

PRINCIPIOS, OBJETO Y CARACTERES DE LA CIENCIA POLITICA EN SANTO TOMAS

(EN EL VIII CENTENARIO DEL AQUINATENSE)

¿Qué es la política? ¿Existe una ciencia original de la ciudad? Estas preguntas, previas a tantas y tantas que, con la adjetivación «política» o de «lo político», se presentan por los autores modernos y, sobre todo, contemporáneos, están fijadas y brevemente condensadas por Santo Tomás, hace más de siete siglos en el Prefacio al *Comentario de los libros de la Política de Aristóteles*. En 1272, año en que el Doctor Común publicó, en un volumen de casi quinientas páginas *In libros Politicorum Aristotelis expositio*, se adelantaba el doctor de Aquino —aquí como en tantas otras cuestiones importantes que hoy son de actualidad— a exponer, con rigor filosófico, el ser de la política, porque el ser, la naturaleza de las cosas es lo primero que ha de investigar el filósofo.

Recientemente, Hugues Keraly (1), en su libro *Préface a la Politique de Saint Thomas*, hace la traducción y explicación del *Prefacio*, que comprende los ocho párrafos en que Santo Tomás divide el *Proemium* de su obra, en el que expone los principios, objeto y caracteres propios de una ciencia de la ciudad. Hugues Keraly divide su libro en tres capítulos: los principios, la sociedad y la ciencia política. En el primero de ellos agrupa los párrafos uno, dos y tres del *Proemium* de Santo Tomás; en el capítulo segundo, únicamente el párrafo cuatro, y en el último, comenta los párrafos cinco, seis, siete y ocho.

Los principios. «En toda inquisición —dice Santo Tomás— conviene comenzar por algún principio» (*Summa Theologica*, I-II.q. 14.a 5). Por eso, aquí, la necesidad de establecer lo que es exactamente la ciencia política, lo que la fundamenta y de lo que ella, a su vez, es fundamento, hace preciso ciertos principios generales, lógicos y ontológicamente anteriores a toda doctrina social. Y es preciso comprender esos principios puesto que, en la visión tomista, tanto el sujeto como el objeto de la ciencia política no podrían ser definidos fuera de una referencia constante a esta base doctrinal.

(1) HUGUES KERALLY: *Saint Thomas d'Aquin. Préface à la Politique. Avant-propos, traduction et explication par ——. Collection Docteur Commun. Nouvelles Editions Latines. París, 1974.*

El primer principio exigido por Santo Tomás para la definición de la ciencia política deriva de una doctrina fundamental en su filosofía de las cosas humanas, que se encuentra ampliamente desenvuelta e invocada en sus obras. Y, como siempre que el aquinatense hace una afirmación, ésta va acompañada de su demostración y frecuentemente aclarada por un ejemplo. Empieza Santo Tomás diciendo que como Aristóteles enseña en la *Física*, «*ars imitatur naturam*», y la razón es que así como los principios se relacionan entre sí, así también proporcionalmente se relacionan las operaciones y los efectos o, en otros términos, que las relaciones entre dos series de operaciones y efectos es proporcional a la de sus principios recíprocos. Y como el primer principio de aquellas cosas *quae secundum artem fiunt est intellectus humanus*, y la inteligencia deriva —según una cierta semejanza— de la inteligencia divina, que es el principio de las cosas naturales, es preciso *quod et operationes artis imitentur operationes naturae*, y, por tanto, el entendimiento humano, que recibe del divino las luces de su inteligencia, debe necesariamente instruirse en sus propias producciones de la observación de las cosas naturales y obrar a su semejanza. Pero la naturaleza no perfecciona las cosas artísticas —técnicas—, sino que «prepara y dispone algunos principios» ofreciendo así a los hombres un modelo «ejemplar» en el que deberán inspirarse sus operaciones; el arte, sin embargo, puede examinar con atención las obras del universo y servirse de ellas y usar de ellas para perfeccionar su obra, pero no puede perfeccionar aquéllas. De aquí que la razón humana de las cosas naturales es solamente *cognoscitiva* —teórica—; pero de las que son humanas es a la vez *cognoscitiva y factiva* —teórica y productiva—, de donde conviene que las ciencias humanas de las cosas naturales sean *especulativas*, mientras que las que se refieren a las cosas hechas o a hacer por el hombre, sean *prácticas* u operativas según la limitación de la naturaleza. Y como la naturaleza en sus operaciones procede de lo simple a lo compuesto, así la realización más compleja es también su obra perfecta, acabada, razón de ser de todas las demás. Por eso la razón práctica del hombre procede de las cosas simples a los compuestos como de lo imperfecto a lo perfecto.

Comenta detenidamente Hugues Keryly (2) estos tres párrafos del *Proemium* afirmando que «las actividades humanas se inspiran, para la realización de sus fines propios, en la observación de los procedimientos naturales». La relación entre las operaciones y los efectos permanece «proporcional» a la de sus principios recíprocos. Los hombres, al intentar obtener de su inteligencia cualquier resultado práctico, durable y constructivo, no son libres de utilizar cualquier medio de obrar (este era, respecto a la política, lo que Ma-

(2) Ob. cit., págs. 31 y sigs.

quiavelo aconsejaba al Príncipe), sino que es preciso que «copien» de algún modo los procesos observados en la naturaleza y se inspiren en el entendimiento del Creador, autor de la naturaleza. El conocimiento de las realidades del orden natural al mismo tiempo que el sentimiento de los límites del poder técnico del hombre, nos son presentados aquí como las condiciones *sine qua non* de la realización de las obras humanas. La política, a la vez ciencia y práctica, ¿podrá escapar a este principio? A través de los libros de los *Comentarios* Santo Tomás insiste y explica ampliamente este principio esquemático del *Prefacio*. En todas las cosas —dice— lo que es *secundum naturam* debe ser deseado y promovido —*praefendum*— a lo que es *contra naturam* —que es *postponendum et fugiendum*—. Por eso en *De regimine Principum* dice el aquinatense que así como «en todo el universo, no hay más que un solo Dios, creador y gobernador de todas las cosas», y esto es «conforme a la naturaleza», también es «según la razón» porque toda multitud deriva de la unidad, y por eso «si las cosas artísticas —técnicas— imitan las que son según la naturaleza, es preciso que para la multitud lo mejor sea ser gobernada por uno solo» (3). Y por ello —le dice en este libro al joven Rey de Chipre— «lo mejor será sacar el modelo del oficio del Rey de la forma del Gobierno natural» (4).

De la afirmación tomista *ars imitatur naturam* puede deducirse que la constitución de la comunidad civil es también una obra a realizar «según los principios del orden natural». Esta conclusión suministra un punto de partida: el fundamento gracias al cual se evitará el peligro de caer en los procedimientos contra la naturaleza de un idealismo y subjetivismo políticos, de los que ya Santo Tomás presiente los daños (técnicos) en la concepción platónica de la *polis*: y se sienta el primer criterio de una necesaria criteriología de la *verdad* del orden político, poco conocida y mal servida por quienes no ven en el gobierno de los hombres sino una ocasión de «hacer carrera» (5).

No es extraño, pues, que el primer principio de una doctrina política de la ciudad sea aquí sacado de otra ciencia distinta de la política.

En la perspectiva tomista, los principios fundamentales de cualquier ciencia teórica o práctica son deducidos ya de proposiciones evidentes *a priori* («*per se nota*»), es decir, recibidas como verdaderas por todos los que comprenden sus términos, ya de verdades demostradas por otra disciplina. La disciplina dominante deviene entonces «arquitectónica» con relación a las ciencias a las que suministra sus principios y fin. Únicamente la metafísica —«ciencia primera» desde Aristóteles— goza del privilegio de no deber sus principios a

(3) *De Regimine Principum*, lib. I, cap. 2.

(4) *Ibid.*, cap. 12.

(5) H. KERALY, *Ob. cit.*, pág. 49.

ninguna otra ciencia que a sí misma, y por ello es calificada por Aristóteles y Santo Tomás de ciencia arquitectónica *por excelencia*, pero esta ciencia de las causas y de los principios primeros de todo, accede a nosotros después del conocimiento de las causas segundas y de los efectos. Es este el realismo filosófico de Santo Tomás, del cual hablamos extensamente en otra ocasión (6).

Distingue Santo Tomás en esos primeros párrafos del *Proemium* la razón *cognoscitiva* y la razón *factiva* y las ciencias *especulativas* y *prácticas* equivalentes. Y se ha reprochado injustamente a la tradición filosófica de hacer poco caso de la especificidad de los problemas que se plantean al hombre, sobre el simple plano de las realizaciones prácticas; subordinando la práctica misma a la teoría, o identificando una y otra, las filosofías más «clásicas» —se dice— estarían así condenadas a no especular sino sobre las esencias abstractas e inmóviles, sin ninguna relación con la vida real.

Esta acusación no puede honradamente ser extendida a la concepción tomista de las relaciones entre la «teoría» y la «práctica». El realista consecuente que es Santo Tomás no puede ignorar las contingencias inherentes a la posición del hombre en la sociedad y en el universo. ¿Acaso no es al realismo aristotélico-tomista al que la crítica filosófica debe el haber elaborado y llevado a un gran punto de perfección esta clasificación de las ciencias en especulativas (*speculativae*) y prácticas (*practicae*) de inteligencia puramente teórica (*cognoscitiva*) y de la que deriva también de la técnica, es decir, que es a la vez teórica y práctica (*et cognoscitiva et factiva*)?

Pero si las ciencias especulativas benefician, con sus presupuestos y principios, a las ciencias prácticas y gozan respecto a ellas de una prioridad indiscutible, no se sigue de esto que la práctica se *reduzca* en fin de cuentas a la teoría, ni que pueda *deducirse* de ella rigurosamente. La práctica está «subordinada» a la teoría; sin ella, humanamente hablando, la teoría misma no tendría ninguna razón de existir, pero no se encuentra «absorbida» por esta última, sino que sigue conservando íntegra su originalidad, su existencia propia de subordinada.

La filosofía de la naturaleza —que estudia, según la conocida clasificación aristotélico-tomista del orden de los «entes», el «orden natural», *quem ratio non facit sed solum considerat* (7), es anterior a la filosofía del obrar —moral— y a la filosofía del arte (es decir, del «saber obrar» y del «saber hacer», respectivamente). Una inteligencia puramente especulativa del orden del mundo no es suficiente para determinar dónde, cuándo y cómo cada una de las actividades humanas deberá ser realizada; ella fija solamente aquello que es

(6) *Realismo filosófico en Santo Tomás*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1974.

(7) *In I. Metaphysicorum*, lect. 2.

razonable, suministra el modelo; el orden y cuadro de los principios más generales en los que deberán «inspirarse», la condición *necesaria* de la acción razonablemente preparada y concebida en el orden natural querido por Dios.

Resumiendo simplemente la doctrina tomista: porque el hombre es una *naturaleza*, parte integrante de un universo cuyos principios y orden él no puede trastornar, tiene necesariamente un dato en las conclusiones suministradas por las ciencias especulativas; y porque el hombre es una *naturaleza creada y libre*, dotada del poder de elegir y de transformar, de construir y embellecer, de imaginar y de perfeccionar, la práctica no es, por tanto, dada en esta investigación teórica en la que su inteligencia contempla los principios y los fines de la naturaleza.

Como consecuencias propiamente «políticas» de estas consideraciones generales sobre los dos grandes tipos de conocimiento humano, especulativo y práctico, puede decirse, en primer lugar, que la comunidad civil, sujeto del orden político no se presenta a nosotros ni como un simple fenómeno físico (un hecho natural), ni como un puro efecto de la voluntad humana (una entidad moral). La sociedad es algo intermedio entre esas dos realidades: es un hecho físico-moral, que derivará a la vez, aunque no bajo el mismo punto de vista, de una «teoría» y de una «práctica». O, en otros términos: hay dos ciencias en política: la de los principios, y la de su aplicación, que no deben ser ni separadas ni confundidas. Y esta distinción hecha por Santo Tomás en el *Proemium* es no solamente operante, sino indispensable a una filosofía política que no quiera, por una visión muy simplista de las cosas, traicionar la originalidad de los fenómenos que constituyen la materia de sus investigaciones.

El último principio sentado por Santo Tomás en el *Prefacio* que estamos comentando es el comúnmente designado hoy con el nombre de principio de *totalidad*, que enunciado bajo una forma sustancialmente idéntica e invariable después de 25 siglos, afirma que allí donde se verifica la relación de todo a parte (y solamente en la medida en que se verifica); *la parte es por el todo* de la que se puede disponer en su interés porque todas las partes están ordenadas a la perfección del todo.

Esta verdad primera que para Santo Tomás tiene el valor de una proposición *per se nota* y por eso no necesita demostración porque deriva «de la esencia misma de las nociones y de las cosas», es reiteradamente afirmada por el doctor de Aquino (8). Este principio que se presenta como metafísico, heredado de Aristóteles, tiene indudables y fecundas consecuencias en el orden teológico, moral, social o político. Pero precisamente el caso de particular apli-

(8) *Summa Contra Gentes*, III, 17 y 112. *Summa Theologica*, I, II, q. 92, a. 1: II-II, q. 26, a. 3 y q. 60, a. 5.

cación al orden político suscita uno de los problemas más difíciles y más graves de toda la filosofía política: el de las relaciones entre el individuo, considerado como «parte» del todo social, y la sociedad misma. Toda doctrina de la sociedad se define, por lo esencial, por la solución que se aporte a este respecto.

La doctrina del «bien individual» y «bien común» y sus relaciones en las obras de Santo Tomás es una de las más ricas y profundas y ha sido objeto de innumerables estudios y provocado sonoras controversias entre «personalistas» y «comunitarios» (nos referimos a la polémica entre Maritain y sus partidarios, por una parte, y Charles de Koninck y los suyos, por otra parte, en la que terció con meditado tesón Eulogio Palacios) (9). No podemos, por tanto, pretender aquí tratar ni aludir siquiera a los equilibrados principios en que Santo Tomás condensa su pensamiento a este respecto —supremacía del bien común sobre el bien individual (centenares de textos que así lo afirman), pero *si sint ejusdem generis*, esto es, en el orden temporal, no supremacía del bien común— temporal —sobre el bien y fin último del hombre, que, como de orden espiritual es más elevado—. Nos limitamos poco más que a repetir las palabras del párrafo tres del *Proemium* tomista. Así —dice Santo Tomás— *natura in sua operatione procedit ex simplicibus ad composita* de tal modo que en aquello que produce la naturaleza la realización más compleja constituye al mismo tiempo la razón de ser (*finis*) de todas las otras. Y *quod est maxime compositum est perfectum et totum et finis aliorum, sicut apparet in omnibus totis respectu suarum partium*. Por esto el hombre, en sus realizaciones va de lo simple a lo complejo, es decir, de lo imperfecto a lo perfecto: *ex imperfectis ad perfecta*, respetando la jerarquía del orden natural de las cosas y su modelo y fundamento metafísico. Y no quiera verse en esto un límite a la libertad humana, si la libertad no es, como nosotros lo entendemos, la situación de un ser totalmente «indeterminado» y absoluto por que «no puede ser absolutamente libre quien empieza por no ser absolutamente» (10); por eso, este principio y limitación impuesta por la «naturaleza misma de las cosas» no constituye una traba, sino, por el contrario, una profunda y poderosa incitación a pensar, querer y obrar, sobre las cosas.

En la ciencia política de la que la comunidad de los hombres es su objeto, es preciso comenzar por el examen de las cosas más simples, de las más comunes realidades de la vida social. Esta es la regla que un *realismo* político —que es el de Santo Tomás— estrictamente sometido a las exigencias de la observación, impone a la filosofía política y a todo hombre político digno de

(9) E. PALACIOS: *La primacía absoluta del bien común*, Madrid, 1950.

(10) Frase feliz que gustaba repetir al malogrado A. MUÑOZ ALONSO.

este nombre. Y la observación nos dice que el hombre es un ser, un ser vivo, animal, racional, libre y social; que los hombres forman las familias y éstas los «grupos sociales» y en fin la «ciudad» en su verdadero sentido: como comunidad humana que ha alcanzado el límite de la independencia económica, que se basta a sí misma para la atención de sus necesidades esenciales. Pudo, pues, muy bien decir Aristóteles que toda ciudad es *un hecho de naturaleza*, y el hombre mismo un *animal político*.

Resta por examinar las modalidades de aplicación al todo social del principio del *Prefacio* de que «la parte es para el todo, y éste puede disponer de ella en su interés». Porque esta aplicación suscita una dificultad inmediata y muy considerable. ¿Cómo puede sostenerse que el individuo es «para la ciudad» y que ésta puede «disponer de él en su interés» sin que esto contradiga todas las concepciones no totalitarias de la vida social, y, sobre todo a la primacía del *hombre* sobre la sociedad? Por otra parte, esa afirmación del principio contradice a un verdadero principio de Derecho natural, una buena regla de gobierno, y la enseñanza explícita y reiterada de la Iglesia en materia de doctrina social que ha afirmado en muchas y solemnes ocasiones y documentos el principio *Civitas homini, non homo civitati existit* (Enc. *Divini Redemptoris*) (11).

Sin embargo, los textos de Santo Tomás afirmando expresamente que «el bien particular está ordenado al bien común como a su fin»; que «el bien común es *divinius* que el bien de un solo hombre», y otros parecidos son numerosos y no hemos de repetirlos aquí (puede verse una exhaustiva selección de estos textos en la obra *Ethique Sociale*, I. del conocido tomista Arthur Utz, y en Jacques Leclercq, *La philosophie morale de Saint Thomas devant la pensée contemporaine*, París, 1955, págs. 304 y siguientes, en las que el autor trata ampliamente de la teoría del todo y de la parte) (12).

Pero es preciso delimitar la expresión «bien común» y «bien del todo» y señalar que se trata aquí de la sociedad temporal, y, por tanto, del bien común *temporal* de la sociedad política, que puede entenderse como «el conjunto de condiciones, externas o internas (es decir, intelectuales y morales como materiales y jurídicas) a las que se encuentra sometida la vida del grupo para que cada uno se conserve conforme a su finalidad natural» (Hugues Keryly, *ob cit.*, pág. 75, que coincide sustancialmente con la contenida en algunos documentos pontificios y del Concilio Vaticano II) (13). Pues bien,

(11) Que es la traducción actual de la doctrina clásica sobre el poder político y sus límites.

(12) En el Apéndice II, ARTHUR UTZ recoge 343 textos tomistas sobre el bien individual y el común, reunidos por ANTOINE PIERRE VERPAALLEN, págs. 238-284.

(13) Concilio Vaticano II. Constitución *Gaudium et Spes*, párrafos 26, 30 y 74.

dando por buena esta definición —y lo es, a nuestro juicio— es indudable lo que la sociedad aporta al individuo en medios de perpetuar su vida, de mejorar, y de lo que contribuye a su formación integral. La salvaguarda del bien común temporal puede, pues, exigir el sacrificio de bienes particulares a los individuos y hasta, a veces el sacrificio de la propia vida. Y en tanto que su bien es común a los individuos que le componen (y no como entidad abstracta susceptible de exigir todos los sacrificios), el Estado hace presión sobre sus propios miembros para exigir de ellos el abandono de una parte de sus intereses. Esto descarta toda semejanza con la actitud «totalitaria» por la que cada persona, *velis nolis*, se encuentra integralmente subordinada a un principio unívoco exterior al verdadero bien común de los hombres en sociedad, mientras que el bien común, en la doctrina tomista, es algo inmanente y trascendente al mismo tiempo en los individuos que componen la sociedad (14).

A diferencia, pues, del orden natural, vegetal o animal, en los que el principio de totalidad es obvio, en el orden social la parte no es «para el todo» sino *en la medida* justamente en que el todo es «para todos», no para el bien particular de cada uno, sino para el bien común de todos. El hombre es para la sociedad, sí, pero porque la sociedad es, a su vez, la condición de bienes múltiples y esenciales al hombre. En cierto modo —*aliquo modo*— el hombre está sometido al bien del todo que le «contiene», pero, añade Santo Tomás (y es esto esencial): *Homo non ordinatur ad comunitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua; et ideo non oportet quod quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinem ad communitatem politicam* (15).

Así la relación entre el individuo y la sociedad no es unívoca, sino doble: o mejor, deriva de una doble aplicación de esta doctrina fundamental que expresa y resume el principio de totalidad. En primer lugar, una primera aplicación del principio *subordina al individuo a la sociedad* y los bienes particulares al bien común, en tanto que común, y en la medida en que asegura a todos los bienes de la vida humana y las condiciones universalmente verificadas de su desarrollo y perfección. En una segunda aplicación, el hombre no es considerado como simple «parte» del «todo» social, pero en la perspectiva de un conjunto más vasto, del que la sociedad misma no es sino una parte. Entonces el principio de totalidad *subordina la sociedad a la persona*. Y en la medida en que la persona no es, para Santo Tomás, un fin en sí, se puede

(14) EUSTAQUIO GALÁN Y GUTIÉRREZ: *El "bonum comune" en la doctrina de Santo Tomás*, en donde expone con gran competencia y precisión la «participación» de todos —individuos y sociedad— en el bien común.

(15) *Summa Theologica*, I-II, q. 21, a. 4, ad. 3.

«decir que él «*subordina la sociedad y la persona a Dios, fin último de todo el universo*».

En términos idénticos y admitiendo la discutida distinción entre «individuo» y «persona», hecha por Maritain, la formulación sería esta: «el individuo al servicio de la sociedad, la sociedad al servicio de la persona y la persona al servicio de Dios». Esto viene a definir la sociedad como un fin solamente intermedio para la realización de la plenitud humana.

La doctrina del principio de totalidad, tan íntimamente ligada a la cuestión del bien común, es reconocida por los comentaristas y seguidores de Santo Tomás como fundamental para la definición misma de la ley y de la política para las que el bien común es su fin. Así se encuentra en todos los estudios que abordan los problemas de filosofía social en la perspectiva tomista: podemos citar aquí, con Keraly, a Schwalm (16), Leclercq (17), Luchance (18), Delos (19), Maritain (20), Marcel Clément (21), Marcel de Corte (22), Madiran (23), y a otros autores que, sin ser expresamente tomistas, no rechazan la aportación tomista al hablar de la inserción del individuo en la sociedad, así en Julien Freud (24) y Passerin d'Entrèves (25).

En el libro citado, Jean Madiran resume así la doctrina que él opone a la vez al individualismo y al totalitarismo político: «*Hors de tout contexte doctrinal, la formule: la cité est pour l'homme pourrait être aussi dangereuse, quoique d'une autre manière, que la formule: l'homme est pour la cité. Ce-*

(16) M. B. SCHWALM, O. P.: *Leçons de philosophie sociale*, I, París, 1910. *La société et l'Etat*, Flammarion, 1937.

(17) JACQUES LECLERCQ: *La philosophie morale de Saint Thomas devant la pensée contemporaine*, París, 1955.

(18) LACHANCE, O. P.: *L'humanisme politique de Saint Thomas: "Individu et Etat"*, Recueil Sirey, París, 1939; «Le bien commun et les préceptes de la loi naturelle», en *Ottawa, Etudes et recherches*, págs. 165-170, Vrin, París, 1952.

(19) TH. DELOS, O. P.: *Notes doctrinales thomistes sur le "Traité de la justice"*, París, Tournai, Roma, 1948. LAVERSIN: *Notes doctrinales thomistes. "Traité de la Loi"*, París, Tournai, Roma, 1935.

(20) JACQUES MARITAIN: *Le principe de totalité*, 1963. *Rapport introductif sur la loi naturelle*, 1967.

(21) MARCEL CLÉMENT: «Les sciences sociales sont-elles des sciences morales?», en *Itinéraires*, núm. 8, 1956, y núm. 14, 1957.

(22) MARCEL DE CORTE: *Cours de philosophie morale*, principalmente págs. 72-79 sobre el bien común. Universidad de Lieja, s/f.

(23) JEAN MADIRAN: *Le principe de totalité*, Nouvelles Editions Latines, París, 1963. «Prudence politique et prudence civique», en *Itinéraires*, núm. 30, 1959.

(24) M. JULIEN FREUND: *L'essence du politique*, París, 1965. Trad. esp. Editora Nacional, Madrid, 1968.

(25) A. PASSERIN D'ENTREVES: *La notion de l'Etat*, París, 1969.

lle-ci tendrait à absorber le personnel dans le social, c'est-à-dire à réduire en esclavage la personne humaine. Celle-là tendrait à faire de la personne le tout suprême, ayant en soi sa cause et sa fin—. On peut dire que la cité est ordonnée à l'épanouissement de la personne humaine; à la condition d'apercevoir en même temps que l'épanouissement de la personne humaine n'est pas à lui-même sa règle supérieure et unique. La personne humaine n'est pas telle que tout se rapporterait à elle et qu'elle-même ne se rapporterait à rien. "Tout est à vous, mais vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu". Dire que la cité est pour la personne s'entend dans le contexte doctrinal de l'ordination à Dieu de l'une et l'autre. La cité n'est pas ordonnée à l'égoïsme, à l'orgueil, à la volonté de puissance de la personne» (26).

Frente a las amenazas del totalitarismo marxista o tecnocrático, esta doctrina equilibrada de la relación individuo-sociedad que subordina el todo social a los fines últimos del hombre conserva, a nuestro juicio, toda su perenne actualidad al cabo de siete siglos, pero sin olvidar, por otra parte, que el individualismo contemporáneo contribuye también a socavar el fundamento moral natural de la vida en sociedad. ¿Acaso la desaparición del sentido cívico —dice Keraly— no ocupa el primer rango de las enfermedades sociales contemporáneas y de las que preparan el terreno al estatismo comunista? (27).

Expuestos esos principios básicos y fundamentales del orden social contenidos en la riqueza de los primeros párrafos del Prefacio a la Política, no con ello se ha definido ya un cuerpo de doctrina política completa. Se ha fijado con ellos el punto de partida, los límites impuestos por la esencia misma de la sociedad; se ha determinado, según la expresión actual, el «plan» o el «cuadro» más general.

Santo Tomás en los párrafos siguientes del *Proemium* nos expondrá, con la mayor concisión y preciso concepto, la naturaleza de la sociedad, para terminar después diciéndonos lo que es la ciencia política: ciencia necesaria, ciencia moral, ciencia arquitectónica, y la relación entre política como ciencia y como prudencia. Es decir, la *naturaleza* y los *caracteres* de la ciencia política.

Como prolongación a los tres párrafos precedentes, Santo Tomás empieza por darnos en el cuarto una primera definición del hecho social. «Como la razón humana —dice— no debe solamente poder disponer de aquellas cosas que se ofrecen a su uso (*de his quae in usum hominis veniunt*), sino también de los hombres mismos (*de ipsis hominibus*) que se rigen por la razón... ella debe hacer que muchos hombres se ordenen en una cierta comunidad (*in unam quandam communitatem*)». Pero como «de estas comunidades son diversos los

(26) Pág. 76, cita de H. KERALY, Ob. cit., pág. 81.

(27) HUGUES KERALY, Ob. cit., pág. 82.

grados y órdenes, *ultima est communitas civitatis ordinata ad per se sufficientia vitae humanae. Unde inter omnes communitates ipsa est perfectissima* (subrayamos nosotros). «Y como las cosas que se ofrecen al uso del hombre, *ordinantur ad hominem sicut ad finem, qui est principalior his quae sunt ad finem, ideo necesse est quod hoc totum quod est civitas sit principalius omnibus totis, quae ratione cognosci et constitui possunt*» (hemos vuelto a subrayar).

Este es, completo, el párrafo cuarto del *Proemium* del libro *In libros Politicorum Aristotelis expositio* del Aquinatense.

En él encontraremos la naturaleza y formas de la «comunidad política» y del lazo social que une en ella a los hombres.

En primer lugar si de la naturaleza de la sociedad humana se trata, ¿qué es la sociedad humana? ¿Es un producto o uno de los productos de la razón práctica? Santo Tomás distingue dos clases de «productos» de la razón: los que podríamos llamar «usuales» cuya materia primera es suministrada al hombre por la naturaleza; y los que podemos calificar de «sociales» cuya materia son los hombres mismos, en tanto que pueden y deber ser gobernados. La comunidad, toda comunidad humana, se define como un producto de la razón práctica, aplicado a la organización de las diversas actividades humanas en la ciudad. Esta concepción no instituye la sociedad misma como fruto de la voluntad lo que nos llevaría al «contractualismo» y, como consecuencia, a negar el carácter necesario de la sociedad, sino que la somete y «hace entrar» en el dominio de las leyes y principios generales a los que se han referido los párrafos anteriores, de los que, aplicados aquí se deduce: que el fenómeno social es objeto de una ciencia posible, cuyos fundamentos deben ser inspirados por el orden natural, y conformes al principio de totalidad por el que lo imperfecto está sujeto a lo perfecto, y cada parte está ordenada al todo.

Lo que la razón se propone «produciendo» así la sociedad es ordenar la multitud en el seno de una cierta comunidad (*unam quandam communitatem*), lo que supone a la vez una *pluralidad* de individuos, y la *unidad* especial que les contiene (28). Y como el hombre es naturalmente social, está hecho para vivir en sociedad (29). Con esta ordenación de la pluralidad en la unidad social puede conseguirse la *paz* que es el fin de la comunidad y de la justi-

(28) «Nomen collectivum duo importat, scilicet pluralitatem suppositorum, et unitatem quandam, scilicet ordinis alicujus. Populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum» (*Summa Theologica*, I, q. 31, a. 1, ad. 2).

(29) Son numerosos los textos en los que SANTO TOMÁS afirma la «Sociabilidad natural» del hombre. Puede verse una selección de ellos en el Apéndice I de la *Ethique sociale* de ARTHUR UTZ, Fribourg, 1958, págs. 231-237.

cia (30). Y el «principio director por el cual se gobierna la multitud» es la autoridad (31).

Pero que toda comunidad humana sea un producto de la razón, en el sentido que hemos explicado, no quiere decir que, como la obra del artista o del técnico, sea una realización concebida y acabada una vez por todas, una idea genial para encarnar definitivamente entre los sujetos. Es más bien el fruto de una disposición razonable y permanente de sus miembros, «unidos para el bien común».

Y como las comunidades humanas difieren entre ellas según su rango y orden respectivos, la última es *communitas civitatis ordinata ad per se sufficientia vitae humanae*. En efecto, la observación de la vida social nos pone en presencia de una multitud de comunidades y de cuerpos organizados para cumplir en las mejores condiciones ciertas tareas sociales bien definidas. En la ordenación de la vida social, el Estado no es algo anónimo y abstracto, sino más bien el vértice y acabamiento —horizontal y vertical a la vez— de «sociedades» parciales, de «entes intermedios» cuya reunión (no absorción en el sentido hegeliano y marxista) forma la comunidad civil en la que el individuo se siente más que ligado directamente al Estado, unido a sus semejantes en un Estado. Entre el individuo aislado y la totalidad del Estado se insertan, por orden de complejidad creciente, todos dos escalones intermedios de la función social: desde la familia y unión de familias en villas o *municipios* la sociedad se presenta como una vasta red de comunidades humanas que atienden a las necesidades para los que, respectivamente, se instituyen, y el objeto natural de toda intervención (política) en materia social es «ayudar a los miembros del cuerpo social y no destruirlos ni absorberlos» (32).

Sobre esas comunidades humanas (familiares, locales, profesionales, corporativas, etc.), la sociedad civil se define como la «última» de todas y representa lo que el hombre realiza como más complejo, y la perfección máxima de la especie humana.

Tanto la organización jerárquica de esas diversas comunidades humanas dentro del Estado, como la primacía legítima del segundo sobre las primeras, resultan de una nueva aplicación del principio de totalidad. Y del mismo modo que la primacía del bien común sobre los particulares es una consecuencia de-

(30) *De regno*, lib. 1.º, cap. II. «Operationes justitiae ad servandam pacem inter homines ordinantur, per hoc quod unusquisque quiete quod suum est possideat» (*Summa C. Gentis*, III, 16).

(31) Que es, en la doctrina de las «causas» de la sociedad, la causa «formal» —*quod dat esse rei*— a la sociedad política.

(32) Es el conocido principio de «subsidiariedad» tan celosamente afirmado y reiterado por las Encíclicas pontificias desde la *Quadragesimo anno*, párrafos 86, 87 y 88.

la prioridad del todo sobre las partes, así la superioridad de la sociedad «perfecta» sobre las demás sociedades «parciales» deriva de un caso particular de la doctrina general del bien común (33).

Esta superioridad y «perfección» de la sociedad civil consiste en que sea suficiente (*ordinata ad per se sufficientia vitae humanae*), lo cual supone dos cosas: que el hombre para alcanzar su plenitud ha de estar integrado en una comunidad política, y que ésta tenga en sí los medios para el cumplimiento de sus fines. Esto es, la afirmación de la radical y esencial sociabilidad natural del hombre —«animal político»—; y que la sociedad pone a disposición de todos sus miembros los medios de asegurar su vida y de mejorar las condiciones precisas para su perfeccionamiento, no sólo para vivir, sino para «bien vivir», *non solum ut vivant, sed ut bene vivant* (34); es decir, vivir «según la virtud», suficiencia de medios y bienes materiales necesarios y la paz que ha de procurarse por los gobernantes, que son las condiciones (principal y secundaria) exigidas por Santo Tomás para una «vida buena» (35).

Fácil sería ya, después de lo expuesto «componer» una definición de sociedad según la doctrina en Santo Tomás, teniendo en cuenta los caracteres que ha venido asignándola. Pero es el mismo aquinatense quien nos proporciona una que, aun esquemática, nos parece plenamente aceptable: *Societas nihil aliud esse quam adnutatio hominum ad aliquid unum communiter agendum... et perficiendum* (36). En esta definición se fijan las *cuatro causas* (que, según Aris-

(33) De los *Comentarios a los libros de la Política de Aristóteles*, lib. 1.º, cap. I, párrafos 10 y 11, sacamos algunas afirmaciones de SANTO TOMÁS: «Civica primum duo intendit (Aristóteles) probere. Quorum primum est quod civitas ordinetur ad aliquod bonum, sicut ad finem. Secundo, quod bonum ad quod ordinatur civitas, sit principalissimum inter bona humana; ... deinde ostendit quod illud bonum ad quod ordinatur civitas, est principalissimum inter bona humana»; seguidamente da SANTO TOMÁS la razón demostrativa de esta afirmación, diciendo, entre otras cosas, que si toda comunidad se ordena al bien, «necesse est quod illa communitas quae est maxime principalis, maxime sit conjectatrix boni quod est inter omnia humana bona principalissimum». Porque, añade, «oportet quod proportio eorum quae sunt ad finem, sit secundum proportionem finitum».

(34) «Homo naturaliter est animal sociale, utpote qui indiget ad suam vitam multis, quae sibi ipse solus preparare non potest; consequens est quod homo naturaliter sit pars alicujus multitudinis per quam praestetur sibi auxilium ad bene vivendum» (*In libros Ethicorum*, I, c. 1, 4).

(35) Para que un hombre pueda llevar una vida buena, «se requieren dos condiciones: una, la principal, es obrar según la virtud —que es por la cual se vive bien—; la otra, secundaria, y como instrumental, consiste en la suficiencia de bienes corporales cuyo uso es necesario al acto de virtud. La unidad misma del hombre es causada por la naturaleza, pero la unidad de la multitud, que se llama paz, debe ser procurada por los cuidados de los gobernantes» (*De Regno*, lib. I, c. 15).

(36) *Contra impugnantes Dei cultum ac religionem*, cap. III.

tóteles, son necesarias para la producción de una obra cualquiera): material, formal, eficiente y final, que son como los *principios constitutivos* de toda sociedad humana. La causa material son los miembros humanos —*admutatio hominum*—, o mejor la *naturaleza* humana en cuanto es política por esencia y por ello está inserta en una serie de comunidades, parciales o intermedias dentro de la «perfectísima», que es la sociedad civil (no es el hombre abstracto, aislado —que no existe—, sino el hombre *uti socius*; no es la sociedad mera suma de «hombres» como quiere la concepción inorgánica roussoniana, sino el «grupo» de ciudadanos y la «acción» que le constituye). La causa eficiente es la misma *admutatio* que hace nacer el lazo y relación social; la voluntad profunda de los ciudadanos en tanto que ellos no pueden querer su inserción en una comunidad unida, que es condición para ellos de una vida buena y plena, y quieren al mismo tiempo la autoridad sin la cual es imposible aspirar a la unidad de la comunidad; la sociedad es un hecho *natural*, pero *asumido* por hombres libres. La causa formal —lo que constituye a los miembros en comunidad como «todo» es el *ordo habitantium in civitate*, porque la sociedad política como dice Heinrich Rommen es una *communitas ordinis*» (37). La forma de las sociedades consiste esencialmente en el orden establecido entre sus miembros para determinar y realizar el bien común, su razón final. Así lo dice Santo Tomás: *Ratio autem for malis omnium quae sunt ad finem, attenditur ex parte finis* (38). Y como el «principio del orden» de la comunidad y quien ha de procurar su fin es la *autoridad*, ésta será la razón o causa formal de la sociedad. La causa final, o el fin por el que los hombres se unen en sociedad es realizar y mejorar algo en común (*aliquid unum communiter*), la perfección máxima, material, intelectual y moral, que únicamente permite y proporciona la vida en sociedad. Tal es el *bien común* procurado por la comunidad civil; la sociedad se define como un «todo» orgánico y complejo en función de esta finalidad primera: la educación en vista del bien común. Y «un Estado que, por cualquier razón que sea, no reconoce y procura esta finalidad civilizadora pierde su razón formal y se disuelve en la anarquía o en la esclavitud totalitaria» (39).

Expuestos los principios generales (párrafos 1, 2 y 3) y caracteres de la sociedad civil (párrafo 4), Santo Tomás termina su *proemium* determinando la *necesidad* (párrafo 5), el *género* (párrafo 6), la *dignidad* (párrafo 7) y el *método* (párrafo 8) propios de la ciencia política.

(37) HEINRICH ROMMEN: *El Estado en el pensamiento católico*. Trad. esp. E. TIERRA GALVÁN. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956.

(38) *Summa Theologica*, II-II, q. 47, a. 11.

(39) H. KERALY, *Ob. cit.*, pág. 128.

En primer lugar afirma Santo Tomás la *necesidad* de la ciencia política («*primo quidem necessitatem hujus scientiae*») (40), porque «todo lo que puede ser conocido por la razón es preciso que sea objeto de una ciencia... llamada filosofía». Responde esta afirmación al concepto aristotélico tomista de «filosofía» como saber sobre todos los «entes» (41) y como actividad, especulativo-práctica aplicada a lo real. Y siendo la filosofía *cognitio certa rerum per causas*, conocer por las causas es propio de la razón, por lo que todo conocimiento verdaderamente causal es científico por definición. Ahora bien, que la sociedad, objeto de la ciencia política, pueda ser conocida por la razón es algo tan evidente que no necesita demostración: los *principios* lógico-ontológicos en que se basa toda doctrina social; el *hecho natural* que constituye toda comunidad humana del que pueden observarse sus *leyes generales* y las *necesidades condicionales* de la realidad social (materiales, psicológicas, sociológicas, económicas, jurídicas, etc.); los principios del orden que une a las diversas partes del «todo» social (*causa formal*); el bien, intrínseco y extrínseco de toda la vida social (bien común o *causa final*) en relación con la metafísica, la moral y la teología, son objeto de un conocimiento racional. Que la sociedad, pues, pueda ser objeto de una ciencia, no es sino consecuencia lógica de estas premisas como lo es igualmente que ese conocimiento tenga su «acabamiento» en la filosofía, siendo ésta un conocimiento «racional supremo» —*per ultimas causas*— de las cosas, porque «la razón procede como la naturaleza, de lo simple a lo complejo» (nos ha dicho Santo Tomás en el párrafo 3 del *Proemium*), y la vida social aparece como el objeto más complejo del que la filosofía práctica pueda ocuparse. De aquí que la ciencia social, que es la *primera*, por razón del objeto de que trata, la comunidad civil, sea también, por su plan y método de estudio, la *última* adquisición de la razón especulativo-práctica del hombre, la disciplina más elaborada.

La ciencia política es una *ciencia moral*. En el párrafo 6 del *Prefacio* afirma el doctor Angélico dos nuevos elementos de definición, complementarios el uno del otro: la política es una de las ciencias *prácticas*, y, entre ellas, es una *ciencia moral* (42). Es ciencia *práctica* porque tiene por fin propio *realizar* lo que em-

(40) «Omnium enim quae ratione cognosci possunt, necesse est aliquam doctrinam tradi ad perfectionem humanae sapientiae quae philosophia vocatur. Cum igitur hoc totum quod est civitas sit quidam rationis iudicio subjectum, necesse fuit ad complementum philosophiae de civitate doctrinam tradere quae politica nominatur, id est civilis scientia» (*In libros Politicorum Aristotelis expositio. Proemium, 4*).

(41) Véase nuestro trabajo *Realismo filosófico en Santo Tomás*. Realismo ontológico, gnoseológico y ético-jurídico. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1974.

(42) «Secundo possumus accipere genus huius scientiae. Cum enim scientiae practicae a speculativis distinguantur in hoc quod speculativae ordinantur solum ad scientiam veritatis, practicae vero ad opus; necesse est hanc scientiam sub practica philo-

pieza por conocer. La ciudad es «un cierto conjunto que la razón humana no se contenta sólo con *conocer*, sino que ella *hace*»; o como ha definido la sociedad: «... admutatio hominum ad aliquid unum communiter *agendum* et *perficiendum*» (Subrayamos nosotros) (43).

La ciencia política es, dentro de las ciencias prácticas, una ciencia *moral*. Distingue aquí Santo Tomás dos categorías en las ciencias prácticas: ciencias de la «producción» (*scientiae factivae*) y ciencias de la «acción» (*scientiae activae*). Las primeras realizan algo en una materia exterior al hombre, obrando de un modo mediato, lo que pertenece a las artes o técnicas (*quod proprie ad artes pertinent, quae mechanicae vocantur*) cuyo dominio es un «saber hacer». Las ciencias activas, que obran *per modum actionis operatione manente in eo qui operatur*, como «aconsejar», «elegir», «querer» y otras *quae ad moralem scientiam pertinent* (44). Las acciones de esta segunda categoría forman el contenido de la ética o moral: el campo del «saber obrar».

Expresamente comprende Santo Tomás la ciencia política (*quae de hominum considerat ordinatione*) en las ciencias morales (*sub activis quae sunt scientiae morales*); es una disciplina moral, exactamente la tercera y última parte de la ética, en la clasificación de Aristóteles (ética, economía, política), que Santo Tomás da por buena (45). Es moral por su *objeto* (los actos humanos de la vida social). Es moral *por su fin* que es «procurar la vida buena (en la virtud) a la multitud; es moral *por sus medios* porque la sociedad política no está constituida, en su unidad, por una entidad o forma sustancial sobreañadida al conjunto de los individuos que la componen, sino que se realiza por el orden establecido entre las operaciones *voluntarias inmanentes* de sus miembros en

sophia contineri, cum civitas sit quodam totum, cuius humana ratio non solum est cognoscitiva, sed etiam operativa... politicam scientiam, quae de hominum considerat ordinatione, non contineri sub factivis scientiis, quae sunt artes mechanicae, sed sub activis quae sunt scientiae morales» (*In libros Aristotelis expositio. Proemium, 6*).

(43) Véase nota 36.

(44) Se corresponde esta clasificación con la que, con carácter general, hace SANTO TOMÁS, siguiendo a ARISTÓTELES, del orden de los entes: el «orden moral» —*quem ratio facit in operationibus voluntatis*—, y que estudia la filosofía moral o ética, y el «orden artístico» —*quem ratio facit in operationibus exterioribus*—, cuyo objeto es considerado por la filosofía estética.

(45) ARISTÓTELES subdivide la ciencia moral o del obrar humano (Ética en sentido amplio) en tres partes: ciencia de los actos del hombre como individuo, o *ética* en sentido estricto; ciencia de los actos del hombre como miembro de la sociedad donóstica, o *económica*; y ciencia de los actos del hombre como miembro de la ciudad, sociedad civil o *política* (*Ethic. Nicom., VI, q. 1.142 a q.*). SANTO TOMÁS: *In libros Ethicorum Aristotelis.*

orden al bien común (46). Y es, por último, una ciencia moral por el carácter, eminentemente moral, de su vocación propia: «ordenar al bien común», llevar a la comunidad entera al único bien que cada uno de sus miembros tiene verdaderamente en «común» con los demás, el de una vida plena y buena, y plena porque buena (47).

La política es «ciencia arquitectónica». En el párrafo 7, penúltimo del *Proemium*, Santo Tomás dice que la política es, respecto a otras ciencias, prácticas, una disciplina *principal* y una disciplina *arquitectónica*. Es ciencia principal (*principalior scientia*) porque su objeto es principalísimo (*est enim civitas principalissimum eorum quae humana ratione constitui possunt, nam ad ipsa omnes communitates humanae referuntur*) (48). La «dignidad» de la política deriva, pues, de la dignidad de su objeto y de su fin propio, del bien común que, precisamente, en tanto que común, *divinius est quam bonum unius* (nueva aplicación del principio de totalidad).

Y por la misma razón, la política es una ciencia «arquitectónica» por la «dignidad» y «nobleza» señaladas de su objeto y fin, por lo que (*necesse est politicam inter omnes scientias practicas esse principaliorum et architectonicam omnium aliarum, utpote considerans ultimum et perfectum bonum in rebus humanis*). La prioridad y primacía sobre las otras ciencias del mismo género, confiere a la política el «mando» y «ordenación» de las demás, a las que la política deberá igualmente ordenar al bien común. Bien entendido —y no puede desconocer esto quien conozca la doctrina de Santo Tomás— que la políti-

(46) M. B. SCHWALM: *Les principes de la réalité naturelle*, pág. 136, cita de H. KERALY: Ob. cit., pág. 150 y nota 73.

(47) HUGUES KERALY: Ob. cit., pág. 154.

Esta relación de especie a género de la política respecto de la moral, no quiere decir que se confundan, sino que hay entre ellas una verdadera distinción, al menos por el *objectum quo*, al enjuiciar los actos humanos —aun los sociales propios de la «moral social»—, pero sin separación entre política y moral. «Unión sin confusión» y «distinción sin separación» nos parece la fórmula feliz de esas relaciones (véase nuestro trabajo *La filosofía del Derecho y el Derecho natural en Heinrich Rommen*, Madrid, 1961).

(48) «*Tertio possumus accipere dignitatem et ordinem politicae ad omnes alias scientias practicas. Est enim civitas principalissimum eorum quae humana ratione constitui possunt. Nam ad ipsam omnes communitates humanae referuntur.*

Rursumque omnia tota quae per artes mechanicas constituuntur ex rebus in usum hominum venientibus, ad homines ordinantur, sicut ad finem. Si igitur principalior scientia est quae est de nobiliori et perfectiori, necesse est politicam inter omnes scientias practicas esse principaliorum et architectonicam omnium aliarum, utpote considerans ultimum et perfectum bonum in rebus humanis. Et propter hoc Philosophus dicit in fine decimi *Ethicorum* quod ad politicam perficitur philosophia, quae est circa res humanas» (*In libros Politicorum Aristotelis expositio. Proemium, 7*).

ca misma, como la sociedad está subordinada y tiene sus límites «en el bien último y perfecto del hombre», que es la totalidad del bien de su naturaleza (no sólo el temporal y humano). Y por consiguiente la política no es la ciencia del fin supremo del hombre, sino la ciencia del medio supremo para arribar a ese fin; se subordina así indirectamente y en parte a la moral, y subordinándose ella misma a las exigencias del bien humano, su fin es también el bien humano, es decir, lo que hay de mejor en las cosas humanas, no influyendo legítimamente sobre la moral, ni sobre la industria o el arte, sino según las necesidades de la moralidad misma del hombre y no de un modo arbitrario y absoluto.

La política, ciencia y prudencia: «Ex praedictis accipere possumus modum et ordinem huius scientiae» dice Santo Tomás en el párrafo final (el 8) del Prefacio con cuyo breve comentario terminamos nuestro trabajo (49).

El modo de una ciencia cualquiera designa, en Santo Tomás, el conjunto de condiciones subjetivas de su adquisición, ya que todo lo que es recibido por el entendimiento es conforme al modo (*modum*) del que lo recibe («quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur» es un principio de gnoseología tomista). No se trata de un subjetivismo o idealismo «creador» al modo kantiano, sino de lo que pertenece al «sujeto» cognoscente por oposición al «objeto» conocido (50).

En cuanto al orden, éste designa el encadenamiento racional, progresivo y ordenado de las demostraciones hacia el conocimiento de su objeto. Y el modo y el orden de una ciencia constituyen el método del conocimiento; y sin que confundamos el método con el «objeto», y subordinando el primero al segundo, porque conocer es conocer de «algo», es indudable la importancia del método de las ciencias como el «camino» de éstas hacia su objeto. Por eso aquí Santo Tomás, después de haber expuesto en los párrafos anteriores el objeto

(49) «Quarto ex praedictis accipere possumus modum et ordinem huius scientiae.

Sicut enim scientiae speculative quae de aliquo toto considerant, ex consideratione partium et principiorum notitiam de toto perficiunt passiones et operationes totius manifestando; sic et haec scientia principia et partes civitatis considerans de ipsa notitiam tradit, partes et passiones et operationes eius manifestans.

Et quia practica est, manifestat insuper quomodo singula perfici possunt: quod est necessarium in omni practica scientia» (In libros Politicorum Aristotelis expositio. Proemium, 8).

(50) «Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitio autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cujuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae» (Sum. Th., I, q. 12, a. 4).

Nuestro trabajo, citado, *Realismo filosófico en Santo Tomás*, especialmente «Realismo gnoseológico» (REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS, núm. 197, págs. 47-76).

y caracteres de la ciencia política, cree oportuno, y como exigencia de un rigor lógico, exponer el modo y orden, es decir, el método de esta ciencia...

El método propio de la ciencia política consiste en estudiar las realidades del orden social desde un punto de vista especulativo y práctico (o analítico y sintético), porque la sociedad humana es a la vez un hecho de naturaleza (por su causa material) y un hecho de voluntad (por su causa eficiente). Como hecho natural (un dato), la política estudiará su objeto, como cualquier ciencia especulativa, según un procedimiento analítico que reduce cada todo complejo a sus elementos más simples y que, en la perspectiva aristotélica —que es aquí también la de Santo Tomás— el análisis es al mismo tiempo justificación y muestra lo que es conforme a la naturaleza, a las causalidades naturales, conocidas por la observación y la experiencia (es el método empírico aristotélico frente al idealismo de Platón) (51).

Pero la sociedad constituye también un acto de voluntad (un fin) de la naturaleza racional y libre del hombre, que «deviene» en cierto modo lo que es por su adhesión natural al bien de su naturaleza, de tal modo que es por la vida social y sus exigencias como le es dado y permitido al hombre ser libre y realizar armoniosa y ordenadamente su libertad. La ciencia política no se contentará entonces con estudiar su objeto, sino que es preciso que explique también «por qué medios» puede conducir a su perfección propia. La ciencia política, como ciencia práctica, no estaría acabada si después de haber definido la naturaleza, y fines de la organización social, no considerase los medios de realización o de conservación; y aplicar a los casos particulares, a las circunstancias mudables y cambiantes de la vida social, los principios generales establecidos por la teoría es un procedimiento de síntesis.

Pero esta síntesis metodológica es aquí mucho más que un simple procedimiento; es una verdadera *virtud* cardinal, la *prudencia* política, que suministra el criterio de moralidad, de justicia y de oportunidad política o cívica concreta de las decisiones o comportamientos del hombre político. Y como la pru-

(51) «Quod sicut in aliis rebus, ad cognitionem totius necesse est dividere compositum usque ad incomposita, id est usque ad indivisibilia quae sunt minime partes totius... sic, si consideramus ex quibus civitas componatur, magis poterimus videre ex premisis regiminibus (oeconomico et politico), quid unumquodque sit secundum se et quid differat adinvicem, et utrum aliquid secundum unumquodque eorum possit artificialiter considerari. In omnibus enim ita videmus quod si quis inspiciat res secundum quod oriuntur ex suo principio, optime poterit in eis contemplari veritatem. Et hoc sicut est verum in aliis rebus, ita etiam est verum in his de quibus intendimus... Ad cognitionem compositorum primo opus est *via resolutionis*, ut scilicet dividamus compositum usque ad individua. Postmodum vero necessaria est *via compositionis*, ut ex principiis indivisibilibus jam notis iudicemus de rebus quae ex principiis causantur» (*In libros Politicorum Aristotelis expositio*, lib. I, c. 1, 16).

deñcia en general como hábito virtuoso es *applicatio scientiae ad ea quae agimus*, la prudencia política es aquella por la que los gobernantes de una comunidad deben regir el grupo o la multitud a su cargo en orden al bien común (52), buscando los medios más aptos en determinadas circunstancias para conducir la sociedad política hacia su fin.

Y terminamos resumiendo el rico y profundo contenido de este Prefacio de Santo Tomás a la *Política* de Aristóteles, en el que en ocho breves párrafos, el Aquinatense adelanta lo que, a través de todo el libro expone como su pensamiento:

- 1) Que la ciencia política es un conjunto de conocimientos teóricos y normativos fundados en unos principios lógico-ontológicos que limitan la «omnipotencia» de los hombres políticos («pecado capital» del positivismo, como dice acertadamente Hans Welzel) (53).
- 2) El objeto, fin y caracteres de la ciencia política y la afirmación de su necesidad, género y dignidad.
- 3) Y, por último, el conjunto de aptitudes y de disposiciones activamente ordenadas al bien común temporal de la comunidad, como «saber hacer» moral (obra de la prudencia).

En otros términos, son la razón, el arte y la prudencia que definen la política.

EMILIO SERRANO VILLAFañE

R É S U M É

Existe-t'il une science originelle de la Cité? Qu'est la Politique? Ces questions, antérieures à tant d'autres qui, qualifiées de "politique" ou procédant "du politique", sont l'apanage des auteurs modernes et contemporains, furent déjà posées et brièvement condensées par Saint Thomas, il y a plus

(52) SANTO TOMÁS: *Summa Theologica*, II-II, q. 50, a. 2.

Véase MARCEL CLEMENT: «Prudence politique et prudence civique», en *Itinéraires*, número 30, febrero 1959.

También nuestro trabajo *Realidad social cambiante y progreso del Derecho*, en el que afirmamos que es exigencia de prudencia política el que la autoridad atienda a la realidad social para regularla debidamente.

(53) HANS WELZEL: *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, trad. esp. de F. González Vicent. *Derecho natural y justicia material*. Aguilar, Madrid, 1957.

de sept siècles, dans la Préface au Commentaire des livres de Politique d'Aristote. En 1272, année où Saint Thomas publia un important volume de presque cinq cents pages, In libros Politicorum Aristotelis expositio, l'auteur s'est anticipé —ici comme dans tant d'autres questions importantes qui sont aujourd'hui d'actualité— à exposer, avec rigueur philosophique, l'être de la Politique, car l'être, la nature des choses est ce que le philosophe doit d'abord étudier.

Nous limiterons ce travail à l'analyse et au commentaire du Proemium du livre cité, car dans les huit paragraphes qui le composent, Saint Thomas expose avec le maximum de précision les principes, la nature et les caractères de la Science Politique.

En premier lieu les principes, car "dans toute inquisition —dit-il dans la Summa Theologica— il convient de commencer par quelque principe". Et les principes exigés par Saint Thomas pour la définition de la science politique dérivent d'une doctrine fondamentale dans sa philosophie des choses humaines et de la condition sociale de l'homme, qui se trouve amplement développée et invoquée dans ses importantes oeuvres philosophiques et théologiques.

Une fois exposés les principes de base et fondamentaux de l'ordre social, contenus dans les premiers paragraphes du Proemium, il reste à "définir un corps de doctrine politique complète". Ont été fixés le point de départ, les limites imposées par l'essence même de la société; ont été déterminés, selon l'expression actuelle, le "plan" et le "cadre" le plus général.

Dans les paragraphes suivants, Saint Thomas nous expose, avec une grande clarté et une précision de concept, la nature de la société, pour conclure en nous disant ce qu'est la science politique, qui est la science de la société: science nécessaire, science morale, science architectonique, et la relation entre la politique en tant que science et en tant que prudence. C'est-à-dire, la nature et les caractères de la science politique.

Les principes généraux sont exposés dans les paragraphes 1, 2 et 3; l'objet et les caractères de la société civile dans le paragraphe 4. Et Saint Thomas termine le Proemium en définissant la nécessité (paragraphe 5), le genre (paragraphe 6), la dignité (paragraphe 7) et la méthode (paragraphe 8) propres de la Science Politique. Pour pouvoir dire que ce sont la raison, l'art et la prudence qui définissent la Politique.

SUMMARY

*Is there such a thing as a science of the City? What is Politics? These questions, followed by so many others of a political nature that are asked by modern and contemporary authors, were put forward and briefly condensed by Thomas Aquinas over seven centuries ago in the Preface to his Commentary on Aristotle's Politics. In 1272 he published his nearly five-hundred page *In libros Politicorum Aristotelis Expositio*. Aquinas—as in so many other important questions of great contemporary relevance was here ahead of his times, examining with true philosophical rigour the "being" of Politics, because it is the "being", the "nature" of things that is the first proper object of a philosopher's scrutiny.*

The scope of our essay is limited to an analysis and discussion of the Proemium of the aforementioned work, because in those eight paragraphs Aquinas sets forth the principles, nature and characteristics of Political Science with the greatest precision.

First come the principles because—as Aquinas points out in the Summa—"in every enquiry it is advisable to start with some principium". And the principles required by St. Thomas for the definition of political science derive from a fundamental doctrine in his philosophy of human things and of man's social condition, one that is fully treated and developed in the course of his immense philosophical and theological works.

The exposition of the basic principles of social order contained in the first paragraphs of the Proemium does not represent anything like a definitive summary of a complete body of political thought. What is established is the point of departure, the limits imposed by the essence of society itself, what in contemporary parlance might be referred to as the overall "framework".

In the following paragraphs Aquinas explains the nature of society with great clarity of language and precision of concept. He goes on to tell us what political science (the science of society) really is. He sees it as a necessary, moral and architectonic science, and establishes the relationship between politics as science and politics as prudence. That is to say, he gives us the nature and characteristics of political science.

General principles are set out in paragraphs 1, 2 and 3; the object and characteristics of civil society in paragraph 4. And St. Thomas closes his Proemium by establishing the proper need (paragraph 5), genus (paragraph 6), dignity (paragraph 7) and method (paragraph 8) of Political Science, concluding that Politics is defined by reason, art and prudence.