

EL FIN DE LA COMUNIDAD POLÍTICA EN SANTO TOMÁS DE AQUINO

1- Introducción

Así como en tantos ámbitos intelectuales, la psicología, por caso, con el estudio sistemático de las pasiones humanas y su impacto en el ámbito teológico-moral, la filosofía política de Santo Tomás de Aquino, guarda una indudable actualidad. Frente a la grave crisis del Estado liberal democrático, o social asistencial, Welfare State o sus variantes, la forma que la comunidad política ha adquirido en la modernidad, los principios tomistas ofrecen un potencial de justicia notable para nuestra sociedad.

2- La comunidad política

Para el Aquinate, la comunidad política es un todo dinámico, una unidad práctica, jerárquica, compleja, integral, moral, existencial¹. Concretamente es el resultado de una especie de fermentación, del desarrollo de fuerzas sociales operantes que se van estabilizando, conforme las circunstancias concretas que enfrentan. Es el término natural de las más profundas aspiraciones humanas. Es decir, no es el producto del cálculo, ni de la ficción, ni obra de un artista o un técnico, sino de la razón, la naturaleza y la vida. No es el resultado acabado de una vez y para siempre, una idea genial, sino el fruto de una disposición permanente de todos sus miembros. No es un simple fenómeno físico (hecho de la naturaleza), ni un puro efecto de la razón y la voluntad humana, es en realidad un hecho físico-moral.

La comunidad política es inherente a la colectividad que vertebra y hace con ella una única entidad social. Ello no excluye la existencia de jefes clarividentes y hábiles que guíen los acontecimientos; significa que la multitud saca de su seno gobernantes y gobernados, que a tenor de causas diversas y complejas, hace emanar de sus virtualidades nativas, poderes, órganos, instituciones, formas de asociación². Ella corona una serie de comunidades menores, conforme a la naturaleza humana: la familia, el municipio, los gremios y otras asociaciones que se van configurando para satisfacer necesidades diversas.

En la realidad no existe el individuo aislado, todos estamos insertos en una red de relaciones, en un tejido complejo de vínculos, que dignifican la vida humana. Lo que hoy llamamos

¹ La naturaleza humana, en cuanto social, es la materia del vínculo; la voluntad de todos los miembros de querer su inserción en una agrupación unida para alcanzar una vida buena y plena que presupone la autoridad, constituye su causa eficiente, y el orden complejo de relaciones con vistas al fin-bien común, es su causa formal.

² LOUIS LACHANCE, *Humanismo político. Individuo y Estado en Tomás de Aquino*. EUNSA, Pamplona, 2001, p. 14.

cuerpos sociales básicos, articulados con el principio de subsidiariedad, tan necesarios para encauzar la deriva tecnocrática del poder actual.

El problema se presenta con la emergencia del Estado constitucional moderno, fruto del racionalismo político³. Luis Sánchez Agesta lo ha visto con claridad cuando expresaba: «El germen de racionalismo revolucionario o reformador sembrado por el pensamiento político del siglo XVIII, tiende a transformar y configurar el orden social, no por un crecimiento o evolución de fuerzas sociales espontáneas, sino por una voluntad operante según esquemas de organización racional (...) El poder (...) no se presenta como una emanación de la comunidad que rige, sino que tiende a conformarla de acuerdo con sus principios. El primado de la voluntad de poder sobre la constitución social, que es uno de los caracteres de nuestro tiempo, ha quebrado el hilo de una tradición histórica forjadora de instituciones, y en cierta manera todo orden constitucional contemporáneo se manifiesta como un proyecto racional de constitución, no sólo de las instituciones que encarnan el poder político, sino de la misma entraña del orden social (...), la unidad del orden aparece creada desde el poder, como realización de un plan, que ordinariamente refleja y desenvuelve los principios de una ideología política»⁴.

Este despliegue racionalizador y constituyente tiende a configurar al Estado como un elemento abstracto, desintegrado, como un ente mecánico, neutral, burocrático separado del pueblo, moldeado con una inflación de normas -fundamentalmente leyes positivas- que ha perdido la función educadora del bien común. En esta instancia el derecho deja de ser la cosa justa, para pasar a ser considerado exclusivamente como una regla de funcionamiento. Esa voluntad de poder que trastoca la tradición histórica forjadora de instituciones, tiende a desdeñar, a suprimir buenos usos y costumbres, para dar primacía a la ley general. A propósito de ello, el

³ Siguiendo el pensamiento tradicional hispánico, el Estado, caracterizado por las notas de secularización, centralización, concentración y territorialización del poder como realidad histórica viene acompañado de cinco fracturas del orden medieval: 1) la fractura religiosa de la Reforma, que en el plano social llevó al hecho religioso a circunscribirse a los límites políticos con el principio *cujus regio eius et religio*, armazón a través del cual se intentará superar las guerras religiosas; un hecho interesante, España al verse librada de guerras religiosas no sintió la necesidad del estado y por ese motivo en el mundo hispánico (y a fortiori en Hispanoamérica) fue mal recibida la teoría del Estado y su concreción; 2) la fractura ética de Maquiavelo que desliga a la política de la moral, configurando la *Razón de Estado*; 3) la fractura política de Bodin y su concepción de la soberanía absoluta, inalienable e imprescriptible, mal recibida también en el mundo hispánico; 4) la fractura jurídica del contrato social como origen de la comunidad política, que parte del individuo aislado (Hobbes, Locke, Rousseau), y 5) la fractura sociológica representada por la Paz de Westfalia de 1648 que consolida las estructuras nacionales con estas notas. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, Madrid, 1954, MIGUEL AYUSO, *¿Después del Leviatán?*, Madrid, 1996.

⁴ LUIS SÁNCHEZ AGESTA, *Derecho constitucional comparado*, Madrid, Ed. Nacional, 1980, pp. 27-28. El mismo autor ha dedicado un examen al proceso político constitucional hispanoamericano en el que trata de estudiarlo conforme a las categorías anteriores: LUIS SÁNCHEZ AGESTA, *La democracia en Hispanoamérica*, Madrid, Rialp, 1987, particularmente los cap. I, II y IV.

Aquinate advertía que «el consentimiento de todo el pueblo, expresado por una costumbre, vale más en lo que toca a la práctica de una cosa que la autoridad del príncipe, que tiene facultad de dictar leyes sólo en cuanto representante de la multitud»⁵. En la práctica, al estar colonizado por fuerzas ocultas -fundamentalmente económico-financieras- opera en general para la salvaguarda del sistema, y no de las realidades espirituales. Y hace perder de vista la estrecha relación entre el perfeccionamiento espiritual y las instituciones políticas. Desaparece entonces la política tendiente al bien común y sólo subsisten bienes parciales, ahora el fin es respetar las normas constitucionales y, al modo utilitarista, el bienestar general⁶. La política se asienta en principios inmanentistas.

En un libro, con un título sugestivo, *La oración, problema político*, el cardenal Daniélou subrayaba cómo la civilización técnica tiende a alejar a las personas de su vocación espiritual. Y ya más en concreto, destacaba que, so pena de caer en una iglesia de intelectuales, en una élite minúscula, encerrada en sus cosas, son necesarias instituciones, un clima saludable para que las multitudes perseveren en la fe: La yuxtaposición religión personal y sociedad laica, es ruinoso para la sociedad y para la religión. En ella nos debemos comportar siguiendo aquel adagio monástico, *si non es vocatus fac ut voceris*⁷.

Pero más allá de sus orígenes y su despliegue, hoy día el Estado es un espacio moral, de solidaridad y de redistribución de la riqueza más sólido que las instancias mundiales que pretenden reemplazarlo, promoviendo una sociedad abierta, individualista y nihilista, como podemos observar con las agendas que promueven.

3- Legitimidad y bien común

A diferencia de la idea moderna sobre la legitimidad, que la hace depender exclusivamente del consentimiento de los gobernados, o la descripción analítica de Max Weber (tradicional, carismática y racional), en la visión tomista la comunidad política, lo mismo que el derecho, que tiene como función regularla y estabilizarla, no se justifican ante la razón y no pueden imponerse a las voluntades libres si no se manifiestan aptos para promover el mejor bien humano, la felicidad, la perfección de todos sus miembros.

El Aquinate subrayaba que la persona debe recibir de la comunidad ayuda para vivir *una vida perfecta, de manera que no solo pueda subsistir, sino también vivir bien*. La asistencia

⁵ S. Th. I- II, q. 97, art. 3, ad 3.

⁶ ANTONIO BOGGIANO, «Derecho y política en la Corte Suprema», *La Nación*, 27 de abril de 2023.

⁷ «No existe cristianismo de masas sin cristiandad». JEAN DANIELOU, *La oración, problema político*, Barcelona, Pomaire, 1965, pp. 1-17. Desde otra perspectiva, y aludiendo a la salud mental, Erich Fromm decía *mens sana in societate sana*, ERICH FROMM, *Ética y psicoanálisis*, FCE, México, 1947.

aludida *no mira solo a los bienes corporales, en cuanto que la ciudad posee muchos instrumentos que una familia no puede proporcionarse por sí misma, sino que se extiende también y sobre todo a la esfera moral, es decir a las virtudes*⁸. A Santo Tomás le parecía evidente que así como una sociedad de comerciantes persigue un interés de lucro y se organiza sobre esa base, o una de artistas se configura en orden a la manifestación y el progreso del arte, la comunidad política, que corona las otras comunidades menores, debe tender a promover el bien humano en su grado máximo y su regulación deberá basarse en principios acordes a tamaño empresa: *Si toda comunidad está ordenada a un bien*⁹, *es necesario que la que predomina sobre las demás sea en grado máximo apta para discernir, entre todos los bienes humanos, aquel que tiene primacía sobre los otros. Debe haber proporción entre el fin y el sujeto que lo persigue. (...) La Ciudad es, pues, de todas las colectividades, la que posee la mayor aptitud para discernir el más alto de los bienes humanos. En efecto, tiene por objeto el bien común, que es mejor y más divino que el bien individual*¹⁰. La palabra divino se refiere, como lo aclara el Aquinate, a que *se asemeja a Dios que es la causa última de todos los bienes*¹¹.

4- Bien común. Bien individual

El bien es aquello a lo que todo tiende, en tanto que tiende a su perfección. Esta perfección es su bien -bonum suum-; en este sentido, es bien propio. Pero el bien propio, si bien distinto, no se opone al bien común, entre ellos hay interacción continua, comunión en todos los instantes; ya que en realidad éste es el que permite su mayor perfección, aunque a veces haya que sacrificarse. Un apetito bien formado lo descubrirá con evidencia (una empresa de trata de personas puede ser lucrativa para sus miembros, pero contraria al bien común; una carretera puede perjudicar a un particular, pero es beneficiosa para el todo)¹².

El bien común, por otro lado, no es el bien de la colectividad tomada como una singularidad, como un artificio singular, al que aludimos. Bien señala De Koninck que cuando distinguimos el bien común del bien particular, no entendemos que aquél no sea el bien de los parti-

⁸ *In I Ethic.*, lect. 1, n. 4; *De Regno*, libro 1, cap. 15.

⁹ Aristóteles decía que toda comunidad está vinculada a la consecución de algún bien. *Política*, 1,1252 a.

¹⁰ *In I Polit.*, lect. 1, nn. 2-3.

¹¹ *In I Ethic.*, lect. 2, n. 30.

¹² «Todo lo que la sociedad le da al individuo en cuanto a medios para perpetuar su vida, para mejorar, formar su corazón, su inteligencia, es muy considerable». SANTO TOMÁS, *Prefacio a la Política*, Proemio y explicación Hugh Keraly, México, Editorial Tradición, 1976, p. 62. Charles de Koninck subraya que el conflicto entre la persona y la sociedad proviene de la rebelión de los sentidos contra el bien de la inteligencia. CHARLES DE KONINCK, *Primacía del bien contra los personalistas*, Madrid, 1952, p. 122.

culares, porque si no fuese el bien de los particulares, no sería verdaderamente común¹³. El bien común difiere del bien singular por su universalidad; es eminentemente difusivo, comunicable, por eso es el mejor bien del singular. No es tampoco la suma de todos los singulares, pues entonces no habría unidad, sería una mera colección. La comunicabilidad es la razón de su perfección. El bien de la familia es mejor que el bien individual, no porque todos los miembros de la familia encuentran en él su bien singular: es preferible porque para cada uno de los miembros individuales, es también el bien de los otros¹⁴.

El vivir bien al que alude el Aquinate, no hace referencia a un vivir egoísta, centrado en el confort de sí mismo, con un exclusivo horizonte material, tal como esas palabras se pueden entender hoy día, sino a un vivir con obligaciones e inserto en una tradición. Por eso sostiene que *el hombre es constituido deudor a diferentes títulos, respecto a otras personas, según los diferentes grados de perfección que éstas poseen, y los diversos beneficios que de ellas haya recibido. Desde este doble punto de vista, Dios ocupa el primerísimo lugar porque es absolutamente perfecto y porque es, en relación con nosotros, el primer principio de ser y de gobierno. Pero este título conviene también secundariamente a nuestros padres y a nuestra patria, de los cuales y en la cual hemos recibido la vida y la educación. Así después de Dios, el hombre les es deudor sobre todo a sus padres y a su patria*¹⁵. Santo Tomás alude aquí al particular estado de insolvencia en el que estamos desde que nacemos. Nuestra deuda, por lo tanto, es mayúscula. En el plano familiar es necesaria la piedad filial para quienes nos cuidaron y nos hicieron crecer en nuestros primeros pasos, y en el plano más amplio, la piedad patriótica, que incluye la piedad hacia la tradición, una actitud espiritual que honre a los que nos han brindado algún beneficio.

5- El todo y la parte

Santo Tomás utiliza en muchas ocasiones los términos todo y parte para referirse a la relación de la comunidad y la persona individual, pero en todos ellos la noción de bien común es la nota central¹⁶. El todo, como señala Lachance, es de orden práctico, es decir se realiza con miras a un fin, con miras al bien humano¹⁷. Algunos ejemplos, entre tantos. En la *Suma Teo-*

¹³ *Ibíd.*, p. 28.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 27.

¹⁵ II-II, q. 101, a. 1.

¹⁶ Así como el principio de subsidiariedad regula las relaciones de las diversas comunidades humanas, el principio de totalidad rige las relaciones entre el individuo y la comunidad política.

¹⁷ La fórmula que mejor caracteriza el papel desempeñado por la persona en la comunidad política o Estado, es la de parte potencial. Esta noción de origen aristotélico fue creada para la clasificación de las virtualidades del alma. En su acepción propia designa al alma, pero afectada de diversos principios de

*lógica, el Aquinate destaca: Es evidente que todos los que forman parte de la comunidad, son a la comunidad como la parte al todo. Ahora bien, la parte es del todo en cuanto es lo que es, y consecuentemente todo bien de la parte puede ser ordenado al bien del todo*¹⁸. Y en la *Suma contra Gentiles* señala: *El bien particular se ordena al bien común como a su fin, pues la razón de ser de la parte, se encuentra en el todo. Por consiguiente el bien de la nación es más divino que el bien de un solo hombre*¹⁹.

Ahora bien, Santo Tomas tiene presente que la vocación humana supera los límites de lo natural, que esa vocación trasciende el ámbito político, por eso subraya que *el hombre no está ordenado a la comunidad política ni en todo lo que es ni en todo lo que posee, por lo cual no hay porqué sea meritorio o vituperable cada uno de sus actos con relación a la comunidad política*.²⁰ No sólo una persona, sino el todo social también debería subordinarse a realidades más altas. La comunidad política y la Iglesia deben actuar armoniosamente, pero teniendo en cuenta la superioridad del bien común sobrenatural. Ni separación como hoy día, en que la Iglesia está subordinada al poder estatal, ni absorción del Estado por la Iglesia (como la tensión hierocrática que surgió en la Cristiandad), sino distinción del orden natural del sobrenatural, del bien común político temporal y el bien común sobrenatural.

Hay una doble relación entre la parte y el todo social: la persona está subordinada a la comunidad, los bienes particulares al bien común, en cuanto común, es decir en la medida en que éste asegura a todos los bienes humanos, las condiciones universalmente verificadas de su expansión. En un segundo sentido, teniendo en cuenta la vocación sobrenatural, la persona ya no es considerada mera parte, sino que ella y la sociedad entera están subordinadas a Dios. La comunidad aparece como fin intermedio, aunque no facultativo, para la plenitud humana. Esto coloca a la política en sus justos límites, ella no puede exceder sus facultades en aras de una peligrosa razón de Estado.

La persona está hecha para vivir en sociedad, pero su condición especial la llama a otras perfecciones. En ese sentido todo lo personal no debe ser absorbido dentro de lo social. Pero la

acción, las inclinaciones vegetativas, sensitivas y racionales. Por ejemplo cuando se dice que el alma sensitiva es parte potencial del alma humana, se pretende significar a ésta, pero como inicio de las funciones de la sensación. De manera que la parte potencial es el sujeto, el alma, pensada respecto de uno de sus poderes, de una de sus funciones. Las diversas partes tienen además un orden, que sólo se discierne en el momento de la acción. Los individuos son partes potenciales, en el sentido de que las actividades de todos, aunque conserven su especificidad, se unen bajo una dirección común para formar un todo de acción. Cada uno, sin renunciar a la búsqueda de su bien propio, contribuye con su fuerza, con su energía. LOUIS LACHANCE, *Humanismo...*, p. 371-372.

¹⁸ II-II, q. 58, art. 5.

¹⁹ Libro III, cap. 17, arg. 5.

²⁰ I-II, q. 21, art. 4, ad 3.

persona no es un todo supremo que tiene en sí su causa y su fin. No todo está referido a ella. La comunidad no puede estar subordinada a los caprichos, egoísmos, a la voluntad de poder de las personas. Ello tiende a minar el fundamento moral natural de la vida cívica, una de las enfermedades sociales contemporáneas que empuja hacia la decadencia.

Santo Tomás explicó claramente esta situación: *Si el fin del hombre fuera un bien cualquiera, existente en él, y si de manera semejante el fin último de la multitud por gobernar fuera adquirir un bien semejante y conservarlo, y si tal fin último (...) fuera corporal, por ejemplo, la vida y la salud del cuerpo, atañería a la función del médico. Si ese fin último fuese la abundancia de riquezas, el ecónomo sería una especie de rey de la multitud. (...). Pero parece que el fin último de una multitud unida en sociedad es vivir virtuosamente. En efecto, si los hombres se unen es para llevar juntos una vida buena, lo que cada quien aisladamente no podría lograr. Aquí el Aquinate está hablando del bien común temporal, del bien común político. Pero continúa la reflexión y abre el bien común temporal a una dimensión trascendente: Pero puesto que el hombre al vivir virtuosamente está ordenado a un fin ulterior que consiste en la fruición de Dios. (...). Es forzoso que la multitud humana tenga el mismo fin que el hombre considerado personalmente. El fin último de la multitud unida en sociedad no es, pues, vivir virtuosamente, sino por la virtud llegar a gozar en Dios²¹.*

6- Delimitación del bien común

Oponiéndose con siglos de anticipación al hobbesiano *homo homini lupus*, Tomás sostiene que *homo homini naturaliter amicus*²². La amistad debería informar todas las relaciones políticas; las conductas, los usos, las costumbres y la ley, en definitiva, deberían tender a ello. El orden de la justicia, en el fondo está al servicio de la amistad. Sin ella es imposible la existencia del bien común. Cuando el antagonismo ideológico polariza de tal modo a la sociedad, sobreviene indefectiblemente la violencia²³. En la *Summa Contra Gentiles*, el Doctor Común señala: *Es necesario que se dé una unión de afecto entre aquellos que tienen un fin común. (...) Siendo el hombre un animal social por naturaleza, necesita la ayuda de los demás hombres para conseguir su propio fin. Y esto lo alcanza en el amor mutuo entre los hombres*²⁴.

²¹ *De Regno*, libro 1, cap. 15.

²² II-II, q. 26, art. 8, c. Más allá de todas las crisis la voluntad de Dios es el amor fraterno entre todas las criaturas. Juan, 15,12. Por otro lado la amistad que reinaba en la comunidad primitiva es para los cristianos un ideal y una fuerza.

²³ Por supuesto que existen grados de amistad. Pero la amistad política o concordia debería regir las relaciones. FÉLIX LAMAS, *La concordia política*, Buenos Aires, Abeledo Perrot, 1977.

²⁴ Libro III, cap. 117.

En concreto, este esfuerzo amistoso recorre una serie de niveles, una especie de *ordo amoris*: la familia, la vida laboral y profesional, enmarcadas todas en la sociedad política general. Decía Santo Tomás: *En las cosas que conciernen a la naturaleza debemos amar más a los consanguíneos, en lo que se refiere la vida política debemos amar más a los conciudadanos*²⁵. Es decir, los respectivos agrupamientos humanos, aun estando asociados, deberían gozar de una autonomía relativa propia para realizar su bien común. Esta distinción contrasta con la visión moderna de las teorías políticas contractualistas y utilitaristas que rechazan la mediación entre la libertad individual y el cuerpo político, en base a una racionalidad empirista y aritmética, en la que sólo cuenta el número²⁶.

La lectura del libro I de *De Regno* nos permite dar un paso más en la delimitación de las implicancias del bien común político. Para el Aquinate el buen gobierno más que un arte o una técnica, es un ejercicio excelente de virtud, que debería tender a alcanzar la unidad de la paz. Esta aparece continuamente amenazada tanto desde el interior, a causa de la mala voluntad de algunos ciudadanos, como desde el exterior, pues existe siempre el riesgo de una agresión enemiga. Si no existiera esa paz, término de clara reminiscencia agustiniana, cesarían las ventajas de la vida social²⁷.

Pero la unidad de la paz, la seguridad de los ciudadanos no es el fin de la comunidad, sino que únicamente constituye una *conditio sine qua non*. La otra es la procuración de bienes materiales suficientes. Una sociedad será más justa en la medida en que sea más eficaz para alcanzar este objetivo. Pero la eficacia a la que alude el Doctor Común no se refiere exclusivamente al acrecentamiento de los bienes y servicios, sino, dada la dignidad de la persona humana, a la distribución universal de los beneficios del desarrollo económico hasta que alcance a la totalidad de los ciudadanos. Todo ello en aras de promover una vida virtuosa, cuyo fin es la bienaventuranza eterna.

7- Epílogo

Hoy día cuando la plutocracia reinante pretende reemplazar al pensamiento por el cálculo y la codicia, la palabra del Doctor Angélico nos devuelve la luz. Santo Tomás coloca el cimiento de la comunidad política en la amistad, en la caridad, los modernos en el egoísmo. Decía Chesterton que el santo es una medicina, porque es un antídoto, de allí que con frecuencia

²⁵ II-II, q. 26, art. 8, c.

²⁶ En la lógica utilitarista la familia, por caso, aparece como un espacio restringido de pocas personas, que deberá demostrar que contribuye al bienestar del mayor número de la sociedad política.

²⁷ *De Regno*, libro 1, cap. 3.

sea un mártir. Se lo confunde con un veneno porque es un antídoto y así restaura la salud exagerando aquello que el mundo descuida²⁸. En este entramado sin sentido, en el terremoto en que vivimos, necesitamos más que nunca recurrir a un santo filósofo que restaure la razón.

Horacio M. Sánchez de Loria

²⁸ GILBERT K. CHESTERTON, *Santo Tomás de Aquino*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1986, pp. 14-15.

EL FIN DE LA COMUNIDAD POLÍTICA EN SANTO TOMÁS DE AQUINO

Frente a la grave crisis del Estado liberal democrático, social asistencial, o Welfare State, que es la forma que la comunidad política ha adquirido en la modernidad, los principios tomistas, entre los que destaca la noción de bien común, clave de bóveda de su concepción política, ofrecen un potencial de justicia notable para nuestra sociedad. Para el Aquinate, la comunidad política es un todo dinámico, una unidad práctica, jerárquica, compleja, integral, moral, existencial. Concretamente es el resultado de una especie de fermentación, de desarrollo de fuerzas sociales operantes que se van estabilizando, conforme las circunstancias concretas que enfrenta. Es el término natural de las más profundas aspiraciones humanas. Su fin es el bien común: *Si toda comunidad está ordenada a un bien, es necesario que la que predomine sobre las demás sea en grado máximo apta para discernir, entre todos los bienes humanos, aquel que tiene primacía sobre los otros. Debe haber proporción entre el fin y el sujeto que lo per-sigue. (...) La Ciudad es, pues, de todas las colectividades, la que posee la mayor aptitud para discernir el más alto de los bienes humanos. En efecto, tiene por objeto el bien común, que es mejor y más divino que el bien individual.*

Horacio M. Sánchez de Loria Parodi

Abogado, Licenciado en Psicología y Doctor en Derecho por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra, España. Académico de Número de la Academia Nacional de la Historia y Correspondiente de la Real Academia Española de la Historia. Académico del Instituto Nacional Browniano y de la Academia del Plata. Autor de 17 libros y más de cincuenta artículos en revistas argentinas y extranjeras.

Correo electrónico: hsanchezdeloria@gmail.com