

**Martínez Perea, Pedro Daniel**

*Teología de la vida virtuosa y la política*

XXXIX Semana Tomista – Congreso Internacional, 2014  
Sociedad Tomista Argentina  
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Martínez Perea, Pedro Daniel. “Teología de la vida virtuosa y la política” [en línea]. Semana Tomista. Vida virtuosa y política, XXXIX, 8-12 septiembre 2014. Sociedad Tomista Argentina; Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/teologia-vida-virtuosa-politica.pdf> [Fecha de consulta: ....]

## TEOLOGÍA DE LA VIDA VIRTUOSA Y LA POLÍTICA

El objeto de nuestro estudio es la *teología de la vida virtuosa y la política*, en el contexto de esta Semana Tomista. Ahora bien, por teología decimos teología católica, por virtud (vida virtuosa) nos referimos a un cierto complemento de una potencia y a la perfección que obra en el hombre que la posee y por política subrayamos su aspecto relativo a la vida de la ciudad en cuanto ciudad, a la patria, a la multitud ordenada en lo cual consiste la sociedad. Por lo tanto, para realizar un juicio acertado de la *teología de la vida virtuosa y la política* tendríamos que indagar en esas realidades cuál es el fin propio hacia el cual se ordenan.

### 1. La Virtud

La virtud hace que el hombre sea dueño de sus actos, tenga una vida buena y sea feliz, pues la felicidad consiste en obrar según la virtud<sup>1</sup>. Las virtudes son hábitos y éstos se distinguen de dos maneras: a. *Según las razones especiales y formales de los objetos*. En este sentido, el objeto de la virtud es el bien considerado en su materia propia y su razón propia es según la regla de la razón (virtudes adquiridas) y según la regla divina (virtudes infusas). b. *Según hacia aquello que se ordenan*. Existe una distinción entre las virtudes adquiridas (orden natural) y las virtudes infusas (orden sobrenatural) por las que el hombre se ordena a la bienaventuranza eterna<sup>2</sup>. La virtud es un cierto complemento de una potencia (*quoddam potentiae complementum*) y la potencia se refiere al acto. Por ello la virtud se refiere al obrar y al obrar bien. Por ello, el acto humano no es cualquier acto interno o externo que el hombre pueda ejercitar. Sino aquel acto que es propio del hombre en cuanto tal, es decir el acto que el hombre realiza como señor (*sui actus est dominus*), el que procede de la voluntad del hombre según el orden de la razón<sup>3</sup>.

En el caso de las virtudes adquiridas sociales o de los ciudadanos, por las que el hombre “bene se habet in ordine ad res humanas”, son diversas según una sociedad en particular, “secundum quod bene se habent ad diversas politias”<sup>4</sup>. A su vez, estas virtudes

<sup>1</sup> Cfr. *In III Sent., dist., 34, q. 1, art. 4; In Ethic., lib. 1, lect. 4, n. 1; De virtutibus, q. 1, art. 1, ad 4<sup>m</sup>.*

<sup>2</sup> Cfr. *In Sent., prooem., q. 1, art. 1; In III Sent., dist., 33, q. 1, art. 2, q<sup>la</sup> 4; art. 4 et ad 5<sup>m</sup>; In IV Sent., dist., 1, q. 1, art. 2, q<sup>la</sup> 5, ad 1<sup>m</sup>; De virtutibus, q. 1, art. 9, ad 18<sup>m</sup>; q. 5, art. 4; S. Th., I-II, q. 63, art. 4; II-II, q. 173, art. 1; q. 175, art. 3, ad 2<sup>m</sup>; q. 180, art. 7, ad 3<sup>m</sup>.*

<sup>3</sup> Cfr. *III CG, cap. 63, n. 3; De virtutibus, q. 1, art. 4; art. 9.* Cfr. KACZYNSKY E., *Circa Virtutes. Saggio sulle virtù in prospettiva tomista*, Roma, Pontificia Universitas a S. Thoma Aquinate in Urbe. Istituto San Tommaso, Angelicum Universitij Press, 2008, pp. 11-115; WIDOW J. L., *Introducción a la Ética*, Santiago de Chile, Globo Editores, 2009, pp. 141-143. 175-190.

<sup>4</sup> *S. Th., I-II, q. 63, art. 4.* Santo Tomás se refiere con el término *politia* a la ciudad en cuanto ciudad. También hace referencia, aunque con distinciones, a lo que llamarías Estado o la República. Acerca del estatuto tomista de la política, véase MANDONET M., *El mejor régimen político según Santo Tomás*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, pp. 25-32; SANTO TOMÁS DE AQUINO, *El régimen político*, Introducción, versión y comentarios

adquiridas perfeccionan al hombre en la vida civil, pues las virtudes políticas son aquellas “secundum quod homo per eas in civilibus operibus rectificatur”. Por ello son consideradas como las propias de la ciudad terrestre en orden al ‘bien común’ en cuanto proporcionado a la naturaleza humana (*ordinantur tantum ad bonum civile praesentis vitae*)<sup>5</sup>.

En la sociedad el ‘ciudadano’ debe una especial piedad a la patria, a los demás conciudadanos y a todos los amigos de la patria, pues en la sociedad los ciudadanos no se consideran el uno al otro como ‘un infierno’ (Sartre) sino como un don (Papa Francisco). Piedad entendida como una especial manifestación de la caridad hacia la patria, con la cual también se construye la paz social. Tan importante es la patria para cada quien que el exilio, por el que uno es expulsado de ella, siempre ha sido considerado como una castigo y una pena temporal grave<sup>6</sup>.

## 2. El hombre y la sociedad

El hombre tiene una inclinación natural para vivir con los demás. Conocida es al respecto la sentencia aristotélica acerca del hombre como ‘animal político’. Cicerón (106-43 a.C) sostuvo que la causa primera por la que el hombre se une en sociedad con los demás no es por su debilidad sino por una especie de instinto natural asociativo (*naturalis quaedam hominum quasi congregatio*)<sup>7</sup>. Por su parte, santo Tomás afirma que cada hombre posee como un ímpetu natural para la virtud y vivir no en solitario sino con los demás (*in omnibus hominibus inest quidam naturalis impetus ad communitatem civitatis sicut et ad virtutes*). Por lo que el hombre dice una relación con la sociedad tanto por su inclinación natural como por la necesidad personal de no poder autoabastecerse para vivir, y para vivir bien y de ninguna manera el hombre vive en sociedad por virtud de un puro ‘contrato social’. Por ello un hombre que viviera solo y sin relación con los demás hombres se transformaría de alguna

---

de Victorino Rodríguez, O.P., Madrid, Fuerza Nueva Editorial, 1978. En relación con el ‘derecho consuetudinario’, y siempre según el orden natural, puede acontecer que el uso exterior de algo (o modos y maneras de comportarse, vestir, hablar, etc...) sea ‘medido’ según el lugar en donde uno vive (per comparisonem ad consuetudinem hominum cum quibus aliquis vivit” (*S. Th.*, II-II, q. 169, art. 1). Cfr. *De virtutibus*, q. 5, art. 4; *S. Th.*, q. 154, art. 4.

<sup>5</sup> Cfr. *In III Sent., dist.*, 33, q. 1, art. 2, q<sup>la</sup> 4, ad 2<sup>m</sup>; q. 3, art. 3, q<sup>la</sup> 3, ad 1<sup>m</sup>; art. 4, q<sup>la</sup> 5, ad 3<sup>m</sup>; *In IV Sent., dist.*, 50, q. 2, art. 1, q<sup>la</sup> 1, ad 3<sup>m</sup>; *S. Th.*, I, q. 21, art. 1, ad 1<sup>m</sup>; q. 60, art. 5; II-II, q. 136, art. 3, ad 2<sup>m</sup>; q. 161, art. 1, ad 5<sup>m</sup>; *De virtutibus*, q. 5, art. 4, ad 7<sup>m</sup>: “Sed virtutes politicae de quibus ipse loquitur, ordinantur tantum ad bonum civile praesentis vitae”; *Quodl.*, I, q. 4, art. 3.

<sup>6</sup> Cfr. *De malo*, q. 7, art. 10; *S. Th.*, II-II, q. 101, art. 1; art. 2, ad 3<sup>m</sup>; art. 3; q. 102, art. 3; q. 108, art. 3; art. 4, ad 1<sup>m</sup>; *Comp. theol.*, lib. 1, cap. 183. Acerca de la piedad hacia los padres, familiares, gobernantes y compatriotas, véase *In III Sent., dist.*, 33, q. 3, art. 4, q<sup>la</sup> 1 et ad 2<sup>m</sup>; *S. Th.*, I-II, q. 63, art. 4; II-II, q. 101, art. 1; art. 2, ad 3<sup>m</sup>; art. 3 et ad 1<sup>m</sup>-3<sup>m</sup>; q. 102, art. 3.

<sup>7</sup> Cfr. CICERONE M. T., *De republica*, lib. 1, 25, 39, en CICERONE *Opere politiche. Lo Stato, le leggi, i doveri*, Torino, L. Ferrero - N. Zorzetti, UTET libreria, 2009, p. 198: “Eius autem prima causa coeundi est non tam inbecillitas quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio; non est singulare nec solivagum genus hoc [...]”.

manera en un dios o en un animal<sup>8</sup>. Ahora bien, si el hombre se ordena naturalmente a vivir en sociedad, en la *civitas*, quiere decir entonces que puede y debe perfeccionarse en el alma y en el cuerpo también en la sociedad en la que vive (*S. Th.*, III, q. 65, art. 1). ‘Perfección’ que logra a través de las virtudes políticas. Si profundizamos aún más nuestro razonamiento, podríamos preguntarnos ¿tiene una medida o un término esta inclinación natural del hombre hacia la sociedad? El hombre ¿debe entregarse todo y totalmente él y sus cosas a la sociedad? Si bien el hombre se encuentra ordenado naturalmente a vivir en la *civitas*, sin embargo tal ordenación se entiende *non secundum se totum et secundum omnia sua*. El hombre, en cambio, se ordena totalmente y según todas sus cosas sólo a Dios<sup>9</sup>.

La ciudad o sociedad comprende el concepto de pueblo. Y éste se entiende, al decir de Cicerón, como ‘el grupo asociado de la multitud según un derecho y una utilidad y fines comunes’. Por lo que no se trata de un grupo humano asociado de cualquier manera. Esto quiere decir entonces, que el pueblo se distingue de la masa sin ley, pues aquél implica en su misma definición normas comunes y un fin común. En el mismo sentido fue asumido por san Agustín<sup>10</sup>. Santo Tomás precisa que en la sociedad se implican dos realidades: la pluralidad y un cierto orden (*populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum*). Y, siguiendo al respecto la tradición, concluye afirmando que “la mutua comunicación de los hombres regida por los preceptos justos de la ley pertenece al concepto de pueblo”<sup>11</sup>.

### 3. El gobernante, bien común y paz social

Un pueblo, una sociedad, es una multitud ordenada. Y la política considera precisamente las operaciones de esa multitud civil ordenada (*multitudo ordinata sub principe*)<sup>12</sup>. Esto quiere decir, además, que existe una jerarquía humana en la sociedad, pues el orden de una multitud implica la diversidad de actos y oficios (*ratio hierarchia requirit ordinum diversitatem*). Diversidad que tiene su origen a partir de la divina providencia o por causas

<sup>8</sup> Cfr. *De regimine principum*, lib. 1, cap. 1; *In Ethic.*, lib. 1, lect., 9, n. 10; *In Politic.*, lib. 1, lect., 1, nn. 24. 26. 32; lib. 3, lect., 5, n. 4; *S. Th.*, I-II, q. 72, art. 4. Cfr. *I CG* cap. 92, n. 7; *Quodl.*, VIII, q. 7, art. 1; *In Politic.*, lib. 1, lect. 1, n. 31; *In Politic.*, lib. 3, lect., 5, n. 4; *S. Th.*, I-II, q. 72, art. 4.

<sup>9</sup> Cfr. *De virtutibus*, q. 5, art. 4, ad 3<sup>m</sup>; *S. Th.*, I-II, q. 21, art. 4, ad 3<sup>m</sup>.

<sup>10</sup> Cfr. CICERONE M. T., *De republica*, lib. I, 25, 39, en CICERONE *Opere politiche. Lo Stato, le leggi, i doveri, cit.*, p. 198: “Est igitur, inquit Africanus, res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, set coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus”. Cfr. AGUSTÍN (san), *De civitate Dei*, lib. 2, cap. 21, n. 2, en *Obras de San Agustín. Edición bilingüe*, T. 16 BAC, n. 171, Madrid, La Editorial Católica, 1977, p. 121.

<sup>11</sup> *S. Th.*, I-II, q. 105, art. 2; III, q. 8, art. 1, ad 2<sup>m</sup>. Cfr. *III CG*, cap. 85, n. 11; *S. Th.*, I, q. 31, art. 1, ad 2<sup>m</sup>; q. 108, art. 1; *In Politic.*, lib. 1, lect. 1, n. 26; *Ad Hebr.*, cap. 8, lect. 3. Cfr. ARQUILLIERE H. X., *Le plus ancien traité de l'Église. Jacques de Viterbe, De regimine christiano (1301-1302)*, Paris, Beauchesne, 1926, p. 128.

<sup>12</sup> Cfr. *S. Th.*, I, q. 108, art. 1; *In Ethic.*, lib. 1, lect., 1, nn. 6. 15; lect., 2, n. 13. También en el estado de inocencia existía un orden, un gobierno y una jerarquía (*S. Th.*, q. 96, art. 4, *sed contra et corpus*). Cfr. *Ibid.*, q. 105, art. 6; q. 108, art. 1.

naturales<sup>13</sup>. En este sentido, no puede existir la vida social de una multitud sin alguien que la presida o gobierne según un orden y un fin: el bien común. También se lo llama ‘el político’, de allí que por política se designa al gobierno de la multitud<sup>14</sup>. El gobernante no gobierna de manera despótica sino política, pues gobierna a hombres libres que tienen el derecho y la facultad de aceptar o rechazar algunas de sus decisiones o preceptos y no se encuentran totalmente y en todos sus actos bajo su imperio (*civitas est communitas liberorum*)<sup>15</sup>. El fin del gobierno es el bien común que es la paz para toda la sociedad, pues éstos constituyen el fin de la vida política: el bien humano, lo óptimo en las cosas humanas y el bien común de la sociedad<sup>16</sup>.

La paz social consiste en hacer convenir, conciliar las voluntades, en la concordia ordenada entre los ciudadanos para obtener el bien común de la sociedad. La paz social, es decir, cuando no hay nada que perturbe el recto orden de la ciudad, es como la salud para la sociedad, pues sin ella estaría enferma y mucho depende del que gobierna la “salus totius communitatis”<sup>17</sup>. Por ello, la verdadera concepción de la política, a través de un gobernador prudente, procura en concreto la comunión y amistad social entre los ciudadanos (*in affectu vivendi [...] si ipsa vita habeat in se quoddam solatium et dulcedinem naturalem; homo diligit civem suum dilectione politicae virtutis*).

El bien de una ciudad es el mismo para todos y cada uno de los ciudadanos y el bien es tanto mejor cuanto se extiende a muchas más cosas. Por ello, se debe procurar, salvar y conservar aquello que es el bien de toda la sociedad<sup>18</sup>. Lo cual es una de las tareas principales de quien gobierna, como el pastor con sus ovejas, pues el “rex [...] intendit bonum universale, sicilicet totius regni pacem” y en donde se resuelve “*totum negotium virtutis et politicae, idest*

<sup>13</sup> Cfr. III CG, cap. 64, n. 2; cap. 98, n. 1; cap. 99, n. 5; S. Th., I, q. 108, art. 2; III, q. 67, art. 2, ad 2<sup>m</sup>; *Quodl.*, VII, q. 7, art. 1.

<sup>14</sup> Cfr. *In Ethic.*, lib. 6, *lect.*, 4, n. 8; *lect.*, 6, n. 5; *In Politic.*, lib. 3, *lect.*, 5, n. 2; S. Th., I, q. 96, art. 4; II-II, q. 102, art. 1; art. 3.

<sup>15</sup> Cfr. *In Politic.*, lib. 1, *lect.*, 10, n. 2; lib. 3, *lect.*, 5, n. 7; *De virtutibus*, q. 1, art. 4; S. Th., I, q. 81, art. 3, ad 2<sup>m</sup>; I-II, q. 9, art. 2, ad 3<sup>m</sup>; q. 17, art. 7. Para un estudio filosófico e histórico acerca de la libertad véase WIDOW J. A., *La libertad y sus servidumbres*, Providencia [Santiago de Chile], Centro de Estudios Tomistas, RIL editores, 2014.

<sup>16</sup> Cfr. III CG, cap. 37, n. 7; cap. 64, n. 2; cap. 71, n. 4; cap. 76, n. 7; cap. 80, n. 14; cap. 111, n.1; cap. 115, n. 2; cap. 146, n. 5: “[...] rector civitatis intendit in sua operatione pacem, quae consistit in civium ordinata concordia”; *De regimine principum*, lib. 1, cap. 5; *In Ethic.*, lib. 10, *lect.*, 1, n. 1; *lect.*, 11, n. 2; *In Politic.*, lib. 1, *lect.*, 1, n. 3; lib. 3, *lect.*, 6, n. 3; *De virtutibus*, q. 2, art. 4, ad 2<sup>m</sup>; S. Th., I, q. 22, art. 1; q. 82, art. 4; I-II, q. 1, art. 2, ad 3<sup>m</sup>.

<sup>17</sup> Cfr. *In IV Sent. dist.*, 49, q. 1, art. 2, q<sup>la</sup> 4; *In Politic.*, lib. 2, *lect.*, 8, n. 12. 13. 14-15; *lect.*, 9, nn. 3. 4; *De virtutibus*, q. 2, art. 9, ad 15<sup>m</sup>. La perturbación del recto orden de la sociedad santo Tomás la compara con el cisma (*De malo*, q. 2, art. 10, ad 4<sup>m</sup>). También la paz social se pierde cuando los ciudadanos singularmente “quae sua sunt quaerunt” (S. Th., II-II, q. 183, art. 2, ad 3<sup>m</sup>).

<sup>18</sup> Cfr. *De regimine principum*, lib. 1, cap. 11 [10]; lib. 2, cap. 1; *In Ethic.*, lib. 1, *lect.*, 2, n. 12; lib. 3, *lect.*, 8, n. 2; lib. 6, *lect.*, 7, n. 2; lib. 8, *lect.*, 10, n. 1; *lect.*, 11, n. 9; lib. 9, *lect.*, 6, nn. 2. 7. 10; *In Politic.*, lib. 3, *lect.*, 5 n. 4; *De virtutibus*, q. 2, art. 2; art. 4, ad 2<sup>m</sup>; art. 7; S. Th., I, q. 60, art. 4.

civilis conversationis”<sup>19</sup>. En relación con la autoridad en cuanto tal del *rector civitatis* o del legítimo gobernante, es necesario recordar que, según la Revelación, la misma viene de Dios y a su servicio y no del pueblo. Por ello, quien se rebela contra la legítima autoridad se rebela contra el orden establecido por Dios (*Prov.* 8, 16; *Sap.* 6, 1-11; *Ier* 6, 2-8; *Rom* 13, 1-6).

#### 4. El gobernante, las leyes y la vida virtuosa

Quien gobierna, principal artífice de la sociedad, tiene que intentar y promover el bien común que es la paz para toda la sociedad<sup>20</sup>. Lo cual lo realiza principalmente a través de sus leyes, imitando a Dios providente, por las que ayuda al ciudadano para que pueda vivir como hombre: racionalmente y dueño de sus actos<sup>21</sup>. La ley consiste en “la ordenación de la razón al bien común, promulgada por el que tiene el cuidado de la comunidad”<sup>22</sup>. Justamente porque el que está a cargo de la comunidad no gobierna para su propia utilidad sino para el verdadero bien común y utilidad de los ciudadanos<sup>23</sup>. La justicia y las leyes son necesarias para los hombres que están unidos en una sociedad. La misma naturaleza del hombre lo requiere. Si las leyes (justas) no se dieran, el hombre sería el peor de los animales (*In Politic.*, lib. 1, *lect.*, 1, nn. 14. 21. 41).

El fin de la política considera, como algo propio, la operación según la virtud, porque su fin es la felicidad que es el óptimo de los bienes del hombre, fin último del obrar humano. La política debe conservar y defender a través de leyes para que los ciudadanos sean buenos y obradores del bien. Lo cual significa obrar según la virtud<sup>24</sup>. Esto quiere decir, entonces, que el ciudadano, en la ‘sociedad óptima’, es ‘modelado’ en orden al bien común para que no se corrompa en las buenas costumbres, también a través de la ley y de los preceptos del legislador, premiando, castigando o extirpando de la sociedad aquello que hace mal a los ciudadanos, incluso el mal uso de los mismos bienes. En este sentido, la ley positiva, como expresión de la ley natural, se entiende como una parte de la prudencia arquitectónica. Por ello, si las leyes que no se orientaran para que el ciudadano sea justo y dueño de sus actos corromperían la misma vida social, destruyéndola (*est destructivum politicae conversationis*;

<sup>19</sup> *De malo*, q. 1, art. 1; *In Ethic.*, lib. 2, *lect.*, 3, n. 14; lib. 8, *lect.*, 11, n. 2; *In Politic.*, lib. 2, *lect.*, 15, n. 12. Cfr. WIDOW J. L., *Introducción a la Ética*, cit., pp. 68-86.

<sup>20</sup> Cfr. *III CG*, cap. 64, n. 2; cap. 71, n. 4; cap. 76, n. 7; cap. 111, n.1; cap. 115, n. 2; cap. 146, n. 5; *De regimine principum* lib. 1, cap. 16 [15]; *In Politic.*, lib. 1, *lect.*, 10, n. 10; *S. Th.*, I, q. 22, art. 1; q. 82, art. 4; I-II, q. 1, art. 2, ad 3<sup>m</sup>.

<sup>21</sup> Cfr. *III CG*, cap. 76, n. 7; cap. 85, n. 11; *De regimine principum*, lib. 1, cap. 15 [14]; *Quodl.*, XII, q. 16, art. 2; *In Ethic.*, lib. 10, *lect.*, 16, n. 11; *De virtutibus*, q. 5, art. 4, ad 4<sup>m</sup>.

<sup>22</sup> *S. Th.*, I-II, q. 90, art. 4. Cfr. WIDOW J. L., *Introducción a la Ética*, cit., pp. 229-250.

<sup>23</sup> Cfr. *In Ethic.*, lib. 5, *lect.*, 2, n. 3; *S. Th.*, I, q. 92, art. 1, ad 2<sup>m</sup>; II-II, q. 123, art. 12, ad 1<sup>m</sup>.

<sup>24</sup> Cfr. *In II Sent. dist.*, 44, q. 2, art. 1 ad 5<sup>m</sup>; *In Ethic.*, lib. 5, *lect.*, 3, n. 14; lib. 1, *lect.*, 14, n. 10; *lect.*, 19, n. 2; *In Politic.*, lib. 1, *lect.*, 8, n. 5; lib. 3, *lect.*, 3, n. 6. El que gobierna también se dice corrupto cuando obtiene el gobierno *non secundum virtutem* (*In Politic.*, lib. 3, *lect.*, 4, n. 7).

*peribit tota conversatio politica*)<sup>25</sup>. Incluso, podría acontecer que la sociedad ‘toda’ por sus leyes y maneras de absorber a los ciudadanos totalmente y según todas sus cosas, llevaran a realizar actos humanos no según la recta razón. En este caso estaríamos ante una especie de ‘persecución social’ (*S. Th.*, I-II, q. 46, art. 1, ad 3<sup>m</sup>). En general, la ley positiva es para toda la ciudad (*S. Th.*, I, q. 110, art. 4, ad 2<sup>m</sup>). En este sentido, el legislador no puede tener en cuenta todos los casos singulares, pues la ley considera aquellas cosas que suceden la mayoría de las veces (*ad ea quae pluries accidunt*)<sup>26</sup>. Sin embargo, toda ley se sanciona según una determinada sociedad y vida política. Por lo que, en algún pueblo puede ser que algo sea justo *secundum quid* y no justo *simpliciter* (*In Ethic.*, lib. 5, lect. 2, n. 2).

## Conclusiones

1. Cada ciudadano tiene que ser dueño de sus actos y ser virtuoso para el bien de la sociedad en la que vive. Incluso, debe procurar que los otros ciudadanos también sean virtuosos y no pequen. Esta responsabilidad personal de ser virtuoso tiene consecuencias sociales muy importantes. Al respecto, tendrían que hacer, especialmente los que gobiernan (civiles, eclesiásticos, padres de familia, etc...), un serio examen de conciencia sobre ello. A su vez, cada uno de nosotros deberíamos ser como ‘un ángel de la guarda’ para el otro, según las bienaventuranzas y en el contexto histórico en el cual Dios Nuestro Señor nos ha hecho vivir. Tenemos el deber de cuidar con nuestra inteligencia y nuestra misión de anunciar el evangelio en este mundo para conducir a los demás hacia la salvación eterna<sup>27</sup>. Precisamente, porque la sociedad civil es como un todo. No significa que se quite la responsabilidad moral de cada uno o se le agregue algo. Al respecto, santo Tomás afirma que el hombre puede ser considerado según dos aspectos: a. Como una determinada *persona singular*: en este caso pertenecen a él los actos que realiza por sí mismo según su propio arbitrio y libertad. b. Como *parte de algún colegio o grupo (civitas)*: en este sentido el grupo de hombres se considera como uno solo (*collegium hominum reputatur quasi unus homo*). Por lo que puede pertenecerle a un ciudadano algún acto que no haga por sí mismo, como por ejemplo aquello que hace quien gobierna la ciudad en cuanto gobernante, pues se dice que lo realizado por él lo realiza la sociedad (*quod facit rector civitatis, dicitur civitas facere*). De allí la enorme

<sup>25</sup> Cfr. *In III Sent.*, dist., 37, q. 1, art. 3; dist., 40, q. 1, art. 3; *II CG*, cap. 60, n. 5; cap. 76, n. 20. *In Ethic.*, lib. 2, lect., 1, n. 7; lib. 5, lect., 3, n. 13; lib. 6, lect., 7, n. 3; *Ibid.*, n. 5; lib. 10, lect., 16, n. 2; *In Politic.*, lib. 2, lect., 8, n. 9; *S. Th.*, II-II, q. 101, art. 3, ad 3<sup>m</sup>; q. 169, art. 2, ad 4<sup>m</sup>.

<sup>26</sup> *In III Sent.*, dist., 37, q. 1, art. 4. Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 120, art. 1; q. 152, art. 2, ad 3<sup>m</sup>.

<sup>27</sup> Cfr. *In II Sent.*, dist. 33, q. 1, art. 2, ad 5<sup>m</sup>; *III CG*, cap. 85, n. 11; *S. Th.*, I, q. 81, art. 3, ad 2<sup>m</sup>; II-II, q. 108, art. 4, ad 1<sup>m</sup>; *In Politic.*, lib. 1, lect. 1, n. 19; *De virtutibus*, q. 1, art. 4; *De malo*, q. 3, art. 9, ad 14<sup>m</sup>. Cfr. ALFANO G., *Filosofía dell'uomo e etica politica nel pensiero e nell'opera di Padre Mariano Cardovani O.P.*, Saggi degli Accademici Incolti, n. 6, s/ed., Roma 1997, pp. 173. 210.

responsabilidad que tiene quien gobierna (civil, eclesiástico, padres de familia, etc...) tanto para el bien como para el mal<sup>28</sup>.

2. Es necesario tener presente que según sea el concepto de hombre y la visión antropológica también será el obrar político. Aquello que determina la virtud y la política tomista es la concepción del hombre como creado a imagen y semejanza de Dios (*Gn* 1, 27; 9, 6). De allí que el fin de la política es, según se considere el fin de la vida del hombre, la recta concepción del ser y de la metafísica del bien. La mejor sociedad será aquella en la cual los hombres puedan vivir pacíficamente y según la virtud<sup>29</sup>. Subrayamos que las afirmaciones de los textos tomistas hacen una distinción entre una sociedad recta de otra que no lo sea y entre ser virtuoso y buen ciudadano. En la primera se identifica el hombre virtuoso y el buen ciudadano, porque las leyes son según la naturaleza y expresión del orden natural<sup>30</sup>. Se trata de la sociedad óptima (*optima politia*).

3. Cuando el mismo santo Tomás tiene que elaborar un trabajo acerca de cómo se debe gobernar y de la política, lo realiza desde una visión teológica y no puramente filosófica. Es el caso del tratado *De regimine principum* que escribió a pedido del rey de Chipre, Hugo II. Por otra parte, para Aristóteles la política no está separada de la ética (de las virtudes). Ya que en la *Política* el Estagirita considera el gobierno de la ciudad o del régimen político que es el lugar y el ámbito en donde se desarrolla la ética (monástica, económica y política). Por ello, el tratado de la *Ética* (a Nicómaco) debe ser leído y comprendido junto con el de la *Política* y viceversa. En este sentido, la vida social y política está abierta, en cuanto tal, a la trascendencia y, en última instancia, a Dios en cuanto causa universal de todos los bienes, siendo la infinita verdad y la infinita bondad. El que gobierna (el político) debe considerar la dimensión espiritual del ciudadano, a quien tiene que conducir a la virtud, pues el hombre es ciudadano de la tierra y de la ciudad celeste y todas las creaturas ordenadas a la gloria de Dios<sup>31</sup>. En este marco, es considerado un gobernante bueno y, en el caso de san Luis Rey de Francia (contemporáneo del Angélico), modelo de gobernante católico.

<sup>28</sup> Cfr. *III CG*, cap. 85, nn. 8, 11; *De malo*, q. 4, art. 1; *S. Th.*, I, q. 75, art. 4, ad 1<sup>m</sup>; III, q. 50, art. 4, ad 2<sup>m</sup>.

<sup>29</sup> Cfr. *In Politic.*, lib. 2, *lect.*, 1, n. 2. Cfr. DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI M. C., “Axiología y metafísica del bien”, en *Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral. Homenaje a Monseñor Octavio Nicolás Derisi*, (Sociedad Tomista Argentina. XXVIII Semana Tomista), Buenos Aires, EDUCA, 2004, pp. 225-232.

<sup>30</sup> Cfr. *In Ethic.*, lib. 5, *lect.*, 3, n. 14; *lect.* 12, n. 15; *De virtutibus*, q. 1, art. 9c. et ad 18<sup>m</sup>; art. 10c. et ad 4<sup>m</sup>.

<sup>31</sup> Cfr. *De regimine principum, proem.*; lib. 1, cap. 5 [4]; cap. 9 [8]; cap. 10 [9]; *Quodl.*, I, q. 4, art. 3; *In Ethic.*, lib. 1, *lect.* 2, n. 12; *lect.* 19, n. 4; *De virtutibus*, q. 1, art. 9; q. 2, art. 7; *S. Th.*, I, q. 44, art. 1; I-II, q. 2, art. 8. Cfr. OSSANDON VALDÉS J. C., “El bien común, fundamento de la moralidad”, en *Los Fundamentos Metafísicos del Orden Moral. Homenaje a Monseñor Octavio Nicolás Derisi, cit.*, pp. 147-156; ALFANO G., *Filosofía e politica in S. Tommaso d’Aquino*, Roma, Edizioni Impegno Cristiano, 2007, pp. 19-30.

La modernidad, por el contrario, ha profundizado la separación entre moral/ética y política<sup>32</sup>. Por ello, la política moderna considera a la sociedad humana como un fin en sí mismo y al Estado como una *super-estructura* de la sociedad y no como medios orientados al verdadero bien común. En este sentido, el obrar político se desarrolla no en la formación de ciudadanos virtuosos que se orienten al verdadero bien y, por tanto, hacia Dios (Sumo Bien) sino en la búsqueda del poder y en la reelección del poder... por el poder. Se asiste de este modo a la reducción de lo político a una pura gestión del poder y a la lucha por conquistarlo.

Dejado de lado el verdadero bien común orientado hacia el Sumo Bien ‘aparece’ un nuevo dios: el pueblo. Definición de pueblo, por lo demás, reducida a lo puramente histórico (como una nueva revelación) según los distintos momentos culturales. Incluso hasta darle una ‘personalidad’ con su propia alma (*Volkseele* de Herder) o con el espíritu del pueblo (*Volksgeist* de Hegel) hasta llevarlo a un nacionalismo racial superior. De todas maneras siempre el pueblo se transforma en soberano absoluto en donde el hombre individual queda disuelto en su ser social (Marx).

Por lo demás, daría la impresión que la política se ha convertido en la nueva religión del mundo moderno: es necesario sacrificar todo (familia, amigos, tiempo, salud, incluso la misma religión histórica y mayoritaria de un determinado pueblo) por la ‘nueva religión’: la política. Todo está a su servicio, incluso el ciudadano se debe ordenar a ella *secundum se totum et secundum omnia sua*. Se trata de una ‘extraña’ religión secularizada sin Dios.

+Pedro Daniel Martínez Perea

---

<sup>32</sup> Cfr. WIDOW J. L., *Introducción a la Ética*, cit., pp. 67-68.

## TEOLOGÍA DE LA VIDA VIRTUOSA Y LA POLÍTICA

*Teología de la vida virtuosa y la política.* Por teología entendemos la teología según santo Tomás de Aquino, por virtud (vida virtuosa) nos referimos a un cierto complemento de una potencia y a la perfección que obra en el hombre que la posee y, por política, subrayamos su aspecto relativo a la vida de la ciudad en cuanto ciudad, a la patria, a la multitud ordenada en lo cual consiste la sociedad. Ante todo se realiza una visión de conjunto de la virtud especialmente de las virtudes llamadas políticas. Luego se considera al hombre según su inclinación natural para vivir con los demás en sociedad: *in omnibus hominibus inest quidam naturalis impetus ad communitatem civitatis sicut et ad virtutes*. Sin embargo, se ordena a la sociedad *non secundum se totum et secundum omnia sua*. En un tercer y cuarto momento, se desarrollan la función del gobernante, la centralidad del bien común y de la paz social. A su vez, quien gobierna, como principal artífice de la sociedad, tiene que intentar y promover el bien común que es la paz para toda la sociedad, que lo realiza principalmente a través de sus leyes. De la exposición se siguen tres conclusiones: 1°. Importancia de la responsabilidad social para cada ciudadano de llevar una vida virtuosa; 2°. Aquello que determina la virtud y la política tomista es la concepción del hombre como creado a imagen y semejanza de Dios; 3°. Errores que conlleva la separación de la política de la ética y de aquella como cerrada a la trascendencia.

### **Mons. Pedro Daniel Martínez Perea**

Nació en Mendoza (Argentina) el 5.III.1956. Ordenado *sacerdote* (clero secular) en Mendoza, el 17 de diciembre de 1981. Alumno de los tres años del *Studium Apostolici Romanae Rotae Tribunalis* (Città del Vaticano, 1987-1990), Diploma del *Istituto San Tommaso (Angelicum)*, 1990), Doctor en Derecho Canónico (1992), Doctor en Teología Dogmática (2003), ambos en la *Pontificia Universidad Lateranense* (Roma). Profesor de Teología Dogmática en el Seminario Mayor Diocesano *Santa María Madre de Dios* (San Rafael, 1992-2009) y Profesor de Teología Fundamental en la *Universidad Católica de Cuyo*: Licenciatura en Psicopedagogía (sub-Sede de San Rafael, 2005-2009). Ha dictado cursos de post-grado de Derecho Canónico y Teología Dogmática (2005-2008). Se ha desempeñado como Prefecto de Estudios del Seminario Mayor Diocesano *Santa María Madre de Dios* (San Rafael, 1993-2008) y como Rector del mismo (2009). El 19 de marzo de 2010 fue ordenado Obispo, como *Coadjutor* de San Luis, y, desde el 22 de febrero de 2011, es el Obispo titular de esa Diócesis.