

CARLOS I. MASSINI-CORREAS

Universidad de Mendoza-Universidad Austral

Tomás de Aquino y el modo “político” de gobernar

A Marycel Donadío de Gandolfi, *in memoriam*

Introducción

En primer lugar, y antes de entrar al desarrollo del tema elegido, se precisarán algunos aspectos generales, metodológicos, temáticos y bibliográficos que pueden esclarecer al lector el modo de abordaje, el método y la finalidad de este trabajo. En primer lugar, parece oportuno preguntarse: ¿por qué recurrir una vez más a Tomás de Aquino, filósofo y teólogo característico de la Edad Media, en especial en un área del pensamiento que frecuentó tan poco y pareciera que con escaso interés? La respuesta a esta cuestión ha sido dada por el autor de estas líneas en otros lugares, pero no está de más reiterarla sintéticamente aquí. Esta respuesta puede formularse así: de un estudio desinteresado de la historia del pensamiento occidental surge que, en la gran mayoría de los casos, quienes cultivan de modo medianamente riguroso la filosofía, y en especial la filosofía práctica, lo hacen en el contexto y con los métodos y supuestos propios de alguna *tradición de pensamiento*. En otras palabras, en filosofía nadie comienza a pensar desde cero, sino a partir de los problemas y respuestas que otros autores han planteado e intentado responder, en especial de aquellos que han dado origen a una estirpe o escuela filosófica; esta estirpe requiere, para ser tal, que se la continúe, se la defienda, se la corrija y se la desarrolle, dando vida de este modo a lo que Giuseppe Abbà denomina una “tradición de investigación”¹.

¹ Abbà, Giuseppe, *Quale impostazione per la filosofia morale?* (Roma: LAS, 1996) y, del mismo autor, *Le virtù per la felicità* (Roma: LAS, 2018); el autor

Uno de esos autores, y de los más relevantes, que han dado origen con su obra a una tradición de investigación filosófica varias veces centenaria, ha sido indudablemente Tomás de Aquino. Resulta prácticamente imposible una bibliografía completa acerca de este autor y esta tradición, ya que ella resultaría inabarcable, por lo que se remitirá aquí al libro de James A. Weisheipl *Friar Thomas D'Aquino: his life, thought, and works*², que es realmente valioso en casi todos los aspectos, así como al volumen colectivo *The Cambridge Companion to Aquinas*, editado por Norman Kretzmann y Eleonore Stump³. Por otra parte, corresponde consignar que existen varias modalidades, corrientes o estilos en el contexto de la amplia tradición tomista de pensamiento; una de las más recientes es la que se ha denominado “tomismo analítico”, cuyos orígenes pueden situarse en algunas de las obras del jesuita Frederick Copleston⁴ y tiene a su mayor difusor actual en el antiguo profesor de la Universidad Saint Andrews de Escocia, John Haldane⁵. El autor de estas líneas tiene desde hace unos años una positiva afinidad con esta corriente, aunque no de un modo excluyente o inconcuso⁶.

del presente trabajo ha desarrollado esta idea en su estudio “Tradición, universalidad y dialéctica de las filosofías prácticas”, en AA.VV., *Scientia, fides & sapientia. Escritos dedicados a Gustavo Eloy Ponferrada*, eds. G. Delgado y M.E. Sacchi (La Plata-Argentina: UCALP, 2002), 373-385

² Weisheipl, James A., *Friar Thomas D'Aquino: his life, thought, and Works* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1983)

³ AA.VV., *The Cambridge Companion to Aquinas*, eds. N. Kretzmann & E. Stump (Cambridge: Cambridge University Press, 1995)

⁴ Véase: Copleston, Frederick, *Aquinas* (London: Penguin Books, 1991) (original: 1955), 243 ss.

⁵ Véase: Haldane, John, *Practical Philosophy: Ethics, Society and Culture* (Exeter: Imprint Academic, 2009). Véase también: Lisska, Anthony, *Aquinas's Theory of Natural Law. An Analytic Reconstruction*, (Oxford: Clarendon Press, 1997)

⁶ Véase: Massini-Correas, Carlos I., *Alternativas de la ética contemporánea. Constructivismo y realismo ético* (Madrid: Rialp, 2019) 179 ss.

Pero además del carácter tradición-dependiente de los estudios contemporáneos sobre el pensamiento de Tomás de Aquino, aquellos que se han centrado en los aspectos políticos de sus ideas han sido objeto muchas veces de aproximaciones prejuiciosas o partidistas, ya sea monárquicas, democristianas o de otras perspectivas parcialistas en sentido político. En esta disputa de parcialismos, a principios del siglo XX predominaron los monárquicos, tal como puede verse, entre varios otros, en el libro de Víctor Bouillon *La politique de Saint Thomas*, dedicado a Charles Maurras, y en el que aparece el Aquinate como un defensor acérrimo y excluyente del monarquismo más completo⁷. En el presente estudio, y procurando abandonar todo sectarismo, se intentará un abordaje de la problemática *sine ira et studio*, como lo proponía Tácito, es decir, en un esfuerzo por descubrir y reformular las contribuciones centrales del Aquinatense a la tradición del pensamiento político occidental, ensayando precisar sus aportes más relevantes a la filosofía práctica, inclusive la que se desarrolla en nuestros días confusos y problemáticos.

En esta oportunidad se contará con la cooperación de los progresos editoriales realizados en los últimos años, principalmente, aunque no de modo exclusivo, en el ámbito cultural anglosajón⁸. Pero también habrán de tenerse en cuenta especialmente los problemas que plantea lo reducido y disperso de las fuentes aquinatenses en materia de pensamiento político; en efecto, tal como lo precisa Francois Daguet, es necesario subrayar “el carácter limitado de las

⁷ Véase la traducción castellana: Bouillon, Víctor, *La política de Santo Tomás*, trad. J.B. Genta, (Buenos Aires: Editorial Nuevo Orden, 1965 (original de 1927). Asimismo, véase: Lagor, J-L., *La philosophie politique de Sanint Thomas*, Les Éditions Nouvelles, Paris, 1948 (J-L. Lagor es el pseudónimo de Jean Madiran)

⁸ Entre muchos otros, véase: Westberg, Daniel, *Right Practical Reason. Aristotle, Action, and Prudence en Aquinas* (Oxford: Oxford University Press, 2002); Russell, Daniel C., *Practical Inteligence and the Virtues* (Oxford: Clarendon Press, 2011); Schneewind, J.B., *Essays on the History of Moral Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2012); Macintyre, Alasdair, *Ethics and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006) y muchos más.

fuentes tomasianas. La única obra que encara el tema principalmente, el *De Regno*, está inacabado⁹, y el comentario de la *Política* de Aristóteles, también él inconcluso, no aporta sobre la cuestión del mejor modo de gobernar ninguna aclaración significativa. Si bien lo esencial de la respuesta a estas cuestiones se encuentra en dos artículos relevantes de la *Summa Theologiae*, se trata solo de dos artículos. Este carácter restringido de las fuentes explica, por una parte, las interpretaciones muchas veces contradictorias de las que han sido objeto y, por otra parte, mueve a una cierta prudencia en las conclusiones a las que se pretende arribar¹⁰.

Por otra parte, el presente estudio no se centrará en la cuestión - abordada varias veces por el Aquinate - de las “formas de gobierno”, retomada por muchos autores y que ha alcanzado una amplia difusión cultural¹¹, sino en otra cuestión paralela, estudiada de modo más circunscripto por Tomás, pero que puede tener hoy en día una mayor relevancia tanto de principio como en el ámbito de la praxis política concreta. Esta cuestión se refiere no a las diversas formas institucionales de la *polis*, sino más bien a los diversos modos de ejercer el gobierno político, es decir, de lo que en nuestros días se denomina a veces “gobernanza” o bien “tipos de gobierno”¹². En otras palabras, no se estudiará aquí la cuestión de si el “régimen” de gobierno ha de ser monárquico, aristocrático, democrático (con sus correspondientes desviaciones) o bien mixto, sino de las características del ejercicio efectivo de la autoridad política, sea cual sea la forma institucional de gobierno vigente en cada caso. Si bien,

⁹ Además, durante cierto tiempo varios autores pusieron en duda la autenticidad de este opúsculo; véase en este punto: Torrell, Jean-Pierre, *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra* (Pamplona: EUNSA, 2002, 189).

¹⁰ Daguét, Francois, *Du politique chez Thomas D'Aquin* (Paris: Vrin, 2015) 267-268 (en adelante DPTA).

¹¹ Véase: Ramírez, Santiago, *Pueblo y gobernantes al servicio del bien común* (Madrid: Euramérica, 1956), 69 ss. Y Demongeot, Michel, *El mejor régimen político según Santo Tomás* (Madrid: BAC, 1959).

¹² DPTA, 285.

tal como se verá más adelante, la cuestión de la forma de gobierno “mixta” tiene relevancia respecto a la referida al modo de gobernar.

Ahora bien, para realizar ese estudio, se comenzará por explicitar lo analizado y desarrollado sobre esa cuestión por tres relevantes autores contemporáneos, de diferentes tradiciones lingüísticas: Francois Daguet, profesor en el *Studium des Dominicains* de Toulouse, John Finnis, profesor emérito de la Oxford University y de la Notre Dame University, esta última en los Estados Unidos, y Francesco Viola, profesor emérito de la Università di Palermo, para pasar luego a realizar algunas conclusiones de esos análisis y a una breve consideración acerca de las virtualidades de esa doctrina del Aquinate para la valoración del ejercicio del gobierno político en las comunidades de nuestros días.

La interpretación de Francois Daguet

En este apartado se hará referencia puntualmente a una de las obras del dominico francés, en la que aborda específicamente el pensamiento político del Aquinate, y a la que ya se ha hecho mención más arriba. En ese libro, en el que se explicita y comenta la totalidad de la doctrina política de Tomás de Aquino, Daguet desarrolla su interpretación de un texto del *Comentario a la Política*, en el que se efectúa una distinción, que originalmente hace Aristóteles, entre dos diferentes “modos de gobernar”: el “gobierno real” y el “gobierno político”. El texto del Aquinate - según la traducción de Daguet - es el siguiente:

cuando un hombre tiene la prelación de manera absoluta y en todos los ámbitos (*simpliciter et secundum omnia*), el régimen se denomina *real*; cuando tiene la prelación según las reglas de la ciencia, es decir, según las leyes establecidas por la ciencia política, el régimen se denomina *político*: en el sentido de que por una parte ese hombre [gobernante] dirige, en todo aquello que está sometido a su poder, y por la otra, él está siendo gobernado, en aquellos dominios en los que está sometido a la ley¹³.

¹³ DPTA, 286. Véase también el original latino: Tomás de Aquino, *In octo libros*

En ese mismo lugar, el teólogo y filósofo dominico sostiene que este comentario tomasiano se ve afectado por una mala traducción del texto aristotélico por parte de Guillermo de Moerbeke, para quien la opinión presentada en el texto del Estagirita - que el régimen de gobierno real es absoluto y el político es acorde con las reglas de la ciencia política y por tanto alternado - no se refiere propiamente a la alternancia del poder, sino más bien a dos dimensiones de una misma forma de gobernar, la real y la política. El resultado de todo esto es que Tomás termina adoptando una solución cercana al texto de Moerbeke pero doctrinalmente conforme al pensamiento del Estagirita; “la ciudad - escribe el Aquinate en este punto - es gobernada por dos regímenes, el político y el real. El régimen real se da cuando el que gobierna la ciudad tiene una potestad plena; y el político cuando el gobernante tiene una potestad limitada (*coarctatam*) según las leyes de la ciudad”¹⁴. Por todo ello, según Daguet, “es posible afirmar con toda certeza que, para Tomás de Aquino, fiel en este punto a Aristóteles, el ‘gobierno real’ se caracteriza por una plenitud de poder sobre los ciudadanos, mientras que en el ‘gobierno político’ el poder resulta encuadrado y regulado por las instituciones [y leyes] de la ciudad”¹⁵.

Pero sucede que, un poco más adelante, en la Lección III de esa Primera Parte, el Aquinate manifiesta que “se constata también que el intelecto o razón domina el apetito [sensible] pero a través de un gobierno *político y real*, que es aquel que vale para los hombres libres, en el que es posible contradecir en cierta medida [al gobernante]”¹⁶. Ahora bien, ¿de qué se trata en el caso de este

Politicorum Aristotelis expositio, ed. Raymundo Spiazzi, Turín-Roma: Marietti, 1966, 6 (L. I, l. 1, 13); o bien la traducción española: Tomás de Aquino-Pedro de Alvernia, *Comentario a la Política de Aristóteles*, ed. Ana Mallea & Celina Lértora, Pamplona: EUNSA, 2001 (en adelante CPA) 38.

¹⁴ Tomás de Aquino-Pedro de Alvernia, CPA, 37

¹⁵ DPTA, 286.

¹⁶ CPA, 59.

gobierno “político y real”, que sería el que corresponde para los hombres libres? ¿Será un nuevo modo de regir las comunidades mayores, mixtura del modo “real” y del modo “político”? ¿O significará más bien de que aquí se toma la expresión “político” en sentido más amplio, como abarcando los modos de gobierno “real” y “político”, este último en sentido estricto?

La respuesta de Daguet en este punto ha sido sintetizada por su autor del siguiente modo:

[Tomás] dice que ese gobierno ‘político y real’ reenvía a la manera en la que los hombres libres son conducidos por su gobernante, guardándose la posibilidad de obrar [a veces] en sentido contrario o bien con la posibilidad de sustraerse a los preceptos del rey o del príncipe. En definitiva, el sentido que Tomás da a la expresión (“gobierno político y real”) es claro: se trata de un modo real de gobierno, es decir, que reconoce la prioridad y el poder del gobernante, pero que es político en el sentido de que [el ejercicio de] este poder no es absoluto o pleno, en la medida en que los ciudadanos pueden [en ciertos casos] sustraerse a él. Y se puede agregar que estos desarrollos muestran que, para Tomás, la distinción entre gobierno real y gobierno político no se refiere a las condiciones de acceso al poder, a la duración de las funciones o a la alternancia entre gobernantes y gobernados. Estos aspectos podrán tener su importancia, pero no son esenciales a la distinción de los modos [de gobernar]¹⁷.

En otras palabras, según Daguet, resulta lo más adecuado pensar que, para Aquino, la mejor forma de gobernar a los hombres es la que reúne los dos elementos o dimensiones siguientes: a) que la *forma de gobierno* sea una mixtura de monarquía, aristocracia y democracia, y b) que el *modo* como se ejerce el gobierno o *modalidad de gobernar* sea “político”, es decir, limitado por las instituciones y leyes de la comunidad política. En el primer caso, siguiendo en esto al Estagirita, Tomás de Aquino considera que el régimen mixto es el que asegura la mayor estabilidad de la comunidad, en razón de que todos los estamentos que componen la polis (el líder, los superiores y el pueblo común) participan en el poder. En el caso del modo de gobernar, la coexistencia de las diferentes formas asegura que el modo de gobierno habrá de ser

¹⁷ DPTA, 288.

“temperado” o “limitado”, ya que cada una de esas formas limitará los riesgos inherentes a las otras.

Y es por ello que, si bien Aquino afirma en varios lugares que la monarquía sería la mejor forma de gobierno, es claro que lo hace en teoría o “en absoluto”, ya que cuando habla de la praxis política, en la condición actual de los hombres, prefiere claramente al gobierno mixto y “político”.

Esta clara preferencia práctica por una constitución mixta -escribe Daguet - está en el mismo sentido de la distinción entre ‘gobierno real’, caracterizado por la plenitud del poder, y el ‘gobierno político’ en el que, en cierta medida, el poder es atemperado. Aquí se comprende mejor que el primero concuerda con el carácter ideal de la realeza, y que el segundo responde mejor a las exigencias de la práctica¹⁸.

Ahora bien, ¿en qué consiste, o bien, cuál es el instrumento o medio más apto para esa *moderación* que es propia del ‘gobierno político’? ¿Hay algún elemento de la *polis* que el Aquinate señale como necesario o al menos conveniente para limitar el poder del gobernante? En este punto Daguet sostiene claramente que

Tomás de Aquino establece aquí (*Summa Theologiae*, I-II, q. 95, c.) un vínculo explícito entre el carácter mixto del régimen - en este caso considerado como el mejor - y el hecho de que la ley sea la obra conjunta de la tradición de los antiguos y de la aceptación del pueblo. Esto significa claramente unir la forma mixta del régimen con el ‘gobierno político’, entendido aquí como el que se ejerce según la ley. Este compromiso del pueblo en la obra legislativa, de cualquier modo que sea, es para Tomás un dato intangible [...]. Se tiene aquí una convergencia entre las dos líneas tomasianas de razonamiento: la de la forma de gobierno y la de su modo de ejercerlo¹⁹.

Dicho en otras palabras, el dominico francés pone de relieve en este lugar que - en el pensamiento del Aquinate - el principal elemento integrante de lo que denomina ‘gobierno político’ es el del gobierno conforme a las leyes. Sobre ello escribe que

la sumisión a la ley aparece, a fin de cuentas, como el criterio determinante del modo de gobierno [...]. La amplitud del *Tratado de la*

¹⁸ DPTA, 293.

¹⁹ DPTA, 295.

Ley de la *Summa* testimonia sin posibilidad de equívoco la elección preferencial de Tomás de Aquino por un régimen mixto regulado por la ley, y por lo tanto por el derecho [...]. Se percibe bien, por otra parte, a través de sus escritos que Tomás de Aquino otorga menos importancia a la forma exterior de los gobiernos - él sabe lo suficiente de historia como para conocer su contingencia - que al modo de gobernar. Aquellos que - incitados por pasiones partidistas y de otro tiempo muy diferente al de Tomás - han pretendido invocar su autoridad en apoyo de las tesis monárquicas, no solo han cometido un grave anacronismo: se han mostrado como pobres discípulos de un maestro lo suficiente fino como para dejarse capturar por una forma [de gobierno] determinada, aunque ella aparezca como preferible desde un punto de vista ideal. Este primado del modo de gobernar sobre la forma exterior otorga una gran flexibilidad al pensamiento político de Tomás de Aquino²⁰.

De todo lo expuesto hasta ahora, puede concluirse que la interpretación efectuada por Francois Daguet acerca de la doctrina del Aquinate en punto a las formas y modos de gobernar, doctrina bastante compleja y enmarañada, la presenta como promoviendo una forma limitada de gobierno y del modo de gobernar. Daguet sostiene que esa conclusión resulta “inequívoca” a pesar de lo disperso y a veces impreciso de los textos tomasianos, ya que sería la más coherente con ciertas tesis básicas del Aquinate: la intrínseca racionalidad de la dirección de la praxis humana, su subordinación a los dictámenes de la virtud racional-práctica de la prudencia, su vinculación constitutiva con la naturaleza racional del hombre y sus bienes propios, etc.

Y un poco más adelante termina su explicación recordando oportunamente que

estas consideraciones muestran que la cuestión del buen gobierno no puede quedar nunca resuelta definitivamente, que la forma política no será nunca la ideal, es decir, totalmente racional. No obstante, el mejor régimen no es una ficción, sino más bien una finalidad hacia la que tiende la construcción política [...]. La edificación política de una ciudad a través de sus instituciones es un proceso siempre en marcha, nunca acabado. Pero se concluirá mal que la vida política es meramente aleatoria e indeterminada: para Tomás de Aquino, ella es una búsqueda permanente, un camino [siempre inacabado] hacia la mayor racionalidad posible. Ya

²⁰ DPTA, 296-297.

se ha dicho: la comunidad política tiende hacia el bien común, pero no lo posee jamás [completamente]²¹.

La propuesta de John Finnis

Tal como lo reconoció Neil MacCormick²², John Finnis es seguramente el más conocido de los cultores iusnaturalistas de la filosofía práctica, en especial de la filosofía del derecho. Pero también es, por otra parte, uno de los autores de la tradición del realismo clásico que han sido objeto en mayor medida de impugnaciones y confutaciones, a veces de una severidad y contundencia sorprendentes. Este autor, nacido en South Australia y doctorado en Oxford, converso del agnosticismo al catolicismo, Catedrático de la Oxford University y autor del libro iusnaturalista más leído desde 1980, *Natural Law and Natural Rights*, publicó en 1998 su interpretación personal de la filosofía del Aquinate bajo el título de *Aquinas. Moral, Political, and Legal Theory*²³. Conviene aclarar que la tarea abordada en este libro es la de una interpretación que no pretende ser canónica, ni histórica, ni meramente expositiva de lo que dijo textualmente el sabio de Aquino, sino principalmente una búsqueda de lo que pueden decir esos textos de modo verdadero y práctico a los hombres y comunidades de nuestros días para el logro en común de una vida buena y satisfactoria.

En ese libro, dedica el capítulo VIII, titulado “*The State: Its Government and Law*”, a estudiar el núcleo de las ideas políticas de Tomás de Aquino, en especial en lo referente a la formas y modos de

²¹ DPTA, 301.

²² Maccormick, Neil, “Natural Law and the Separation of Law and Morals”, en AA.VV., *Natural Law Theory. Contemporary Essays*, ed. R.P.George (Oxford: Clarendon Press, 1994) 105-133.

²³ Sobre la formación intelectual y el pensamiento práctico de John Finnis, véase: Massini-Correas, Carlos I., *Jurisprudencia analítica y derecho natural. Análisis del pensamiento filosófico-jurídico de John Finnis* (Madrid-Barcelona-Buenos Aires-Sao Paulo: Marcial Pons, 2019)

governar desarrollados y propuestos por el filósofo y teólogo napolitano. En este punto, luego de recalcar que el estudio de la política y el derecho corresponde a la razón práctica, es decir, a la que estudia y propone las mejores formas de vida y de modos de gobernar las comunidades completas, Finnis sostiene que

el caso central [de una analogía de atribución] del gobierno político es el de la dirección de personas libres [...] y el caso central de derecho es el de la coordinación de la actividad de individuos voluntarios sujetos a la ley, la cual, por su carácter público (promulgación), su claridad, generalidad, estabilidad, y practicabilidad, los trata como participantes en la razón pública²⁴.

Y un poco más adelante, el pensador australiano sostiene que “Aquino entiende la comunidad política precisamente como el tipo de comunidad que es establecida para asegurar los bienes que solo son apropiadamente consolidados y fortalecidos a través de leyes generales y públicas reforzadas por una fuerza coercitiva e imparcial”; para luego afirmar que

las frecuentes observaciones de Aquino sobre las relaciones políticas [...] conducen hacia una pacífica e insistente defensa del gobierno limitado por la ley. El gobierno que no es despótico es real o político, pero lo que es común a las formas reales y políticas de gobierno es que sus sujetos son libres e iguales, y tienen el derecho de resistir algunas de las directivas del gobierno [...]. Este derecho a negar la obediencia resulta inconcebible salvo que la autoridad del gobierno esté limitada²⁵.

Y plantea luego la pregunta central: ¿qué tipo de límites tiene en mente aquí Tomás de Aquino?

Para el filósofo oxoniense todo gobierno legítimo, es decir, que no es despótico o tiránico, ha de tener su potestad restringida o delimitada por la ley jurídica, sea esta natural o positiva. “En contraste con el gobierno despótico - escribe Finnis - tanto el gobierno ‘real’ como el ‘político’, son gobiernos sobre ciudadanos libres que tienen el ‘derecho’ y la ‘autoridad’ (*facultas*) de repudiar

²⁴ Finnis, John *Aquinas. Moral, Political and Legal Theory* (Oxford: Oxford University Press, 1998) 257 (en adelante, AMPL)

²⁵ AMPL, 258-259.

en ciertos casos los preceptos de la suprema autoridad”²⁶, cualquiera sea su forma: real, aristocrática o democrática. Para Finnis, “este es un límite legal, o al menos basado en la ley”; aunque es conveniente recordar aquí que “law” en inglés, se traduce al castellano tanto como “ley”, cuanto como “derecho” en general²⁷.

Y luego de desarrollar la tesis tomasiana según la cual si bien en el caso de la monarquía y del gobierno de tipo monárquico el rey no está sujeto a la coacción generalmente adosada a la legislación jurídica (*vis coactiva*), aunque sí está sujeto a los contenidos de las directivas jurídicas (*vis directiva*)²⁸, Finnis defiende que “Aquino da la impresión de que prefiere la forma ‘política’ de gobierno, limitado por leyes elaboradas con el propósito de regular a los gobernantes supremos, a la forma denominada ‘real’”²⁹. Además, según el profesor de Oxford, para Tomás la forma ‘política’ de gobernar, exige también una cierta participación de los ciudadanos a través del voto, alguna rotación en las funciones, algún modo de división de funciones entre los ministros³⁰, y otras “ordenaciones de los gobernantes legalmente instituidas”³¹. Y concluye sosteniendo que, según Aquino, “el recambio regular en los oficios que es característico, quizá de la esencia, del gobierno ‘político’, no puede ser realizado sin leyes que de algún modo especifiquen y limiten los oficios, sus períodos de duración y los modos de acceder a ellos”.³²

En síntesis, es posible sostener que la tesis central de Finnis en este punto es que un gobierno que sea ‘político’ y no despótico o tiránico, ha de estar regulado por leyes que determinen y limiten las

²⁶ AMPL, 259.

²⁷ Vease: *The Oxford Spanish Dictionary*, eds. C.S. Carvajal y J. Horwood (Oxford: Oxford University Press, 2003), 1407

²⁸ Véase: *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a. 5.

²⁹ AMPL, 262.

³⁰ Véase: *Summa Theologiae*, II-II, q. 183, a. 2, ad. 3.

³¹ Véase: *Summa Theologiae*, I-II, q. 105, a. 1c.

³² AMPL, p. 263.

funciones de los gobernantes, cualquiera que sea la forma de gobierno adoptada: monarquía, aristocracia o democracia. En otras palabras, es preciso que tenga vigencia lo que hoy en día se denomina “estado de derecho” o, mejor aún, “gobierno del derecho”, traduciendo la expresión inglesa (*rule of law*) de esa realidad institucional³³. Quien aplicó por primera vez estas ideas de Tomás de Aquino a la doctrina inglesa del *rule of law*, fue un jurista y político inglés, Sir John Fortescue (1394-1479) (mixturadas con las de un jurista y clérigo inglés su contemporáneo, Henry de Bracton), en su obra fundacional *De Laudibus Legum Angliae*³⁴.

Por otra parte, corresponde consignar que, si bien el Aquinate hace referencia, al hablar del modo político de gobernar, a la participación ciudadana en el gobierno de la *polis*, a una cierta distribución de las funciones del poder, a la periodicidad del ejercicio de los cargos³⁵, y al derecho de resistencia de los ciudadanos fundado en las leyes, Finnis reconoce que no se encuentran en el pensamiento de Aquino, ni siquiera en germen, ni la idea moderna de la representación política, ni la de un contrato social como fundamento de la autoridad, ni una doctrina sistemática de la división de los poderes del gobierno político. Estas ideas, tal como aparecen difundidas en nuestros días, son un producto específico de la filosofía y del pensamiento político moderno, anclados en una serie de

³³ Véase: Massini-Correas, Carlos I., *Gobierno del derecho y razón práctica*; recientemente terminado y en proceso de edición. Véase también: Coyle, Sean, *Modern Jurisprudence. A Philosophical Guide* (Oxford and Portland-Oregon: Hart Publishing, 2014) 194 ss.

³⁴ Véase: Kelly, John Maurice, *A History of Western Legal Theory* (Oxford: Clarendon Press, 1994) 183 ss.; y también; Strauss, Leo, “*De laudibus legum angliae*, by Sir John Fortescue”, reseña publicada en *What is Political Philosophy? And Others Studies* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988), 275-279

³⁵ Véase: Tomás de Aquino, *Comentario...*, cit., II, 1, 122.

nociones muy diversas y a veces contradictorias a las que son propias de la cosmovisión clásica³⁶.

Respecto a esto último, el pensador australiano ha escrito que “[Aquino] no previó el artificio constitucional de la separación de poderes, es decir, a la distribución de los tipos de autoridad gubernativa entre instituciones y personas de un rango coordinado”, y agrega sin embargo que “la idea de una cierta reciprocidad, mutualidad, y aún de un acuerdo entre los gobernantes y los gobernados juega una parte significativa en la teoría de gobierno del Aquinate [...] pero eso está muy lejos de la teoría de un originario o fundacional contrato social”³⁷. En rigor, todas esas propuestas políticas de Tomás de Aquino están fundadas en su concepción “comunitaria” de la sociedad política y de la necesidad de una “concordia” entre los integrantes de la comunidad para hacer posible una convivencia razonable y orientada al bien común, pero no en la perspectiva individualista y voluntarista que comenzó su andadura en occidente pocos años después de su muerte prematura³⁸.

Finalmente, resulta oportuno transcribir parte de otro texto de Finnis, en el que resume acertadamente las ideas que se han expuesto hasta ahora en este apartado, bajo el oportuno título de “Limited Government”³⁹. En ese lugar sostiene que

el primer teorizador del gobierno en articular como un concepto específico el *desideratum* de que la autoridad gubernamental ha de ser

³⁶ Véase, *inter alia*: Bastit, Michel, *Naissance de la loi moderne* (Paris: PUF, 1990) y Massini-Correas, Carlos I., *La desintegración del pensar jurídico clásico en la edad moderna* (Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1980)

³⁷ AMPL, pp. 263-266.

³⁸ Véase: Villey, Michel, *La formation de la pensée juridique moderne* (Paris: Montchrestien, 1975); y Villey, Michel, *Critique de la pensée juridique moderne* (Paris, Dalloz, 1976)

³⁹ Finnis, John, “Limited Government”, en *Collected Essays-III-Human Rights & Common Good* (Oxford: Oxford University Press, 2011, 83-106 (el título originario del artículo de 1996 es “Is Natural Law Theory Compatible with Limited Government”).

legalmente [o jurídicamente] ‘limitada’ parece haber sido Tomás de Aquino [...]. En la primera página relevante de su comentario a la *Política* de Aristóteles, Aquino da una explicación de la distinción, que Aristóteles en ese lugar esboza pero no explica, entre los tipos (o regímenes) de gobierno *político* y *real*. En las formas de gobierno ‘real’, dice el Aquinate, los gobernantes tienen una autoridad plenaria, mientras que en las formas ‘políticas’ su autoridad queda ‘limitada [*coarctata*] de acuerdo con ciertas leyes de la polis’⁴⁰.

Y más adelante ratifica y aclara estos conceptos afirmando que

en su comentario a la *Ética* de Aristóteles, en el punto del Libro V en el que el Estagirita sintetiza brevemente los méritos del gobierno del derecho, Aquino expande y quizá profundiza un poco esa síntesis: un gobierno correcto [o justo] no tolera un gobierno no regulado de los gobernantes (gobierno de los hombres), sino que exige que los gobernantes sean gobernados por la ley (o derecho), precisamente porque la ley es un dictamen de la *razón*, mientras lo que inclina el gobierno hacia la tiranía (el gobierno en interés de los gobernantes) son sus *pasiones* humanas, que los inclinan a atribuirse más de las cosas buenas y menos de las malas de lo que les correspondería en una participación ecuánime⁴¹.

Se volverá más adelante sobre este tema del gobierno “político” como gobierno racional - de racionalidad práctica - estructurado y sujeto a instituciones y normas intrínsecamente racionales.

Francesco Viola, Tomás de Aquino y el rule of law

El tercero de los autores a tratar, en razón de que ha abordado sistemáticamente la cuestión del modo de gobernar según la ley en el pensamiento de Tomás de Aquino, es el profesor emérito de la Università di Palermo Francesco Viola, quien desarrolla principalmente esa cuestión en su extenso trabajo “Legge umana, rule of law ed ética delle virtù in Tommaso D’Aquino”, incluido en el libro *Diritto naturale e liberalismo. Dialogo o conflitto?*, escrito en asociación con el profesor de la Università di Bari, Michele Mangini. Este trabajo ha sido ampliado y corregido e incluido en un libro posterior: *Rule of law. Il governo delle lege ieri ed oggi*, así como en

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 83-84.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 83-84.

un artículo publicado con el título de “El *rule of law* como idea de la sociedad”, en la *Revista Jurídica Austral*⁴².

En el trabajo de Viola mencionado en primer término lo que el autor intenta clarificar es, ante todo, que

la idea de que el poder debe ser limitado o controlado a fines de proteger la libertad de la persona humana es en sentido amplio iusnaturalista, porque implica la preexistencia de vínculos moralmente justificados que la producción del derecho positivo debe respetar, aun cuando no se requiera necesariamente un recurso [explícito] al derecho natural para asegurar ese control⁴³.

Y en segundo lugar, que las ideas político-jurídicas de Tomás de Aquino se inscriben innegablemente y con un lugar destacado en la historia y la tradición del gobierno del derecho y, por lo tanto, del gobierno limitado⁴⁴.

Pero antes de comenzar con la exposición de las ideas de Viola en ese punto, resulta conveniente hacer referencia a una precisión terminológica que ese autor realiza al inicio de su trabajo y que tiende a evitar confusiones y malos entendidos que suelen ocurrir frecuentemente. Esta precisión radica en la distinción - y la diferencia semántica - que existen entre el significado de la locución más usual “Estado de derecho” y la más precisa, aunque menos difundida, de “gobierno del derecho”.

Resulta bueno distinguir - escribe Viola - el sentido anglosajón del *rule of law* de la concepción decimonónica continental [alemana] del *Rechtsstaat*. Esta última presupone el monopolio estatal del derecho señalado notoriamente por Max Weber [...]. Se pierde así la importancia de las razones más profundas de justificación por las cuales los caracteres

⁴² Viola, Francesco, “Legge umana, rule of law ed ética delle virtù in Tommaso D’Aquino”, en Mangini, Michele & Viola, Francesco, *Diritto naturale e liberalismo. Dialogo o conflitto?* (Torino: Giappichelli Editore, 2009) 3-63 (en adelante LURL). Véase también: Viola, Francesco, *Rule of Law. Il governo della legge ieri ed oggi* (Torino: Giappichelli Editore, 2011) y Viola, Francesco, “El *rule of law* como idea de sociedad”, en *Revista Jurídica Austral*, N° 1/1, Buenos Aires, 2020: <https://ojs.austral.edu.ar/>

⁴³ LURL, 1-2.

⁴⁴ LURL, 3 y *passim*.

de las leyes estatales han de ser algunos y no otros [...]. [No es así] en el *common law*, para el cual el derecho no es creado por el Estado sino que se encuentra en las tradiciones, en las costumbres y en los principios jurídicos descubiertos por la razón del juez⁴⁵.

Dicho sintéticamente: conviene tomar en cuenta, al momento de utilizar estas expresiones, que la de raíz anglosajona supone una concepción iusnaturalista de la política y el derecho y la de raíz alemana, por el contrario, tiene como trasfondo una filosofía claramente positivista de esas realidades⁴⁶.

Y entrando ya directamente al tratamiento de la cuestión del gobierno limitado en Tomás de Aquino, Viola sostiene que la concepción tomasiana de la ley positiva está fuertemente influenciada por las tesis sostenidas en ese punto por Isidoro de Sevilla (560-636) en sus *Etymologiae*, que el Aquinate conocía muy bien y citaba a menudo. En este libro, el obispo y sabio visigodo enumera los requisitos formales y materiales que debe cumplir la ley cuando afirma categóricamente que “la ley es la constitución de un pueblo sancionada por los mayores junto con la plebe”; y continúa diciendo que “la ley habrá de ser honesta, justa, posible de cumplir, conforme a la naturaleza, en consonancia con las costumbres de la patria, apropiada al lugar y a las circunstancias temporales, necesaria, útil, clara [...], no dictada para beneficio particular, sino para el provecho común de los ciudadanos”⁴⁷.

⁴⁵ LURL, p. 2. Véase también: Massini-Correas, Carlos I., “Racionalidad y Estado de Derecho. El *rule of law* en los discursos de Joseph Ratzinger”, en *Humanitas*, N° 85, Santiago de Chile (2017), 334-349.

⁴⁶ Véase en este punto: Kriele, Martín, *Introducción a la Teoría del Estado*, Buenos Aires: Depalma 1980

⁴⁷ Isidoro De Sevilla, *Etimologías*, T° I (Madrid: BAC, 1982), 374-375. Estos requisitos han sido traídos al debate una vez más en el siglo XX por el difundido libro de Lon Fuller, *The Morality of Law* (New Haven & London: Yale University Press, 1969). Sobre el pensamiento de Isidoro, véase: Aspe, Virginia, “Sobre Isidoro de Sevilla y su influencia en Novohispania”, en AA.VV., *In umbra intellientiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan C. Cruz*, ed. A.L. González y M.I. Zorroza, Pampona: EUNSA, 2011, 79-93.

Tomás se refiere a este párrafo del sevillano en la *Prima Secundae* de la *Summa Theologiae*, donde trata la cuestión de “Si San Isidoro describe convenientemente las cualidades de la ley positiva”. Allí explicita y defiende las afirmaciones de Isidoro y a continuación sostiene que “existe finalmente un régimen que reúne a todos los anteriores [monarquía, aristocracia y democracia] y que es el mejor; y el cual se somete a la ley, ‘sancionada por los mayores junto con el pueblo’, tal como dice Isidoro”⁴⁸. Una vez más, Aquino se refiere aquí al mejor régimen como el que mixtura el poder personal con el consejo de los mejores y la participación del pueblo, pero agregando que es el que gobierna sujeto a la ley, con lo cual resulta que su modo de gobernar es “político”, es decir, según las leyes fundamentales de la comunidad que están por sobre el gobernante.

Y volviendo a los textos de Viola, el filósofo italiano comienza su exposición sosteniendo que

los debates más recientes sobre el problema del gobierno limitado se han polarizado en torno a la contraposición entre las concepciones formales del *rule of law* y las sustanciales. En realidad, el disenso es el relativo al concepto mismo de ley, es decir, si al fin de determinar este concepto resulta suficiente un elenco de caracteres meramente formales, o bien resulta necesario agregar también ciertos requisitos sustanciales (en general, la consideración de su justicia) [...]. Tomás de Aquino - continúa Viola - se debe incluir notoriamente entre los sostenedores de una concepción de contenido o sustantiva del *rule of law*, pero no tanto por haber considerado a la justicia como un elemento necesario de la validez de la ley humana, sino por su definición de la ley en general, como ordenada esencialmente al bien de la comunidad de que se trate⁴⁹.

Pero también es necesario no olvidar que el Aquinate también exige que el concepto de ley humana incluya ciertos caracteres formales, que él desarrolla siguiendo las enseñanzas de Isidoro de Sevilla, tal como se ha precisado más arriba.

⁴⁸ *Summa Theologiae*, I-II, q. 95, a. 4 c. Sobre este texto, véase: Budziszewski, J., *Commentary on Thomas Aquinas's Treatise of Law* (New York: Cambridge University Press, 2014)

⁴⁹ LURL, 11.

Pero además, pareciera que para Viola, el elemento central, el que justifica o fundamenta en definitiva al gobierno del derecho en Tomás de Aquino, tiene su raíz decisiva en la antropología del Aquinate, según la cual el ser humano, y por lo tanto el ser humano social o ciudadano de una comunidad política, es constitutivamente espiritual, y por lo tanto racional y libre, con libertad de elección⁵⁰. Ahora bien, si el sujeto de la *polis* es eminentemente racional, lo que le conviene propiamente es que sea dirigido de modo razonable y no por la simple voluntad o capricho del quien ejerce la autoridad.

La ley humana - escribe Viola - es por lo tanto una auténtica elaboración de la razón (*ordinatio rationis*) que pretende evitar tanto la pasiva recepción de las costumbres, cuanto el arbitrio de la voluntad gubernativo-legislativa. Se define, por lo tanto, por su contenido, pero este no está ya dado [por completo] y debe ser justificado en cada ocasión. Por ello, tiene necesidad también de cualificarse con criterios formales, es decir, con referencia a la legitimidad del órgano que la produce y del modo en que es producida⁵¹. Y cita a continuación un texto del Aquinate, en el que sostiene que “legislar pertenece ya sea a toda la multitud o bien a la persona pública que tiene el cuidado de la comunidad, porque en todas las cosas ordenar al fin corresponde a quien tiene ese fin como propio⁵².”

Y finalmente, Viola recuerda y reafirma que

según Tomás de Aquino [y toda la tradición de la cultura clásica] el derecho es una disciplina ordenada principalmente a guiar a los hombres, sobre todo a aquellos inclinados al mal y al vicio, al ejercicio de la virtud. Esto implica obviamente una cierta finalidad moral de la ley positiva y, por lo tanto, está en claro contraste con la autonomía [moral] de las personas, que aparece como el valor central del liberalismo⁵³.

⁵⁰ Véase: George, R.P., “Reason, freedom, and the Rule of Law: Their Significance in the Natural Law Tradition”, en *The American Journal of Jurisprudence*, N° 46, Notre Dame, 2001, 249-256; Véase también: Massini-Correas, Carlos I., “La dignidad humana y el sentido del derecho”, en AA.VV., *Les personnes et les choses, du Droit Civil à la Philosophie du Droit et de l'État. Mélanges en l'honneur du Professeur Jean-Marc Trigeaud*, eds. A. Zabalza & C. Grard, (Bordeaux: Éditions Bière, 2020) 17-34

⁵¹ LURL, p. 18. Véase también: Murphy, Mark, *Philosophy of Law. The Fundamentals* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007) 39

⁵² *Summa Theologiae*, I-II, q. 90, a. 3 c.

⁵³ LURL, p. 19. Véase también: Massini-Correas, Carlos I., “Nota sobre el *rule*

Y más adelante agrega que

el derecho debe estar en condiciones de proporcionar razones para la acción que puedan entrar en competencia con las otras razones no jurídicas para actuar en el procedimiento de la deliberación práctica. Esto no significa que las normas jurídicas deban ser consideradas como normas [meramente] morales, sino como que no pertenecen al campo de la mera factualidad, en cuanto proveen razones [éticas] para la acción⁵⁴.

En definitiva, es posible recapitular lo sostenido por Francesco Viola sobre esta problemática en los siguientes puntos: (i) Tomás de Aquino se coloca, en razón de sus ideas, en el marco de la tradición que defiende la sujeción - aunque sea solo en la dimensión directiva - del gobierno político a las leyes jurídicas, es decir, a la idea del gobierno constitutivamente limitado; (ii) esa idea se estructura en dos aspectos complementarios: (a) el de los contenidos, según el cual la ley debe ordenar y coordinar de un modo justo al bien común político la conducta de los ciudadanos; y (b) el formal, conforme al cual toda ley debe cumplir con ciertos requisitos de procedimiento y de estructura para que pueda reglar racionalmente la acción de los integrantes de la polis: que regule para el futuro, que sea conocida, que sea coherente, que lo que mande sea posible de cumplir, etc.; (iii) lo anterior supone que Tomás de Aquino propone como forma ejemplar de gobernar la que denomina como “gobierno político”, en la que el gobernante debe respetar las leyes (aun cuando no se le pueda forzar coactivamente su cumplimiento), las que a su vez suponen el cumplimiento de algunos requisitos formales, como cierta participación popular, periodicidad de las funciones gubernamentales, etc.⁵⁵

of law y la ética de la virtud”, en *Philosophia*, N° 71, Mendoza-Argentina (2011), 147-153.

⁵⁴ LURL, p. 20.

⁵⁵ Véase también: Massini-Correas, Carlos I., “Sobre el *rule of law* y el concepto práctico del derecho”, en *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, N° 20, Konrad Adenauer Stiftung, Bogotá, 631-648.

Resultados centrales de lo expuesto

De esta breve exposición de las ideas de tres relevantes autores contemporáneos es posible extraer algunas consecuencias o resultados, no sólo históricos o teóricos, sino fundamentalmente de carácter práctico-normativo, que es el propio de la filosofía práctica, y por lo tanto aplicables de modo fructífero y benéfico a la valoración, dirección y crítica, especialmente de la coyuntura política y jurídica contemporánea. La primera de estas consecuencias es que, tal como se expuso al comienzo, las ideas de Tomás de Aquino sobre la política y el derecho se enmarcan en el cuadro de una tradición de pensamiento e investigación, aquella que Isaiah Berlin denominó la “tradición central del pensamiento de occidente”⁵⁶. Esta tradición, que tiene sus raíces en el pensamiento griego, principalmente en el de Platón y Aristóteles - aunque fundamentalmente de este último - recibió un fuerte impulso de profundización, sistematización y universalización a través de su recepción en la reflexión y la especulación cristiana, muy especialmente en las ideas filosóficas y teológicas de Tomás de Aquino⁵⁷.

Ahora bien, de los textos del Aquinate y de las interpretaciones de los autores contemporáneos analizados, surge con claridad que para ellos el gobierno de las sociedades completas o políticas ha de ser constitutivamente limitado, es decir, restringido y ordenado por baremos objetivos. Y además, no limitado de cualquier manera, sino (i) en cuanto a los contenidos y dirección de las acciones de gobierno, así como (ii) en cuanto a las formas institucionales por medio de las cuales se realizan esas acciones. En general, la especulación acerca del pensamiento político de Aquino se ha centrado en el aspecto

⁵⁶ Berlin, Isaiah, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, (New York: Alfred Knopf, 1991). Cit. Por George, Robert P., *Making Men Moral. Civil Liberties and Public Morality*, (Oxford: Clarendon Press, 1995) 19.

⁵⁷ Véase en este punto: Reale, Miguel, *La sabiduría antigua*, Barcelona: Herder, 1996, *passim*; y también: Gilson, Étienne, *El espíritu de la filosofía medieval*, Madrid: Rialp, 1981, *passim*.

sustantivo de esos límites de la acción política gubernativa, concretamente en lo referido a su orientación al bien común⁵⁸. Pero asimismo, y en razón de los nuevos temas y problemas abordados sucesivamente por el pensamiento político, también se ha estudiado la doctrina tomista en lo que respecta a los aspectos formales y procedimentales de la gobernanza política. Todo esto precisando que las formas institucionales del gobierno adquieren su sentido y se estructuran con la finalidad de hacer posible, facilitar y promover la mejor vigencia de los límites sustantivos.

De los estudios sintetizados al comienzo, centrados en los pocos textos destinados específicamente por el Aquinate a los modos de ejercer el gobierno político, es decir, sobre los hombres libres⁵⁹, surge claramente que las limitaciones institucionales o estructural-formales propuestas por Aquino pueden reducirse a las siguientes: (i) el ejercicio del gobierno político deberá realizarse de acuerdo a, o al menos sin infringir, lo establecido por las leyes de la comunidad, sean estas naturales o positivas; y en especial aquellas que hoy denominamos constitucionales; (ii) las leyes positivas habrán de establecerse a través de un mecanismo que incluya algún modo de participación de los ciudadanos (Isidoro de Sevilla habla del concurso de los mayores [las tradiciones del pueblo] y la plebe); (iii) las funciones gubernamentales habrán de tener un límite de duración, con lo que se excluyen los cargos vitalicios o de duración irrazonable, ya que la experiencia muestra claramente que los gobiernos de ese tipo tienden a la arbitrariedad y al despotismo; (iv) que los ciudadanos estén dotados de derechos que el gobierno deba respetar, en especial de un derecho que resista a la opresión en el caso de los

⁵⁸ Véase, entre muchos otros autores: Cardona, Carlos, *La metafísica del bien común*, Madrid: Rialp, 1966; Forment, Eudaldo, “La filosofía del bien común”, en *Anuario Filosófico*, N° XXVII/2, (Objetividad y Libertad. Jornadas sobre la obra filosófica de Antonio Millán-Puelles), (1994) 797-815 y Massini-Correas, Carlos I., “Privatización y comunidad del bien humano. El liberalismo deontológico y la respuesta realista”, en *Anuario Filosófico*, N° XXVII/2..., 817-828.

⁵⁹ Véase: Tomás de Aquino, *Comentario a la Política*...110.

regímenes despóticos y finalmente, (v) que el gobierno se estructure de modo de que en él estén representados los diferentes sectores de la sociedad (gobierno mixto), de modo que así se “modere” adecuadamente la actuación gubernamental.

Todo lo anterior puede resumirse de modo conveniente en una proposición general y a la vez sintética: “el gobierno político debe estructurarse y ejercerse de un modo racional”. Por supuesto que se está haciendo referencia aquí a la razón práctico-moral, y no a la técnica, teórica o lógica. En este sentido, Finnis sostiene que,

en su comentario a la *Ética* de Aristóteles, en el punto en que el Estagirita resume, en el libro V, los méritos del *gobierno de la ley*, Tomás de Aquino expande y profundiza este resumen de este modo: un gobierno recto no tolera el gobierno no regulado de los gobernantes (o “de los hombres”), y exige que los gobernantes sean regulados por la ley, precisamente porque la ley es un dictado de la *razón*, mientras que lo que amenaza con transformar el gobierno en una tiranía (el gobierno en el interés de los gobernantes) son las *pasiones* humanas, que los inclinan a atribuirse a sí mismos más de las cosas buenas y menos de las malas, de lo que les correspondería compartir”⁶⁰.

Dicho en otras palabras, para el Aquinate la diferencia primera y radical entre un gobierno recto o legítimo y una tiranía radica en que el primero se estructura y ejerce conforme a la razón, concretamente de la razón práctica, y el segundo se conforma y se conduce movido por las pasiones humanas, es decir, de acuerdo con inclinaciones y movimientos desviados (del bien) del apetito sensitivo⁶¹. Esto significa que, cuanto más racional - en cuanto a fines y medios - sea la constitución y el ejercicio del gobierno político mayor será su proximidad al modo recto (o correcto) de gobernar y mayor legitimidad revestirá su constitución y operación. Pero esta sujeción a la ley - *ordinatio rationis* - supone necesariamente un límite o constricción de la ordenación y el ejercicio del gobierno, alejándolo radicalmente de la tiranía, gobierno constitutivamente no-racional. De aquí se sigue que, para el Aquinate y la tradición de pensamiento

⁶⁰ Finnis, John, “Limited Government” 84.

⁶¹ Véase: Amengual, Gabriel, *Antropología filosófica* (Madrid: BAC, 2007)

que en él se referencia, todo gobierno correcto y legítimo, ha de estar dirigido e impulsado (y a veces impuesto) por la ley, sea esta intrínsecamente valiosa (ley natural) o por razón de su autoría (ley positiva).

Por otra parte, de la lectura del Aquinate surge que solo esta modalidad de gobierno podrá denominarse propia y simplemente “política”, ya que las demás formas y modalidades solamente podrán llamarse así por derivación analógica⁶², en la mayoría de los casos de carácter extrínseco y, en el límite del alejamiento del caso central, no resultará adecuado denominarlas de ese modo⁶³. En otras palabras, el gobierno limitado es el “caso central”, y su denominación la “significación focal” de la palabra “político” y de la expresión “gobierno político”; todas las otras denominaciones de realidades semejantes lo serán “por analogía”, y designarán a casos diluidos, periféricos, menguados, impropios o, en el límite, corrompidos, del caso central de “gobierno político”⁶⁴.

La segunda de las consecuencias radica en que para valorar, desde el punto de vista de su adecuación a lo “político” en sentido propio, una realidad, institución u operación de ese carácter, es necesario considerar no sólo las estructuras y constituciones gubernativas, tal como suele hacerse demasiadas veces, sino también y principalmente el modo y procedimiento como que se ejerce la actividad de los gobernantes. De aquí que, según el Aquinate, una de las razones para que la forma institucional del gobierno deba tener carácter “mixto”, es que esa forma conduce a la “moderación” del gobierno, es decir, a alejarlo de posiciones extremas y, en cuanto tales, de carácter irracional. Pero por otra parte, ese “modo” de ejercer el gobierno se

⁶² Véase: Gamba, José Miguel, *La analogía en general* (Pamplona, EUNSA, 2002), *passim*.

⁶³ Véase: Kuhn, Helmut, *El estado. Una exposición filosófica* (Madrid: Rialp, 1979)

⁶⁴ Véase: Finnis, John, *Natural Law and Natural Rights*, 2ª ed., (Oxford: Oxford University Press, 2011) 3-22.

encuentra limitado por una serie de recursos que ya se han estudiado más arriba: la participación popular, la periodicidad de las funciones, la sujeción de los gobernantes a las exigencias de las leyes, etc. Y el conjunto de estos requerimientos de régimen y de modo de ejercicio es lo que configura propiamente al modo “político” de gobierno, que es el que prefiere el Aquinate por sobre el modo “real”, aunque varios autores monárquicos hayan querido ver en él a un activista monárquico decidido. Pero en todo caso, una monarquía aceptable según las exigencias de Tomás de Aquino, habrá de ser una monarquía “política”, es decir, limitada según los parámetros ya precisados más arriba⁶⁵.

Pasando ahora a la tercera de las consecuencias de los desarrollos de los autores mencionados, esta radica en el carácter a la vez universal y normativo que revisten los desarrollos que se siguen de las exposiciones del Aquinate. Ya se ha hecho mención a este carácter de la filosofía práctica, pero resulta conveniente reiterarlo y aplicarlo al caso del “gobierno político” respaldado por Tomás de Aquino. Y esto tiene una especial importancia, toda vez que del estudio de la historia de las naciones, surge con bastante claridad que la vigencia efectiva - aunque nunca perfecta - de este modo “limitado” o “moderado” de gobernar a los pueblos resulta ser bastante excepcional, lo que puede llamarse una *rara avis* en el panorama que presentan la historia y los saberes políticos.

Pero en el pensamiento griego clásico, donde se constituyó la filosofía en sí, pero en especial la filosofía práctica, es decir, la ordenada al establecimiento de la índole, modalidades y dimensiones del bien humano (político, jurídico y personal) y de los medios para alcanzarlo⁶⁶, se desarrolló toda una perspectiva de estudio orientada a la conceptualización y crítica de los gobiernos tiránicos habituales

⁶⁵ Véase: Martínez Barrera, Jorge, *La política en Aristóteles y Tomás de Aquino*, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona: EUNSA, 2001, *passim*.

⁶⁶ Véase: Hardie, William F.R., *Aristotle's Ethical Theory*, (Oxford: Clarendon Press, 1985)

y de su superación a través de los gobiernos propiamente “políticos”⁶⁷. Expresado en otras palabras, esta filosofía práctico-política revestía - y reviste - carácter normativo o paradigmático, es decir, orientado a proponer modelos de constitución y ejercicio de la autoridad para las comunidades completas⁶⁸, modelos que integraran todas las dimensiones, de contenido y formales, de un “buen” modo de gobierno.

Además, es bien sabido que, desde una perspectiva práctico-realista, es decir, una que parta desde el conocimiento experiencial de las “cosas humanas” y lo trascienda en constante referencia a la realidad de las praxis y del modo de ser del hombre y se estructure además en la búsqueda de modelos posibles de optimización y realización de una vida lograda, este objetivo no podrá ser alcanzado nunca - aunque la muerte - de un modo perfecto o total. Pero será siempre un arquetipo, paradigma o ideal que guiará las actividades humanas hacia su mejor perfección posible dadas las circunstancias, las disposiciones de los hombres y los conocimientos y técnicas disponibles. En especial, es necesario conocer racionalmente la naturaleza humana y sus dimensiones perfectivas, ya que de lo contrario no se dispondrá de un baremo objetivo e incondicionado para conocer los perfiles de una vida humana lograda. En este punto y refiriéndose concretamente a Aristóteles, Ignacio Yarza afirma que este “no deduce la ética desde la naturaleza del hombre, pero es consciente de que el hombre - como cualquier otro ente - tiene un modo propio de ser que enmarca desde dentro los límites en los que su obrar ha de moverse [...] [y] entiende desde los hechos que el

⁶⁷ Sobre el tema de la tiranía en el pensamiento griego, véase: Strauss, Leo, *Sobre la tiranía*, traducción y edición de Leonardo Rodríguez Duplá, (Madrid: Ediciones Encuentro, 2005) y Strauss, Leo, *What is Political Philosophy?* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988) 95-133

⁶⁸ Véase, en este punto: Vergnières, Solange, *Éthique et Politique chez Aristote*, Paris: PUF, 1995, *passim*.

modo de ser del hombre y de las cosas [son los que] limitan y dirigen la acción humana”⁶⁹.

Finalmente, la última de las consecuencias de lo estudiado que se va a consignar aquí (aunque no son las únicas que podrían extraerse), es que esta referencia a la índole humana y a los bienes que le son proporcionados, hacen patente que el núcleo de la esencia humana radica en su racionalidad o espiritualidad⁷⁰, es decir, en su capacidad constitutiva para conocer la veritativamente la realidad dada, así como los bienes en los que radica la perfección humana y para elegir de modo deliberado los medios que conducen a ella, aunque sea de modo siempre incompleto. Y esto ocurre especialmente en esas normas - las normas jurídicas - que limitan y orientan el accionar de los gobernantes: “la idea del Aquinate - escribe Mark Murphy - es que cualquier cosa que pensemos acerca del derecho, es necesario admitir que este consiste en normas, en estándares prescriptivos [o prohibitivos o permisivos] que nuestra conducta debe acatar [...]. Pero los únicos estándares que pueden inducir a los seres racionales a actuar en cuanto seres racionales son los estándares racionales. Por lo tanto, el derecho es un estándar racional de la conducta humana”⁷¹.

En definitiva, resulta claro que, en el contexto de las ideas de Tomás de Aquino, el gobierno propiamente “político”, es decir, ordenado al bien común y no al provecho personal de los gobernantes y a la manipulación de los gobernados como títeres o mascotas, es aquel que, ante todo, se encuentra limitado o coartado por el derecho. Y a su vez, este límite tiene índole jurídica en sentido propio toda vez que consiste en normas (leyes) de derecho que dirigen y encarrilan racionalmente la acción de los gobernantes alejándola de la tiranía y

⁶⁹ Yarza, Ignacio, *La racionalidad de la ética de Aristóteles*, Pamplona: EUNSA, 2001, 85-87.

⁷⁰ Véase en este punto: Melendo, Tomás, *Dignidad humana y bioética*, Pamplona: EUNSA, 1999; y también: Fabro, Cornelio, *Introduzione a San Tommaso. La metafisica tomista e il pensiero moderno*, Milano: Edizioni Ares, 1983

⁷¹ Murphy, Mark *Philosophy of law* 39

guiándola al bien de los gobernados. Pero es necesario precisar aquí que, en este caso, no se estará en presencia de un uso teórico, técnico-instrumental o meramente artístico de la razón humana, sino de su uso práctico en sentido propio, es decir, ordenado a la delimitación y al logro de alguna de las dimensiones de la perfección humana. Esta perfección es lo que el Aquinate denomina “bien” y que define como “lo perfecto y perfectivo de otro a modo de fin”⁷², y que en su dimensión humana y comunitaria se alcanza básicamente a través de principios y normas orientadas constitutivamente a su logro⁷³.

De este modo, queda en claro que en el pensamiento de la “tradición central del pensamiento de occidente”, que tiene al Aquinate como su exponente central y paradigmático, todo lo propiamente “político” abarca las diferentes realidades: comunidades, autoridades, sistemas de normas, virtudes, actividades de gestión o coordinación, etc., en la medida en que se ordenan de modo racional - en el contenido y en la forma - al logro del bien común de las sociedades completas, que casualmente por ello se denominan “políticas”. Todo lo que no sea estrictamente político en la vida de las sociedades humanas, se inclina o se ordena inexorablemente hacia la “tiranía”, es decir, la acción humana social dirigida pasionalmente al bien personal de los gobernantes a través de la manipulación causal-técnica de la conducta de los seres humanos que le están sujetos.

Ahora bien, la “ciencia” política contemporánea, heredera del pensamiento moderno, ha dejado de lado esta distinción clásica entre

⁷² Tomás de Aquino, *De Veritate*, 21, a. 1c. Véase en este punto: Davies, Brian, *The Thought of Thomas Aquinas*, Oxford: Clarendon, 1993

⁷³ Véase: Kraut, Richard, *What is Good and Why. The Ethics of Well Being*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts & London, 2007. Véase también, del mismo autor: *Aristotle. Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

el gobierno “político” y el tiránico. En este sentido, Leo Strauss ha escrito que

no es casualidad que la ciencia política de hoy no haya acertado a entender la tiranía como lo que realmente es. Nuestra ciencia política está obsesionada con la creencia de que los ‘juicios de valor’ son inadmisibles en las consideraciones científicas, y está claro que llamar tiránico a un régimen es tanto como pronunciar un ‘juicio de valor’ [...]. La ciencia política de hoy sitúa sus orígenes en Maquiavelo. Hay no poca verdad en esta afirmación. Sin entrar en consideraciones más amplias, *El príncipe* de Maquiavelo [...] se caracteriza por la indiferencia deliberada entre el rey y el tirano; *El príncipe* presupone el rechazo tácito de esa distinción tradicional. Maquiavelo era plenamente consciente de que al elaborar la concepción expuesta en *El príncipe* estaba rompiendo con toda la tradición [clásica] de la filosofía política⁷⁴.

Esta tradición clásica, representada de modo esclarecido por Tomás de Aquino, tiene no obstante - y en contra de lo que pensaba el Florentino - mucho que decir acerca de la coyuntura actual del pensamiento y de la actividad política, fundamentalmente por su capacidad para introducir a la razón - práctica y ampliada en sentido finalista⁷⁵ - en la descripción, juicio y crítica de la conducta e instituciones de nuestras comunidades completas. Por ello, conviene concluir como lo hace Neil MacCormick, considerado por muchos como un ius-positivista, en su libro *Practical Reason in Law and Morality*:

¿Puede la razón ser práctica? - pregunta - Retornamos a la cuestión con la que fue abierto este libro, y damos una respuesta que es fuertemente afirmativa. Nada es más importante para la dirección de una vida humana lograda y satisfactoria que se aplique la razón y la inteligencia a la conducción del curso que uno tome a lo largo de su vida. Esto se aplica tanto a la observancia de las normas comunes, morales y jurídicas, que nos vinculan con los demás, y definen nuestros deberes y compromisos para con ellos, así como para buscar qué es lo mejor que podemos [y

⁷⁴ Strauss, Leo, *Sobre la tiranía*, cit., pp. 42-43.

⁷⁵ Véase en este punto: Cianciardo, Juan & Zambrano, Pilar, *La inteligibilidad del derecho*, Madrid-Barcelona-Buenos Aires-Sao Paulo: Marcial Pons, 2019, 23-46

debemos] hacer en las oportunidades que se nos presentan en el ámbito de la libertad moral.⁷⁶

Conclusiones breves

Llegado el momento de consignar las conclusiones de los desarrollos realizados hasta ahora, estas se formularán de un modo especialmente escueto, reduciéndolas a sólo dos. Ante todo, corresponde consignar que las consideraciones de Tomás de Aquino sobre el gobierno político, que ha dado origen a una larga y rica tradición de pensamiento e investigación, de la que son un testimonio destacado las opiniones de los autores aquí tratados, resultan indudablemente, a pesar del tiempo transcurrido desde que fueron elaboradas y consignadas por escrito, una fuente significativa y sobresaliente de ideas racional-prácticas acerca de las instituciones y actividades políticas, aun y principalmente de las que son propias de nuestro tiempo. En especial porque los más de siete siglos transcurridos desde su formulación, han sido un tiempo de estudio, desarrollo, actualización y reformulación de esas ideas, actividades que las han enriquecido y profundizado, constituyéndolas en una tradición de pensamiento y haciéndolas especialmente aptas para la explicitación, valoración y crítica de las realidades políticas de nuestros tiempos confusos y convulsos.

Y en segundo lugar, es importante destacar que el núcleo central del pensamiento filosófico-político del Aquinate pasa por la sujeción de ese pensamiento a los cánones de la razón, en especial la razón práctica, que estudia y propone el contenido y las formas, el fin y los medios de la realización humana a través de una vida lograda, personalmente y en común. Para alcanzar una comprensión de esta forma de la razón, es necesario abandonar el reduccionismo y el nihilismo desarrollados a partir del pensamiento moderno y tardo-

⁷⁶ Maccormick, Neil, *Practical Reason in Law and Morality*, Oxford: Oxford University Press, 209

moderno, y “abrirse a toda la amplitud de la razón”⁷⁷, tal como lo propone Ratzinger, con valentía, apertura de mente, actitud realista y generosidad para con las mujeres y hombres desorientados que son nuestros contemporáneos. En esta tarea, la obra de Tomás de Aquino resultará seguramente de un valor inexcusable y de una ayuda objetiva y esclarecida para la comprensión, valoración y optimización de las realidades políticas en las que nos ha tocado convivir.

⁷⁷ Ratzinger, Joseph, “Freedom and Truth”, en *Truth and Tolerance*, San Francisco-California: Ignatius Press 2004, pp. 231 ss.; sobre el pensamiento de Ratzinger en este punto, véase: Blanco, Pablo, *Joseph Ratzinger: razón y cristianismo*, Madrid: Rialp, 2005, *passim*; AA.VV., *Pope Benedict XVI’s Legal Thought*, eds. M. Cartabia & A. Simoncini, New York: Cambridge University Press, 2015, *passim*; Spaemann, Robert, “Benedicto XVI y la luz de la razón”, en *BENEDICTO XVI et alii, Dios salve a la razón*, Madrid: Encuentro, 2008, pp. 165-183 y Massini-Correas, Carlos I., “Verdad, libertad y el paradigma ético contemporáneo. Consideraciones a partir de un texto de Joseph Ratzinger”, en *Sapientia*, LIV n° 206, (1999), pp. 427-435