

SANTO TOMÁS DE AQUINO Y EL BIEN COMÚN UNIVERSAL EN ÉPOCAS DE GLOBALIZACIÓN

Hablar de Santo Tomás junto con el proceso de globalización puede parecer en un principio un desafío demasiado grande. En una primera aproximación parece imposible juntar el siglo XIII con el siglo XXI. Las épocas son demasiado diferentes. La sola intención de relacionar ambos extremos puede sonar a forzamiento. Pero a pesar de todas las apariencias, ello es posible a poco que nos adentremos en el pensamiento del Aquinatense y lo consideremos desde la realidad actual.

En efecto. Sabido es que los grandes pensadores de cualquier época y de cualquier civilización siguen siendo grandes en la medida en que su pensamiento sea actualizable y útil para el ser humano de épocas posteriores. Cada pensador es naturalmente hijo de su tiempo, de su entorno, de su cultura. Pero si a cada uno de ellos lo viéramos cristalizado en su época, sería imposible recoger de ellos alguna idea para la actualidad. Le reconoceríamos valor solo para su momento, como si fuera una espada o un arco y una flecha, que entonces en manos diestras fueron armas maravillosas, pero que hoy a nadie se le ocurriría utilizar. Como el ser humano es un ser histórico, recoge del pasado las grandes ideas y los grandes valores y trata de mantenerlos, actualizarlos, desarrollarlos, en la medida en que sean actualizables y desarrollables. Por ello es bueno hurgar en el pensamiento de Santo Tomás desde la óptica de la globalización, para ver si su pensamiento sirve también en esta realidad, tan diferente de la de su tiempo. Veamos primero brevemente en que consiste la globalización y su problemática actual, para después intentar ponerla en paralelo con el pensamiento de Sto. Tomás.

La teoría actual entiende por globalización la intensificación de las relaciones sociales que se extienden por todo el mundo y que vinculan puntos distantes, de tal manera que los sucesos locales están conformados por lo que sucede a mucha distancia y viceversa (Giddens, 1990a, 64). A esta intensificación se le suele agregar un elemento más subjetivo, pero complementario, diciendo que globalización es la comprensión del mundo y la intensificación de la conciencia de un mundo único (Robertson, 1992). Se suele hacer especial hincapié en el hecho de que la percepción consciente del mundo como lugar singular, se ha convertido en algo absolutamente corriente. La nueva condición de la

humanidad reside en la atención inteligente, así como en la conciencia de la globalidad y fragilidad de esta condición a fines del siglo XX (Beck, 1998,77). La globalización implica entonces una mentalidad o, mejor, la conciencia de vivir en un mundo, en un medio y en una circunstancia, en la que todos formamos parte de una unidad, en la que todo afecta a todos.

Se suele decir que el fenómeno aparece con la Modernidad y hay al respecto abundante bibliografía. Según ella, el fenómeno se ha ido desarrollando desde la Modernidad, hasta adquirir hoy las características que conocemos. Para Giddens, la globalización tendría en esta consideración, cinco dimensiones: El sistema de Naciones, el orden militar internacional, la economía capitalista mundial, la división internacional del trabajo y, como corolario de lo anterior, la globalización cultural. Por lo tanto, según esta doctrina, no ha existido históricamente una globalización no moderna y la Modernidad lleva en sí necesariamente el impulso de la globalización (Giddens, 1991b, 27). La fase germinal se desplegaría así en Europa desde el siglo XV con las comunidades nacionales incipientes y la pérdida de papel del sistema *transnacional* medieval. Hay incluso una lógica de la globalización, que operaría de forma relativamente independiente de otros procesos societarios y socioculturales (Robertson,1992, 26-28). Algunos historiadores suelen mencionar el Imperio de Carlos V, situado obviamente en los comienzos de la Modernidad, como la *primera unidad mundial*, formada sobre la base del descubrimiento de América y otros hechos concatenantes de la época (nacimiento del capitalismo, desarrollo de la banca, expansión de las facilidades de crédito, decadencia de los gremios de artesanos y aparición de nuevas industrias, aparición de sociedades por acciones, etc.) (Krippendorf, 1975, 41). Los economistas de diferentes orientaciones, así como autores con un punto de partida economicista, también hacen coincidir la aparición de la globalización con el nacimiento del capitalismo y la consideran, por este motivo, como un fenómeno eminentemente económico. La globalización hoy no sería otra cosa que una etapa en la evolución y una modificación estructural histórica del capitalismo (Ferrer, 1996; Hirsch, 1997; Rapoport, 1996).

Pero la globalización, en nuestra opinión, no es un fenómeno en principio y fundamentalmente económico. Considerarla así sería un error. Tiene en realidad connotaciones y dimensiones mucho más amplias. La globalización es política, tecnológica

y cultural, además de económica (Giddens, 2000: 23). Es cierto que en lo económico-financiero se evidencian algunos de sus efectos más dramáticos, pero ello no debe hacernos perder de vista la esencia, eminentemente política, del fenómeno.

Por otra parte sostenemos desde hace años, que la globalización como fenómeno es encontrable al menos en el mundo grecorromano y el medieval, e incluso hay datos anteriores (Fink, 2000-17). La idea de un orden mundial, que de algún modo abarque toda la tierra, es muy antigua, milenaria. Esta idea es expresión de un modo sumamente diferenciado de concebir el mundo, y se ha presentado bajo dos formas principales. La primera, cronológicamente, es la versión imperial, monocéntrica, de un orden mundial asentado sobre un fundamento sacral. Huellas de esta noción pueden encontrarse desde el III milenio antes de Cristo, hasta el siglo XX y ello tanto en el Viejo Mundo (los imperios de la Antigüedad, del Medioevo y de la Edad Moderna), cuanto en el Nuevo (el imperio incaico). La otra forma de concebir un orden mundial es diferente, más reciente y se remonta a la Europa del tardío Medioevo. En la Edad Moderna, se ha ampliado hasta el punto de comprender prácticamente todo el planeta, lo que nunca llegaron a hacer los imperios, ni en su momento de mayor plenitud, a pesar de poseer un ideal de universalidad. Este nuevo orden no es monocéntrico, sino multipolar. No se conforma en función de un único centro de poder, sino de una pluralidad de centros, lo que todavía siguen siendo los Estados (Bravo Lira, 1992-93, 7).

El mundo medieval estuvo profundamente imbuido por la idea de universalidad, lo que derivó casi necesariamente en la idea de imperio. Con el afianzamiento y expansión del Cristianismo en el Imperio Romano, la universalidad se había consolidado por partida doble, tanto en el orden político como en el espiritual. A pesar del *Caos* en los hechos, a pesar de la atomización del poder repartido entre diversos reyes primero y señores feudales después, hay un orden intrínseco, *Cosmos*, que proyecta una nueva unidad en esa gran diversidad. Especialmente a partir de Carlomagno, la idea de Imperio renace a través del Sacro Imperio Romano Germánico, continuándose en todo el medioevo (Agulla, 1999, 15). Intelectuales de Harvard como Samuel Huntington o Joseph Nye en el encuentro de Davos de 2001, recordaron que hubo globalizaciones anteriores a la de hoy, mencionando para el caso la protagonizada por el Imperio Romano. Por otra parte un número cada vez mayor de

autores estadounidenses, al hablar de globalización comienzan refiriéndose a Roma y su imperio.

Por el tiempo en que vivió, Santo Tomás no considera la problemática que hoy nosotros llamamos “internacional”. En el Medioevo tardío todavía no existía el “Estado moderno”, que comenzó a perfilarse algo más tarde y quedó definido a fines del siglo XV. Por supuesto tampoco existió el concepto de soberanía, aparecido en el siglo XVI, ni el sistema internacional de Estados (Westfalia, 1648), que apareció en el siglo XVII. No obstante, el pensamiento de Santo Tomás es de tipo sistemático, pues vincula todos los temas en una construcción ordenada. En este sentido su construcción intelectual puede considerarse como cósmica en el real y etimológico sentido del término (Cosmos = orden), tanto en el del espacio como en el de las ideas, pues abarca el conocimiento de todo el mundo y más allá, de los distintos planos de la naturaleza y de las diversas jerarquías de los seres, integrándolos en una sola suma. De allí el nombre de su obra fundamental, que era por lo demás, una denominación común en la época para designar a las grandes especulaciones filosóficas. También él, desde su cosmovisión y dimensión espiritual, tenía conciencia de un mundo único. No había en su época Estados-naciones, pero había poderes repartidos, señores feudales relacionados entre sí por relaciones de vasallaje. Por encima de ellos estaba el Emperador, como última instancia temporal. No había economía capitalista, ni división internacional del trabajo, porque las condiciones económicas y sociolaborales no daban para ello. Pero sí había globalización cultural en el sentido más amplio del término, sostenida por la Iglesia (Papado) y las doctrinas políticas de los teólogos y juristas cristianos. La esencia del sistema por ellos establecido era la de la colaboración íntima, aunque sin confusión, de la jerarquía espiritual y de la jerarquía temporal en la Europa feudal. En virtud de esta colaboración fue apareciendo en el ámbito de lo público un conjunto de reglas uniformes que tendían a poner orden y justicia en la vida “internacional”. Esto conformaba un verdadero sistema transnacional medieval. Este sistema, obviamente, abarcaba solo la llamada Cristiandad, dejando afuera los espacios orientales lejanos (China, India), los orientales medios y cada vez más cercanos (abarcados cada vez más por el Islam). Por otra parte América “no existía”. No obstante, para las comunicaciones y la visión de la época, el espacio que cubría la Cristiandad era todo un mundo y es en este sentido relativo que debemos entender la noción de globalidad.

Los fundamentos objetivos de Santo Tomás eran, en primer lugar, demostrar la racionalidad del universo, y en segundo lugar, asentar la primacía de la razón. Creía que el universo, formado por lo conocido y también por lo desconocido, es un todo ordenado regido por un propósito inteligente. Todas las cosas fueron creadas para que se pudiera

llevar a cabo el gran plan cristiano de instaurar la justicia y la paz en la tierra y la salvación de la humanidad en el otro mundo. La filosofía de Santo Tomás implicaba una confianza serena en la posibilidad de que el hombre conozca y comprenda este mundo. Los grandes *Compendios* que escribió tenían por objeto construir, por medio de la lógica y la sabiduría del pasado, amplios sistemas de conocimiento que no dejaran sin resolver misterio alguno. Consideraba a la razón como el medio principal para conocer la verdad y es esta una de las ideas directrices de la obra del filósofo. Aun su actitud hacia la religión era esencialmente intelectual mas que sentimental. Aceptaba que algunas doctrinas del cristianismo, como la creación del mundo en el tiempo, no son demostrables mediante la inteligencia, pero negaba que fuesen contrarias a la razón, pues Dios es el ser racional por excelencia. Su *filosofía perennis* desarrolla la doctrina de los conceptos trascendentales, de los que en algunos pasajes enumera seis: ens (ente o ser), res (cosa), unum (lo uno), aliquid (algún otro ó lo distinto de uno), verum (lo verdadero), bonum (lo bueno) (Canals Vidal, 213; McNall Burns, 341).

Acorde con este pensamiento y privilegiando permanentemente la idea de unidad, no es posible establecer en Santo Tomas una separación total entre política y religión, pero sí una distinción entre los dos ámbitos. Estima que hay una subordinación indirecta de la política a la religión, no porque la religión le fije normas a la política, sino porque la política no puede afectar o lesionar el destino religioso del hombre. El fin último del hombre es salvar su alma. La política no lo puede apartar de ese fin último y obstaculizar su logro. Esto vale para todo el ámbito de lo público, sea a nivel local, sea a nivel mas general, internacional.

Para Santo Tomás el Estado (todavía no Estado moderno), como ámbito de lo público temporal y como comunidad perfecta, es una unidad de orden. Esta unidad se pierde muy fácilmente y hay que hacer esfuerzos por conservarla permanentemente. El Estado tiene los siguientes fines: 1) Asegurar la paz entre los hombres; 2) Inducir al bien obrar estimulando todas las virtudes que a ello conduzcan y reprimiendo los vicios; y 3) Proveer lo necesario al bien común de la comunidad. Sto. Tomás no participa de la idea, todavía corriente, de la necesidad de un imperio universal. En cambio, superando el concepto de ciudad-Estado, admite ya, anticipándose dos siglos, la legitimidad de muchos centros de poder distintos, si bien todos ellos deben concordar y tratar de lograr la paz entre

ellos, que es imprescindible para el bien vivir humano. Si los fines mencionados valen para cada uno de los centros de poder, ello vale también para una unidad política superior, si eventualmente se llegase a conformar como tal. Aquí aparece el concepto tan característico de “Bien común” trasladado a lo “supraestatal”.

Por encima del Estado, solo en un sentido menos estricto se puede hablar de “sociedad internacional”, a la cual falta, para ser una sociedad perfecta, la suprema autoridad exigida por la noción de sociedad. El ámbito internacional es descentralizado por naturaleza. En este ámbito el bien común se concreta de modos esenciales distintos en las diversas sociedades en que se realiza y a la vez es una totalidad o concepto análogo respecto de los bienes particulares en él contenidos. En el plano inmediatamente inferior al bien común divino, se encuentra el bien común del universo. Esta también es noción expresa y peculiar de Santo Tomás, que se refiere a él repetidamente llamándolo *bonum ordinis totius universi*, al cual afirma deben subordinarse, como partes, todos los bienes particulares. Este bien consiste en el orden interno de todo el universo, en la conservación de todas las partes y seres del mismo según sus propias leyes y buena disposición, formando una totalidad y plenitud de ser. Sin embargo el Santo tiene un gran cuidado en distinguir un doble plano en este *bonum ordinis universi*. Uno, como bien trascendente, ordenado al bien divino. El otro, como bien inmanente del universo mismo. En este segundo sentido, no es fin último de los singulares ni de sí mismo, sino simple fin intermedio, ya que el universo entero, con todo lo que en él existe, solo puede ordenarse al fin último, que es Dios. Mucho menos puede ser fin último de las personas humanas, aunque estas sean partes de este todo que es el universo, ya que el hombre solo puede ordenarse a Dios (Suma, Tomo VIII, 760). Esto tiene hoy aplicación directa en toda la problemática ecológica y climática (Desarrollo sustentable), así como la nuclear y en todo lo referente a armas de destrucción masiva.

Uno de los temas mas importantes en Santo Tomás es el de la ley, que constituye en la Suma una especie de tratado. Considera que la ley es una norma, medida o regla de las cosas y afirma la existencia de una gradación de leyes que va desde la mas elevada hasta la mas próxima al hombre. De ahí que su doctrina de las leyes puede ser citada como antecedente en el tema de la superlegalidad, porque afirma la existencia de leyes de jerarquía diferente: Ley eterna; ley natural (primaria y secundaria); ley divina (Decálogo +

Nuevo Testamento); y ley humana (positiva). Dentro de esta clasificación menciona el “Derecho de gentes” (Suma, Tomo VI, 133-147). Hay dudas entre los autores si Santo Tomás lo considera formando parte del Derecho natural o del Derecho positivo. Los neoescolásticos españoles Vitoria y Suárez se inclinan por la segunda posibilidad. Francisco de Vitoria, el creador del Derecho Internacional Público, en este punto es un continuador innovativo del Aquinatense. Ambos pensaron globalmente, a pesar de la diferencia entre épocas: Uno pensó en términos de Jus Gentium, y el otro, en términos de Jus Inter Gentes.

Los límites de esta comunicación nos impiden ahondar en otros grandes topics del pensamiento de Santo Tomás aplicables al ámbito internacional y hoy global. Por ello solo los mencionaremos telegráficamente:

- a) Orden mundial: Gobernar es definir un orden en la convivencia, también en la convivencia internacional. Sin un cierto orden ninguna convivencia es posible. Este orden debe ser el mas adecuado a las circunstancias. Orden: Es la unidad resultante de la conveniente distribución de diversas cosas a su fin.
- b) El Poder y su origen: El poder Viene de Dios. No puede haber convivencia, tampoco la internacional, sin poder que mantenga el orden. Su falta estaría en contra de la ley natural. En el ámbito internacional debe haber alguien o algunos que definan las “reglas del juego” de la convivencia.
- c) La Paz: Tranquilitas ordinis. Tranquilidad o armonía en el orden, orden justo.
- d) La Resistencia a la opresión: Requisitos para la revolución y la muerte del tirano en “De regimine principum”: 1) Tiranía habitual, excesiva e intolerable; 2) Agotamiento de recursos previos; 3) La iniciativa debe pertenecer a alguna autoridad pública; 4) Posibilidad de éxito. Estos requisitos son trasladables al ámbito internacional.

Todos estos elementos forman parte del pensar global y son necesarios para el bien común universal. La idea de lo universal hoy nos golpea mas que antes (la ecología, el clima, las armas de destrucción masiva, la pobreza extendida, la justicia internacional, etc.). Santo Tomás en su tiempo pensaba universalmente y su pensamiento hoy nos sigue iluminando.

Andrés Fink

Bibliografía

- Agulla, J.C. (1999), *Globalización y agonía de la sociedad nacional*, Buenos Aires, Universidad de Belgrano.
- Beck, U. (1998), *Que es la globalización. Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.
- Bouillon, V. (1965), *La política de Santo Tomás*, Buenos Aires, Nuevo orden.
- Bravo Lira, B. (1992-93), *Del Imperio a los Estados. Universalismo y pluralismo en el orden mundial*, en *Revista Chilena de historia del derecho*, 17, pp. 7-22.
- Canals Vidal, F. (1992), *Historia de la filosofía medieval*, Barcelona, Herder.
- Demongeot, M. (1959), *El mejor régimen político según Santo Tomás*, BAC, Madrid.
- Fernández Sabaté, E. (1978), *Hombre y comunidad a través de la historia*, Buenos Aires, Depalma.
- Ferrer, A. (1998), *Historia de la globalización*, Buenos Aires, FCE.
- Fink, A. (2000), *La globalización y su historia*, en *Globalización y Nuevas tecnologías*, Pardo y Noblía, Buenos Aires, Biblos.
- Giddens, A. (1990), *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press.
- Giddens, A. (1991), *Modernity and self-identity*, Cambridge, Polity Press.
- Hirsch, J. (1997), “¿Que es la globalización?”, en *Cuadernos del Sur*, mayo, Buenos Aires, pp. 9-20.
- Krippendorff, E. (1975), *El sistema internacional como historia*, Mexico, FCE.
- McNall Burns, E. (1983), *Civilizaciones de Occidente. Su historia y su cultura*, Buenos Aires, Siglo Veinte.
- Rapoport, M. (1996), *Globalización, integración e identidad nacional*, Buenos Aires, GEL.
- Robertson, R. (1992), *Globalization. Social Theory and Global Culture*, London, Sage.
- Rodríguez, V. O.P. (1974), *Santo Tomás, hoy*. XIII Reunión de amigos de la ciudad católica, Madrid, 1, 2, 3 de noviembre de 1974.
- Santo Tomás, *Suma Teológica*, Tomo VI y VIII, BAC, Madrid.
- Santo Tomás, *Del gobierno de los príncipes*.
- Toynbee, A. (1957), *Estudio de la Historia*, Buenos Aires, Emece.
- Ureña Pastor, M. (1991), *La herencia de Santo Tomás. El pensamiento tomista ante los retos filosóficos y teológicos de nuestra época*. Universidad de Navarra, 25 de enero de 1991, *Scripta Theologica* 24 (1992/2) 601-624.
- Weber, P.J. (1949), *Santo Tomás de Aquino. El genio del orden*, Buenos Aires, Poblet.