus propias personalidades, son portadores del carácter social de su sociedad o clase. Ellos transmiten al niño lo que podría llamarse la atmósfera psicológica o el espíritu de una sociedad simplemente con ser lo que son, es decir, representantes de ese mismo espíritu. *La familia puede así ser considerada como el agente psicológico de la sociedad.*<sup>20</sup>

El problema de la concepción de Fromm podemos sintetizarlo en cuatro puntos:

1) En primer lugar, no parece reconocer que el hombre, aún desde el punto de vista natural, no es sólo una parte de la sociedad, y que su bien no es absolutamente idéntico al de la misma. Por eso, las variaciones de los caracteres individuales no son meras variaciones de un núcleo fundamental, que sería el carácter social.

No es el mismo el bien del hombre en cuanto es hombre y en cuanto es ciudadano. Pues el bien del hombre en cuanto es hombre es que la razón se perfeccione en el conocimiento de la verdad, y los apetitos inferiores sean regulados por la regla de la razón; porque el hombre tiene el ser bueno porque es racional. Pero el bien del hombre en cuanto es ciudadano es que se ordene según la sociedad en cuanto a todas las cosas. Por esto dice el Filósofo en el l. III de la *Política* que no es lo mismo la virtud del hombre en cuanto es bueno y del hombre en cuanto es buen ciudadano.<sup>21</sup>

La sociedad está compuesta de personas, dotadas de razón y libre albedrío, que no son sujetos inertes de la acción de las estructuras sociales.

2) Aún desde el punto de vista social, Fromm no parece llegar a reconocer el carácter central estructurante de la virtud de la justicia, ni parece distinguir claramente vicios y virtudes sociales, y los límites de la relatividad de las mismas. Alfred Adler, en cambio, que fue el primer autor contemporáneo de psicología en llamar la atención sobre la importancia de los factores sociales en la formación y deformación del carácter, parece acercarse más a la concepción tradicional con su idea del "sentimiento de comunidad" (que más tarde llamó "interés social") como criterio de normalidad caracterial: es normal quien se desarrolla en sentido no egoísta, poniendo sus fuerzas al servicio de la comunidad.

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, 272. Cf. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, l.X, c.9, 1180 b 4-7: "Así como los preceptos legales y las costumbres tienen vigencia en las ciudades, así también las admoniciones y hábitos paternos la tienen en los hogares, y tanto más cuanto que intervienen el parentesco y los beneficios, como quiera que por naturaleza los hijos están dispuestos a amar y obedecer a sus padres."

<sup>21</sup> *Q. De Virtutibus in Communi*, a. 9, co.

Josef Pieper, luego de Rudolf Allers, ha llamado la atención sobre la proximidad entre las concepciones de la *psicología individual* adleriana y la ética tomista, y en particular sobre la relación entre sentimiento de comunidad y virtud de la justicia.

Todavía una palabra sobre la relación entre objetividad y sentimiento de comunidad o, en lenguaje tomista, entre prudencia y justicia. Lo primero que habría que decir es que la ética tomista coincide con la psicología individual -además de en el "realismo" y el "intelectualismo"- en una tercera teoría general: en la teoría de la naturaleza social del hombre. El hombre es para santo Tomás no sólo un todo y una persona (*tota in se et sibi*) sino también parte de un todo (*pars communitatis*). De esto se sigue que esta necesidad de vinculación a una comunidad en hombres moralmente buenos, no solamente debe llegar al reconocimiento, sino al acto.<sup>22</sup>

Efectivamente, según el Aquinate, la virtud de la justicia tiene un papel fundamental en la estructuración de los aspectos naturales del carácter, es decir, de las virtudes morales, que por eso se llaman *virtudes políticas*. En particular, la *justicia legal* o *general*, que ordena los actos de las demás virtudes no a las relaciones de intercambio entre los individuos o comunidades, como la justicia particular en sus diversas formas (conmutativa y distributiva) sino al *bien común* mismo.

Decimos que la justicia legal es una virtud general, es decir, en cuanto ordena los actos de las otras virtudes a su fin, lo que es mover por imperio todas las otras virtudes. Pues, como la caridad puede ser llamada virtud general, en cuanto ordena los actos de todas las virtudes al bien divino, así también la justicia legal, en cuanto ordena los actos de todas las virtudes al bien común.<sup>23</sup>

Como el sentimiento de comunidad de Adler, también la justicia legal de Aristóteles y santo Tomás encierra en sí toda la virtud, pues encamina todas y cada una de ellas no sólo hacia sí mismo sino hacia el bien común. La justicia legal supone la posesión de todas las virtudes, que operan para el bien común.<sup>24</sup>

Por ordenar todos los aspectos parciales de la personalidad al bien común, la justicia legal juega el papel de guía fundamental en la estructuración natural del carácter, aunque siempre deba ir acompañada de la virtud de la *equidad* (*epikeia*)<sup>25</sup>, y aún ser dirigida por ella, que inclina a cumplir la esencia de la ley, es decir su ordenación al bien común, más allá de su formulación positiva (pues la ley natural misma no admite excepciones<sup>26</sup>), y es la que le da verdadera elasticidad a la virtud de la justicia en las distintas circunstancias, evitando el "retraso". Esto se debe a que la equidad no se funda sobre lo justo legal, como la justicia

<sup>22</sup> J. PIEPER, "Sachlichkeit und Klugheit", 80.

<sup>23</sup> *Summa Theologiae* II-II q. 58 a. 6 co.

<sup>24</sup> Cf. *In V Ethicorum*, l. 2.

<sup>25</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, L. V, c. 10.

<sup>26</sup> Cf. I. ANDEREGGEN, "La ley y la gracia según santo Tomás de Aquino", en I. ANDEREGGEN – Z. SELIGMANN, *La psicología ante la gracia*, EDUCA, Buenos Aires, 1999, 381-397.

general, sino sobre lo justo natural, que es el fundamento de aquél. La justicia es análoga; la *epikeia* es principal respecto de la justicia legal: "A veces algo se predica de muchos según una única razón, como animal del caballo y de la vaca; pero a veces según un antes y un después, como ente se predica de la substancia y del accidente. La *epikeia*, por tanto, es parte de la justicia tomada comúnmente, como cierta justicia existente, como dice el Filósofo en el I. V de la *Ética*. Por lo que es evidente que la *epikeia* es parte subjetiva de la justicia. Y de ella se predica la justicia antes que de la legal; pues la justicia legal es dirigida según la *epikeia*. Por lo que la *epikeia* es como la regla superior de los actos humanos."<sup>27</sup> De este modo, el criterio último no es la ley positiva, ni las costumbres de una determinada sociedad, sino la naturaleza humana misma.

3) En cuanto dependiente de la virtud de la justicia general, no es automático que quien vive bajo una determinada forma de gobierno tenga un determinado carácter, sin que esto signifique negar el rol pedagógico (positivo o negativo) de las leyes. El agente natural primero y fundamental del ser humano es, sin embargo, la familia, que no es un mero transmisor pasivo de los valores de una sociedad.

4) Pero, sobre todo, la concepción inmanentista de Fromm encierra al hombre, no sólo en la sociedad, sino también en el orden meramente natural. El hombre no sólo pertenece a la sociedad humana, sino también a la sociedad celeste, como dice el Doctor Angélico. Por encima de la justicia, están la amistad y la caridad.

El hombre no sólo pertenece a la ciudad terrestre, sino que participa también de la Jerusalén celeste, cuyo rector es el Señor y los ciudadanos, los ángeles y todos los santos, sea que reinen en la gloria y descansen en la patria, o que todavía peregrinen en la tierra [...]. Para que el hombre sea partícipe de esta ciudad, no alcanza su naturaleza, sino que a esto es elevado por la gracia de Dios.<sup>28</sup>

Martín F. Echavarría

<sup>27</sup>Cf. *Summa Theologiae* II-II q. 120 a. 2 co. La relación entre justicia general y equidad es análoga a la que se da entre las virtudes cognoscitivas "sínesis" y "gnome", partes potenciales de la prudencia; *ibidem*, q. 51 a. 4 in c: "Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum praeter communes regulas agendorum: puta cum impugnatori patriae non est depositum reddendum, vel aliquid huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum aliqua altiora principia quam sint regulae communes, secundum quas iudicat synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicativa, quae vocatur gnome, quae importat quandam perspicacitatem iudicii." La edición de Marietti, al tratar de la justicia legal, (p. 547-548, nota 7) trae el siguiente comentario de Cayetano: "Quemadmodum in intellectu practico iudicativo respectu singularium agibilium, positae sunt duae virtutes, scilicet synesis et gnome, quarum prima secundum communes regulas est recte iudicativa de agibilibus occurrentibus, altera autem est recte iudicativa de agibilibus occurrentibus praeter communes regulas: ita in parte appetitiva est duplex iustitia, una inclinativa ad ad iustum secundum leges communes, et haec vocatur iustitia legalis; altera inclinativa ad iustum extra communes leges, et haec vocatur aequitas. Et quemadmodum illae quae ad iudicandum perficiuntur sic se habent quod iudicans praeter communes regulas ad altiora respicit principia quam iudicans secundum communes leges, ut superius in q. 51, a. 4, Auctor dixit: ita istae, quae ad volendum perficiunt, proportionaliter se habent sic quod iustitia legalis inferioris sortitur fines, et aequitas superiores; fines enim appetibilium principia appetendi, et operandi sunt".

<sup>28</sup> *Q. De Virtutibus in Communi*, a.9, co.