

EL FIN DE LA COMUNIDAD POLÍTICA PARA EL AQUINATE:

OCHO TESIS

Guido Soaje Ramos

1. Prólogo

El tema de mi comunicación me ha interesado muy vivamente desde mis lejanos años mozos; además de haber escrito sobre tal asunto algunas páginas en distintas oportunidades, lo estimo de una gran actualidad. En mi comunicación me ciño al pensamiento del Aquinate mismo, omitiendo deliberadamente referencias a tales o cuales autores tomistas o sedicentes tomistas. He resumido el contenido en ocho tesis, en primer lugar, para facilitar su comprensión y, luego, para que las preguntas y objeciones se formulen respecto de tesis determinadas. En la fundamentación de las tesis he procurado la mayor concisión posible y he incluido la mención de los presupuestos respectivos cuando los he juzgado indispensables.

2. Presupuestos generales

1. Concepción teleológica del Aquinate. Para el Aquinate todas los entes están penetrados de finalidad, por lo pronto de la que, respectivamente, les es connatural, e incluso el universo todo apunta asimismo a un fin intrínseco –su orden– como a un fin extrínseco –Dios, que es creador *ex nihilo* y ordenador inteligente, libre y providente–. La naturaleza de cada ente logra su realización cabal al término de su despliegue perfectivo. Para eso ya su maestro principal en filosofía –Aristóteles– llega a decir que [cada] naturaleza es fin. De ahí que naturaleza y natural, respecto de cada ente, sólo sean

comprensibles en un contexto finalista, lo que es aplicable, en particular al caso de la comunidad política, como se indicará más adelante. Desde luego, cuando ese orden natural finalista concierne al dinamismo de creaturas personales en cuanto tales, su cumplimiento u observancia exige la cooperación libre de esas creaturas.

2. Lo que podría denominarse ahora la axiología de Tomás de Aquino presenta los siguientes caracteres: es objetivista, no-relativista y realista.

3. Aunque por la época en que escribe sus obras, el Aquinate no habla de «Estado» sino de «comunidad política», en una exposición de su doctrina y, supuesta la sinonimia de ambas expresiones, cabe distinguir entre la comunidad política como un todo que incluye sus órganos de poder político y estos órganos que serían para él parte de ese todo. La comunidad política como grupo social complejo específico, distinta de todos los grupos infrapolíticos, es un

- a) todo real;
- b) todo de orden (por lo tanto no sustantivo);
- c) todo práctico;
- d) todo relacional;
- e) todo no artificial, sino natural, en congruencia con el carácter del hombre como animal político, por su naturaleza (lo dicho se opone a toda interpretación del Estado como surgida de un contrato o de una convención, que explicarían el origen de la comunidad política).

4. Determinación de la filosofía política

4.1. No es la ciencia política moderna, centrada en el tema del poder político y que resulta ser una suerte de sociología política, e. d. una rama de la sociología (ciencia de hechos, no evaluativa y no normativa).

4.2. La filosofía política hasta Locke estuvo preocupada por el tema del bien común político, integralmente considerado.

4.3. Debe repararse en el giro impreso por Th. Hobbes a la filosofía política, hasta entonces incluida en la filosofía práctica.

3. Primera tesis: el fin de la comunidad política es el bien común político

1. En el orden práctico los fines son los principios.
 - 1.1. La comunidad política, en cuanto todo práctico, pertenece al orden *práctico*, que concierne a las *praxis humanas* individuales y colectivas.
 - 1.2. Esa aserción subrayada la formula el Estagirita y la acoge el Aquinate, claramente consciente de su fundamental importancia, tanto para la regulación de la conducta del individuo humano en cuanto tal como para la de las conductas colectivas humanas. En algunas oportunidades el segundo habla explícitamente de fines rectos, para excluir así expresamente fines que no pueden ser así calificados.
 - 1.3. Que en dicho orden los fines (rectos) sean los principios, debe entenderse aquí en un contexto axio-normativo. En tal contexto se requiere inteligir: a) que, y por qué, el fin es la primera de las causas; b) que en consideración filosófica, cuando se trata de los fines rectos más generales del dinamismo humano, ellos son los objetos respectivos de las virtudes cardinales; c) que, dado que hay principios axio-normativos primeros, éstos formulan las exigencias axio-normativas que deben cumplirse en la vida humana con relevancia moral y/o política, como ocurre con el principio primero de la justicia: «dar a cada uno [de los otros sujetos jurídicos] lo suyo [de éstos]». Es precisamente lo suyo [de cada otro sujeto jurídico] el objeto de dicha virtud.
2. Que la comunidad política tenga asignado, en razón de su naturaleza, un fin, que es menester reconocer, es doctrina aristotélica que el Estagirita expone en *Pol.* III, 6, y que el Aquinate asume como parte fundamental de su propia doctrina.
3. Ese fin de la comunidad política no es para el Aquinate:
 - a) ni la libertad humana, como siglos más tarde pretende el liberalismo;
 - b) ni los así llamados derechos humanos (en particular el de propiedad) como sostendrá Locke en su tiempo;

- c) ni la mera seguridad de supervivencia, como afirmará Hobbes en su tiempo;
- d) ni el respeto de la «dignidad de la persona humana» como se oye frecuentemente en nuestros días; ello así porque tal dignidad deriva del fin supremo al que las personas humanas están ordenadas, en virtud de su naturaleza;
- e) ni un repertorio de condiciones para el desenvolvimiento integral de la persona humana; ello así porque, en la teoría tomasiana sobre las causas, la causa final, sobre todo si coincide con un fin recto, no se deja reducir a condiciones de la respectiva causación;
- f) ni es el fin de un grupo con objetivos meramente económicos;
- g) otras negaciones aparecerán en la exposición de las otras tesis, pero desde ya, para excluir eventuales confusiones, pueden añadirse dos puntualizaciones, de las que la primera es una explicitación de lo que en el *Corpus Thomisticum* se halla implícito en sus tesis fundamentales:
 - g. a.) ese fin no es tampoco la perfección de un todo colectivo separado de sus miembros o partes; ello así contra cualquier forma de totalitarismo (correctamente conceptualizado), entre las que se cuenta incluso la así llamada «democracia totalitaria» (Talmon); esa «absolutización» de la comunidad política se opone inequívocamente tanto al carácter de dicha comunidad como un todo de orden como a lo enunciado *infra* como octava tesis;
 - g. b.) las negaciones formuladas supra desde b) a f) no implican que lo negado, en cada *item*, no integre, en algún sentido correcto y en alguna medida, el bien común político, tomasianamente entendido.

4. El bien común político es el bien humano temporal perfecto de todas las personas humanas que son miembros o partes de la comunidad política.

4.1. Ese bien es humano, e. d. corresponde a los rasgos e inclinaciones naturales, que son propios de la naturaleza humana. Por ello es un bien muy complejo

que incluye en su totalidad ordenada perfecciones de distinta índole, en correspondencia con tales rasgos e inclinaciones (vid. infra 4.3).

4.2. Es asimismo temporal, como lo es a su vez la comunidad política misma.

4.3. Es perfecto, en cuanto incluye distintas perfecciones aludidas en 4.1, las que son o bien del orden científico o morales (un cierto nivel de moralidad pública recta), o económicas, o concernientes a la salud humana, o ecológicas, etc.

4.4. Y es bien común, con comunidad de causación y no de predicación. Es, según la noción tomasiana, «*bonum perfectivum plurium per modum finis*», lo que aplicado al caso de la comunidad política permite entender que sea un bien ante todo perfecto y a base de esto perfectivo de muchos –en el caso de todos los miembros de la comunidad política según «el modo de fin»–. En el carácter que acaba de perfilarse es de una riqueza perfectiva que le permite precisamente perfeccionar o una pluralidad –la multitud de las personas que son partes de la comunidad política– y no a una persona o solamente a un sector –estamento o clase o grupo de presión– de dicha comunidad. Como tal bien común, con su peculiar comunidad de causación, debe ser entendido por los miembros, individuales y colectivos, de la comunidad política.

4.5. Otros aspectos de la noción completa del bien común político aparecerán más adelante en el curso de la comunicación.

5. El bien común político, así determinado, implica su articulación, por una parte, con los bienes comunes de los grupos infrapolíticos, en particular con las familias de esa comunidad política, y por otra parte, con el bien común interestatal que consiste en la paz y en la cooperación en distintos campos.

6. Podría plantearse una objeción con respecto a la afirmación de que hay un fin recto natural de la comunidad política; si ésta es solamente: un todo de orden (no sustantivo), ¿cómo hablar de un fin natural, si en 2.1 sólo se ha hecho

referencia a los entes? Puede responderse que el Aquinate incluye en su contexto doctrinario teleológico el universo, que es también un todo de orden. Aun las potencias de un ente, p. ej. las del hombre, tienen una tendencia natural a sus objetos propios respectivos que son sus bienes (fines) respectivos, y ellas desde luego no son entes.

4. Segunda tesis: el bien común político es fin «qui» de la comunidad política

1. Esta aserción presupone la distinción entre distintas acepciones de «finis»: *finis «qui»*, *finis «quo»* y *finis «cui»*. Dichas expresiones corresponden, respectivamente a a) perfección perfectiva, simple o compleja; es la acepción principal de fin; b) la adquisición u obtención del fin por el sujeto, con ordenación hacia el fin; y c) el destinatario de la perfección (que es el fin «*qui*»).

2. De acuerdo con lo expuesto en 3, en particular en 4.3 es fácil advertir cuál es el fin «*qui*» de la comunidad política. Del fin «*quo*» se hablará en la tercera tesis. Y el fin «*cui*» son las personas individuales, miembros radicales de la comunidad política. Se dice «miembros radicales», porque también son partes o miembros los grupos infrapolíticos.

5. Tercera tesis: el fin «quo» implica exigítivamente una causación colectiva recta bajo la dirección arquitectónica de la autoridad política

1. Es oportuno ahora evocar lo expresado *supra* en 4. 4. 4 y 4. 5.

2. El bien común político, en su realización y eventualmente en su obtención, requiere esa causación colectiva, ya que trasciende las posibilidades realizadoras de las partes de la comunidad política, consideradas aislada o separadamente.

3. Esta tesis es de fundamental importancia y conviene reiterarla expresamente, porque con frecuencia se la pasa por alto.

6. Cuarta tesis: el bien común político es el mejor de los fines temporales de las personas individuales –miembros de la comunidad política– y de los grupos intermedios o infrapolíticos legítimos

1. Como quiera que tanto las personas individuales como los aludidos grupos infrapolíticos son partes de la comunidad política, el bien del todo, en cuanto tal, no es un bien ajeno respecto de aquéllas y de éstos. Es un bien propio.

2. Y es también un bien superior –el mejor de los bienes temporales– porque es capaz de perfeccionar a todas las personas individuales y a todos los aludidos grupos intermedios.

3. Esta tesis es, como la anterior, de fundamental importancia, no obstante lo cual se la hace objeto de una frecuente preterición, porque se cede a la influencia de una óptica individualista que predomina injustificadamente.

7. Quinta tesis: el bien común político es el principio regulativo del orden político interno

1. En todo grupo social un orden social es su causa formal, la que se halla en íntima conexión con el fin del grupo (fin recto, si el grupo es legítimo).

2. En el caso de la comunidad política su orden propio –en virtud del cual, en cuanto, por decirlo así, está inviscerado en las praxis de sus miembros, se constituye como un todo de orden– es el orden político.

3. Es doctrina aristotélica, acogida por el Aquinate, que son «*politeiai*» rectas las que apuntan al bien común y no al mero interés personal de los dirigentes de la comunidad política (*Pol.* III, 1279 a 15-21). Conviene advertir que para el realismo del Estagirita, que halla amplio eco en el pensamiento del Aquinate, la «*politeia*», en su sentido más lato, designa la forma real de vida política de una comunidad política, al margen de que coincida o no con una constitución escrita.

4. En la doctrina del Aquinate la autoridad política invisce sus poderes –el poder político– y tiene sus límites en función del bien común político.

5. En razón de lo expuesto se comprende que para el Aquinate el bien común político, en punto a su realidad efectiva inmanente en la comunidad política, funcione como criterio evaluativo de la «*politeia*» real, cualquiera fuere. Y con esto se vincula el tema de lo que hoy llamaríamos «legitimidad de ejercicio» de una autoridad política determinada.

8. Sexta tesis: el bien común político es el fin del orden jurídico interno del Estado

1. El orden jurídico interno de la comunidad política puede ser considerado sea como orden normativo (corresponde en tal caso a la línea de la causación ejemplar) sea como orden vivido en las praxis de los miembros (corresponde en tal caso a la causa formal intrínseca de la comunidad política como todo de orden). Lo mismo puede decirse «*mutatis mutandis*» del orden político (vid. *supra* VII, 2).

2. Supuesto lo anterior cabe decir que el orden jurídico en ambos sentidos está incluido en el orden político en ambos sentidos, respectivamente.

3. La tesis sexta supone asimismo el reconocimiento de un derecho natural normativo o, dicha de otro modo, de un orden normativo jurídico natural, lo que no excluye, por cierto, la función de un derecho normativo positivo, que deba guardar congruencia con ese orden.

4. Puede evocarse, en ese contexto, la concepción tomásiana de la justicia general o legal, precisamente como virtud general cuya función consiste en inclinar a los actos de cualquiera de las otras virtudes morales, en cuanto exigidos por el bien común político.

5. Asimismo pueden traerse a cuento las funciones de la justicia distributiva y de la equidad.

6. Una última referencia puede hacerse a las concepciones tomásianas de la ley en general («... *ordinatio rationis ad bonum commune*») y de la ley humana (cf. I-II, q. 95, a.3; q. 96, a. 4 c: «*Dicuntur autem [leges humanitus positae] leges iustae et ex fine, quando scilicet ordinantur ad bonum commune...*»).

9. Séptima tesis: el bien común político es principio regulativo del orden económico

1. Una tesis fundamental del Aquinate en este contexto es la del destino común de los bienes económicos.

2. Nada más ajeno al pensamiento del Aquinate que la concepción de un «orden natural del mercado» conceptualizado de modo mecanicista y regido por el así llamado «principio de la libre concurrencia», para el que cuenta decisivamente la solvencia económica de los «concurrentes».

3. Para el Aquinate se trata de subordinar el orden económico al orden político y al orden jurídico, e.d. en el caso del segundo a las exigencias de un recto orden político y en el del tercero, a un orden de justicia y de equidad.

4. Cabe advertir que la justificación que el Aquinate propone para el derecho de propiedad privada se inspira en razones de bien común político.

5. Puede conjeturarse qué juicio merecería al Aquinate la «plutocracia» contemporánea.

6. Uno de los aspectos que más exige un juicio evaluativo en el mundo en que vivimos, en el «desorden establecido» en el campo económico interestatal. Para ese juicio el magisterio del Aquinate presenta una notable actualidad.

10. Octava tesis: el bien común político se subordina a Dios, bien común sagrado y trascendente

1. Ya se hizo notar que el bien común político es un bien temporal (vid. *supra* 3.4.2). No es el bien estrictamente supremo del hombre, ni el fin último humano, aun considerado sólo filosóficamente.

2. Es Dios para el Aquinate el verdadero Absoluto, y es en la ordenación a un Fin tan elevado donde radica la verdadera dignidad de la persona humana, en su condición de «*imago Dei*».

3. He expresado en otro momento: «La tesis de la finalidad trascendente del hombre implica, pues, que el bien común temporal, sin perder su valor intrínseco de fin intermedio, debe subordinarse al Bien Común Sagrado y eterno.

Precisamente en razón de su naturaleza de bien humano, y por tanto moral en su contenido principal, el primero de esos bienes comunes –e.d. el bien común temporal– ha de tener en cuenta y acatar las exigencias del segundo –el Bien Común Sagrado–. Dice el Aquinate: «Pero el hombre viviendo virtuosamente se ordena a un fin ulterior que consiste... en la gozosa posesión de Dios; ahora bien, el fin de la multitud humana es necesariamente el mismo que el del hombre singular. Luego no es la vida virtuosa el último fin de la vida asociada, sino el llegar por la vida virtuosa a la gozosa posesión de Dios» (*De Reg. Princ.*, I, 14).

4. Mas aquí se inserta la necesaria distinción entre el orden natural y el orden sobrenatural en punto al fin último del hombre. Con respecto a este asunto, el Aquinate, con su habitual respeto del orden natural, sostiene que si para llegar a ese fin antes indicado le bastara al hombre con el poder de su naturaleza (humana), incumbiría a la autoridad política dirigir a los hombres hacia ese fin –natural aunque trascendente– («*Siquidem ad hunc finem perveniri posset virtute humanae naturae, necesse esset ut ad officium regis pertineret dirigere homines in hunc finem. Hunc enim dici regem supponimus, cui summa regiminis in rebus humanis committitur. Tanto autem est regimen sublimius, quanto ad finem ulteriorem ordinatur. Semper enim invenitur ille, ad quem pertinet ultimus finis, imperare operantibus ea quae ad finem ultimum ordinantur*») (*Op. cit.*, *ibid.*). Puede advertirse ahora que en tal supuesto el bien común temporal (o bien común político) implicaría también la promoción de la religión natural y presentaría también una dimensión directamente religiosa.

5. Mas para el Aquinate la creatura humana tiene una vocación sobrenatural a un «*Bonum Commune*» Sagrado, trascendente y sobrenaturalmente considerado, al que no se tiene acceso sino en virtud de la gracia divina y por y en la sociedad religiosa también sobrenatural instituida por Dios mismo: la Iglesia (cfr. *op. cit.*, *ibid.*) Esta situación existencial del hombre entraña como consecuencia que no corresponda a la autoridad política el promover directamente la realización del más alto de los fines humanos, sino al gobierno divino del Cristo y de su Vicario, jefe visible de la Iglesia (cfr. *op. cit.*, *ibid.*).

6. Pero no ha de verse en lo expuesto ningún teocratismo, pues según el Aquinate: «El poder espiritual y el poder temporal derivan ambos del poder divino. El poder temporal está, pues, sometido al poder espiritual en la medida en que Dios lo ha sometido, es decir, en lo concerniente a la salvación del alma; y por eso en este terreno es preciso obedecer al poder espiritual antes que al poder temporal. Mas en lo concerniente bien común temporal (*“bonum civile”*) es necesario obedecer al poder temporal antes que al poder espiritual de acuerdo a San Mateo: “Dad al César lo que es del César”» (*Script. in Sent. II. 44, Expositio textus ad 4um*).

11. Epílogo

Por razones obvias de brevedad hay deliberadas omisiones en mi comunicación que versa sobre un tema asaz complejo. Algunos asuntos omitidos pueden quizás aparecer en el curso del dialogo posterior. La doctrina tomasiana que acabo de exponer en sus líneas principales, no es, por cierto, la que goza de mayor adhesión en nuestro tiempo, dominado por la confusión intelectual y por graves errores, pero no es sólo la del Aquinate sino que también es verdadera y se apoya en muy sólidas bases. Mas, como decía uno de mis viejos maestros en la Universidad de Córdoba, el error no por inveterado adquiere derechos [frente a la inteligencia] y la verdad, no por desconocida [o por rechazada, sea por algunos o por muchos] pierde los suyos.

12. Resumen

Después de un prólogo y de la indicación de algunos presupuestos generales, el autor resume el contenido de su comunicación en las ocho tesis siguientes:

- I. El fin de la comunidad política es el bien común político.
- II. El bien común político es fin *«qui»* de la comunidad política.

- III. El fin «*quo*» implica existivamente una causación colectiva recta bajo la dirección arquitectónica de la autoridad política.
- IV. El bien común político es el mejor de los bienes temporales de las personas individuales (miembros de la comunidad política) –y de los grupos intermedios o infrapolíticos legítimos–.
- V. El bien común político es el principio regulativo del orden político interno.
- VI. El bien común político es el fin del orden jurídico interno del Estado.
- VII. El bien común político es principio regulativo del orden económico.
- VIII. El bien común político se subordina a Dios, Bien Común sagrado y trascendente.

El autor aclara, desde el principio, que en su comunicación se ciñe al pensamiento del Aquinate mismo.