

LA VIRTUD EN LA VIDA POLÍTICA

Introducción

Acostumbrados como estamos a pensar la política exclusivamente en los términos de la lógica estatal moderna, imbuida de un craso individualismo¹, nos cuesta imaginar la relación que ella guarda con los fines personales².

Esta lógica es la que precisamente tiende a disolver la trama comunitaria y su vinculación con el bien común; el derecho tiende a ser representado como mera facultad, como una dotación individual frente al poder público.

La acción individualizadora ejercida por el Estado desvitalizó lo social conspirando contra las energías particulares, en aras de lo colectivo. Lo social se expresa en múltiples vínculos que se van tejiendo a lo largo de la vida a través de la familia, el municipio, la provincia y las distintas agrupaciones libres.

Lo colectivo en sus diversas expresiones históricas, en cambio, es netamente artificial, sinónimo de masa, que se trata de promover desde el poder en el marco de la gnoseología constructivista, que tiende a construir un orden social a partir de reglas a priori³. Sin embargo en la tradición clásica la realidad política tiene que ver con la mejora personal, con la formación del carácter⁴, consiste en la coordinación y el equilibrio de las riquezas

¹ A lo sumo hoy día se habla de valores, que tienen un carácter subjetivo, individual, ya que se tratan de principios que ayudan a la persona a preferir, apreciar y elegir una cosa en lugar de otra, o bien un comportamiento en lugar de otro. Esta tendencia es muy peligrosa en la vida social, ya que tiende a eliminar parámetros objetivos de evaluación de conductas.

² Paul Valéry decía en la Academia Francesa el 20 de diciembre de 1943 “la virtud está muerta o al menos se está muriendo. Para los espíritus de hoy, la virtud no es algo que valga la pena. Ya no se presenta como expresión espontánea de una realidad actual”.

³ La acción del poder político moderno no se ha limitado a la organización de la convivencia, sino que ha penetrado en toda la estructura del orden social. Desde el poder, potenciado por los medios tecnológicos se ha querido cambiar la sociedad, ya que el poder se siente con facultades específicas para transformar radicalmente las costumbres, los usos, los criterios, la manera de pensar. Alexis de Tocqueville aludiendo a la Revolución Francesa precisaba que incluía dos tendencias, una favorable a la libertad y la otra al despotismo. Aclaraba que no había tenido por objeto únicamente cambiar el gobierno, sino “abolir la forma antigua de sociedad (...) borrar las tradiciones. Una vez consumado eso “ percibiréis un poder central inmenso que ha atraído y absorbido en su unidad todas las partículas de autoridad y de influencia que antes se hallaban dispersas en una infinidad de poderes secundarios, de órdenes, clases, profesiones, familias e individuos y como esparcida por todo el cuerpo social”. Alexis de TOCQUEVILLE, *El antiguo régimen y la revolución*, Madrid, 1962, Libro I, capítulo I. Luis Sánchez Agesta señala que el racionalismo revolucionario o el reformista imperante en el pensamiento político moderno tiende a configurar el orden social no por su evolución de fuerzas sociales espontáneas, sino por una voluntad decidida, según esquemas racionales prefigurados. Luis SANCHEZ AGESTA, *Derecho Constitucional comparado*, Madrid, 1980, pp. 27-28.

⁴ Pio XII sostiene en el Radiomensaje *Solennita* del 1 de junio de 1941 con motivo del cincuentenario de la Encíclica *Rerum Novarum* “de la forma dada a la sociedad, conforme o no a las leyes divinas,

materiales y espirituales de la comunidad en aras precisamente del perfeccionamiento humano, entendido integralmente, es decir en aras de alcanzar el bien común⁵.

Para Tomás la vida colectiva feliz, la vida lograda, el bien común en una palabra es una vida enmarcada por las virtudes.

Aunque existen instancias previas, nuestra perfección se halla en estrecha relación con las instituciones políticas en las que estamos insertos⁶, del mismo modo que el mantenimiento de los pueblos cristianos depende que los cobijen instituciones informadas por el espíritu evangélico⁷.

Si bien naturalmente tendemos a la verdad, el bien y la belleza, esas inclinaciones, dada nuestra naturaleza, se expresan en formas de tendencias imprecisas que necesitan ser reforzadas, perfiladas por un uso metódico, también por los hábitos y las costumbres. Así por ejemplo la inclinación a la verdad necesita, para ser efectiva, el despliegue de disposiciones intelectuales consolidadas, lo mismo que la tendencia al bien y la belleza.

Precisamente en Santo Tomás la función del orden político es transformar las inclinaciones naturales en virtudes, de manera que éstas se conviertan en agentes de vinculación social, en instrumentos propios de articulación de la persona con el todo social, y de este modo la virtud se constituye en fuente de solidaridad humana⁸.

Las virtudes

Las virtudes humanas encarnadas en las teologales, en el marco de las mejores tradiciones de cada comunidad política concreta, constituyen los fundamentos del vínculo político en Tomás de Aquino.

depende y se insinúa también el bien o el mal en las almas, es decir, el que los hombres, llamados todos a ser vivificados por la gracia de Jesucristo, en los trances del curso de la vida terrena respiren el sano y vital aliento de la verdad y de la virtud moral o el bacilo morboso y muchas veces mortal del error y de la depravación. Ante tales consideraciones y previsiones, ¿cómo podría ser lícito a la Iglesia, Madre tan amorosa y solícita del bien de sus hijos, permanecer indiferente espectadora de sus peligros, callar o fingir que no ve condiciones sociales que, a sabiendas o no, hacen difícil o prácticamente imposible una conducta de vida cristiana, guiada por los preceptos del Sumo Legislador?

⁵ Loris Zanatta desde una posición típicamente liberal ridiculiza la virtud en el ámbito público, vinculándola al regreso de los populismos tras épocas de modernización cosmopolita. Loris ZANATTA, El regreso de los populismos moralizantes”, *La Nación*, 10 de abril de 2019.

⁶ *Sth* II-II, q 88, a 8.

⁷ Santo Tomás reconoce que existen instancias previas como por ejemplo una buena familia para la perfección individual. *Sth* I-II, q 96, a1..

⁸ Louis LACHANCE, *Humanismo político. Individuo y Estado en Tomás de Aquino*, EUNSA, Pamplona, 2001, p. 435.

Como hombre de fe Tomás subraya

“(...) como el fin de la vida bien llevada en este mundo es la bienaventuranza eterna es obligación del rey procurar que la vida de su pueblo sea buena, apta para la consecución de la bienaventuranza eterna, es decir que ordene lo que conduce a ella y prohíba en la medida de lo posible lo que es contrario”.

Si bien todas las virtudes humanas concurren al perfeccionamiento de la articulación de la persona con la sociedad, la justicia sobresale entre ellas por su naturaleza relacional, la justicia es como el nervio de la vida social⁹.

“La virtud del buen ciudadano es la justicia general, por la que uno se ordena al bien común”¹⁰.

La justicia legal o general se identifica con todas las virtudes, en tanto es la justicia que ordena al bien común. La justicia actúa a la manera de la caridad, ya que articula, enlaza todas las otras virtudes.

“Y puesto que es propio de la ley ordenar al bien común, esta justicia es llamada legal (...), gracias a ella el hombre se conforma a la ley cuya función es ordenar los actos de todas las virtudes al bien común”¹¹.

De hecho la justicia tiene una misión civilizadora, tiende a instaurar un orden conforme a las buenas costumbres, en la medida en que se requiere atender a los títulos del otro. Santo Tomás subraya la función particular de la justicia, ella es mediadora entre el deseo natural y la adhesión a tal o cual forma de organización política.

Más allá de la justicia

Pero la justicia tiene sus límites frente a la realidad humana, Lachance dice bien que Tomás muestra una gran desconfianza hacia lo construido, hacia lo esquemático.

Tiene el Aquinate vivo el sentimiento de la espontaneidad y la amplitud de las facultades espirituales, como para creer que puedan ser contenidas en un orden tan estrecho como el de la justicia.

Aunque entiende a la justicia como un perfeccionamiento de la libertad, siempre bajo el control de la prudencia, le niega el derecho de encerrar toda la vida de las personas.

⁹ León Dufour subraya que la Biblia las más de las veces denomina a la suma de las virtudes con la palabra justicia, que no se obtiene con el mero cumplimiento de los actos prescritos por Dios sino que deben manifestar una docilidad y una fidelidad provenientes del corazón y ser expresión del amor. León DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona, 1990, página 597.

¹⁰ *S th* I-II, q 58, a 6.

¹¹ *S th*, I-II, q.58, a5.

Juzga muy fuerte su influencia como para mantener el orden social, pero considera también que se limita a la organización esencial de la vida colectiva.

La amistad

En la *Summa Contra Gentiles*, Tomás destaca a la amistad como un factor necesario para la vida social.

“En la sociedad humana es máximamente necesaria la amistad entre muchos”¹².

Subraya Santo Tomás que

“... es necesario que se dé una unión de afecto entre aquéllos 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”¹³.

Indudablemente Tomás tiene presente la Revelación que nos muestra como la voluntad de Dios es el amor fraterno entre sus hijos (Juan 15,12 y ss.), como la imagen de la amistad que reinaba en la comunidad primitiva es para los cristianos un ideal y una fuerza¹⁴.

En el tratado del gobierno real Tomás escribe que

“entre todos los bienes del mundo no hay nada que parezca digno de ser preferido a la amistad. En efecto ella es la que reúne a los hombres virtuosos en sociedad y la que conserva y hace prosperar su virtud. Ella es la que todos los hombres necesitan para cumplir todos sus asuntos”.

A posteriori sostiene que

“toda amistad está fundada en la existencia de un lazo común. En efecto los que juntan el origen natural o la semejanza de las costumbres o algún lazo social son los mismos que vemos unidos por la amistad”¹⁵.

En el comentario a la *Ética* de Aristóteles subraya que la filosofía moral trata de las cosas necesarias para la vida humana y por consiguiente de la más necesaria de todas, a saber la amistad¹⁶.

Para justificar esta aserción señala

¹² SCG III c 125.

¹³ S Th I-II, q 58 a5.

¹⁴ León DUFUOR, *Vocabulario...*, p. 74 y ss.

¹⁵ Louis LACHANCE, *Humanismo..*p. 441.

¹⁶ *In Ethic VII*, lect 1, n 1539.

“los ciudadanos parecen conservarse por la amistad. De ahí proviene que los legisladores se preocupen más de mantener la amistad entre los ciudadanos que de conservar la justicia misma, suspendiendo a veces ésta a fin de evitar disensiones. Y esto nos enseña que la concordia es asimilada a la amistad. Así pues dado que toda la filosofía moral parece ordenada al bien civil, tal como se ha dicho al principio, ocuparse de la amistad corresponde a la moral”¹⁷.

Una sugerente reflexión hace Tomás:

“si unos individuos son amigos no tienen ninguna necesidad de justicia. Tienen todo en común, pues el amigo es otro como uno mismo y no hay justicia respecto de uno mismo. En cambio cuando son justos necesitan la amistad. Lo que es justo en grado máximo parece ser propio para conservar y reparar la amistad. Así pues corresponde a la moral considerar más la amistad que la justicia”¹⁸.

Es decir para Tomás las leyes, si bien tienden a crear el orden del derecho tienen como finalidad última promover la amistad, es decir que el orden de la justicia en el fondo está al servicio de la amistad.

La concordia y la paz son frutos de la justicia, pero el fin último de la vida política no puede aspirar a una concordia fría, basada exclusivamente en preceptos, que sería inhumana y precaria. Para que sea duradera la convivencia debe estar sostenida en una relación más intensa, es decir en la amistad política.

“La intención principal de la ley humana es producir la amistad de los hombres entre sí”¹⁹.

Ahora bien si Santo Tomás no considera que la amistad sea una virtud especial, entiende que la amistad la supone a todas²⁰.

Ya vimos como la justicia general es toda virtud y mediante el despliegue de su vigor debería dar impulso a todas las virtudes particulares y llevarlas a su fin, el bien común.

A través de ese despliegue prepara el terreno para que florezca una especial amistad, la amistad política. Santo Tomás es consciente de que no todos los ciudadanos son virtuosos, por lo que en muchos casos esa amistad reviste un carácter negativo y se reduce a la armonía producida por la observancia de la ley y la justicia²¹.

¹⁷ *Ibidem*, lect 2 n 25.

¹⁸ *Ibidem*, Lect VIII n 1542-1543.

¹⁹ *Sth* I-II, q 19, a 2.

²⁰ *In Ethic* VII, n 1538.

²¹ Esa amistad política variará según los diferentes contextos políticos, es decir según la estructura legal de cada comunidad habrá diversas amistades políticas.

Santo Tomás se atiene a los diversos contextos concretos; así la amistad difiere según las distintas configuraciones sociales. Si la amistad fuese perfecta fructificaría el orden social, ya que haría de cada individuo el beneficiario de todos los miembros de la comunidad política.

En definitiva la justicia está al servicio de la amistad, la amistad es el fin de la ley y la justicia.

Lachance destaca que Santo Tomás distingue el objeto y el fin de la ley, de toda ley, natural, positiva. El objeto es aquello que manda, aquello a que se refieren sus preceptos, lo que constituye el *debitum legale*.

El fin, en cambio, no es lo que manda sino aquello en miras a lo que manda. Los preceptos tienen por objeto los medios, no el fin. El *debitum morale* vinculado al fin es el deber de amistad.

Sostiene Santo Tomás “la justicia contempla las acciones que expresan relación al otro en tanto que son deudas legales, la amistad en cambio las considera como deudas amistosas o morales o bien como beneficios gratuitos”²².

Conclusión

El cuidado de la unidad y la armonía del cuerpo social reposan en la virtud y la amistad. La justicia integra a la persona en el todo, la amistad corrige cuanto hay de mecánico, de frío, de rígido en los vínculos sociales.

Lejos de considerarlo una empresa comercial, financiera o industrial, para Tomás el Estado, o bien la comunidad política, es una especie de organismo atento a los ritmos de la razón y los afectos, que conserva en sus instituciones, sus leyes, sus costumbres todas las riquezas materiales y espirituales que la civilización ha acumulado a lo largo del tiempo.

A Tomás le parecía evidente que una sociedad de comerciantes prosiga un interés comercial, y se organice sobre la base de sus negocios, que una sociedad de artistas tenga como mira el progreso del arte y se configure en consecuencia.

Pero la comunidad política al tener como fin el bien común, atendiendo a la dimensión trascendente, se debe regular por principios suficientemente amplios y profundos. “Si toda comunidad está ordenada a un bien es necesario que la que predomina sobre las demás sea en grado máximo apta para discernir entre todos los bienes humanos aquél que tiene primacía sobre los otros. Debe haber proporción entre el fin y el sujeto que lo persigue.

²² Louis LACHANCE, *Humanismo...*, p. 446.

(...)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”²³.

Es una unidad de orden que presupone una pluralidad social con diversas autonomías, una trama de relaciones en la que la causa última de su configuración reside en la finalidad que regula y guía a la sociedad.

El bien común causa final de la comunidad política supone por lo tanto un gobierno limitado; tres son los modos de limitar el poder en sentido clásico, el primero de orden ético-religioso, el orgánico social y el jurídico.

El primero significa la concepción trascendente del poder. Donoso Cortés lo sintetizó muy bien: hay dos tipos de represiones, una interior y otra exterior, la religiosa y la política. “Estas son de tal naturaleza que cuando el termómetro religioso esta subido, el termómetro de la represión está bajo y cuando el termómetro religioso está bajo, la represión política, la tiranía está alta”.

Y Bertrand de Jouvenel decía que lejos de ser la causa del engrandecimiento del poder, el concepto de soberanía divina ha coincidido durante siglos con su pequeñez²⁴.

Las limitaciones orgánicas se refieren al entramado social, ya que la existencia de una sociedad vital, organizada libremente desde abajo, con cuerpos sociales básicos vigorosos que cuenten con cierta autonomía jurídica y relevancia política que es el corazón del principio de subsidiaridad, son un cauce adecuado para el crecimiento en todos sus sentidos, una garantía para las libertades concretas y una valla segura contra los abusos.

De este modo el poder político actúa en su justa medida coronando un todo plural y no como una fuerza exterior a los ciudadanos, como una maquinaria sobreañadida a la sociedad. Por último están las limitaciones jurídicas, las limitaciones de orden técnico racionales estructurados en los sistemas legales.

Desde el punto de vista económico, la vitalidad de las comunidades naturales a la que aludíamos son un antídoto también contra la confusión tan propia de nuestra época entre el poder político y el poder económico-financiero, especialmente éste último, anónimo y vagabundo que tras las tablas suelen dirigir a los gobiernos de cualquier signo.

En este sentido toda la modernidad está atravesada por la idea de que en aras de lograr una plena libertad individual e igualdad es necesario separar la religión del ámbito público y deshacer la rica trama de instituciones, usos y costumbres que pretendidamente las

²³ *In Politic I*, lect 1, a 11.

²⁴ Bertrandr de JOUVENEL *El poder*, Madrid, 1974, p. 37.

coartaban, para luego intentar sujetar el poder con mecanismos exclusivamente jurídicos o técnicos-rationales, pero la historia ha mostrado lo que ocurre cuando éstos últimos no están engarzados en los dos primeros órdenes.

En definitiva para el Aquinate el buen gobierno más que un arte o una técnica es un ejercicio permanente de virtud que implica una gran cantidad de acciones, sintetizadas al reseñar las funciones del buen gobernante en instituir en la unidad de la paz, promover la vida virtuosa (ya sea a través de leyes, costumbres, conductas y actos ejemplares) y procurar la existencia de bienes materiales suficientes para alcanzar una vida virtuosa²⁵.

Horacio M. Sánchez de Loria

²⁵ *De Regimine Principum* I., Cap XV