

Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2021

LOS FINES HUMANOS

Reunión jueves 15 de julio

Clase N° 17

El bien común político

Asistentes:

1. Félix Adolfo Lamas, FAL (director)
2. Lucila Adriana Bossini LAB
3. Soledad Lamas, SL
4. Belen Masci BM
5. Daniel Alioto DA
6. Javier Barbieri JB
7. Luigi Cornacchia LC
8. Patricia Dardati PD
9. Julio Esteban Lalanne, JEL
10. Marco Scaglione, MS
11. Agustín Pantano, AP
12. Carlos Barbé, CB
13. Cristian Davis CD
14. Daniel Herrera, DH
15. Gabriele Civello, GC
16. Gracia Clérico, GrC
17. Hugo Torres, HT
18. Ignacio Gallo, IG
19. Jesús Hernández, JH
20. José Richards, JR
21. Juan Manuel Paniagua, JMP
22. Juan Pablo Barros S., JPB
23. Julian Ritzel Farret, JRF(Secretario de Acta)
24. Massimiliana Bettiol, MB
25. Silvia Bernava SB
26. Patricio Hughes PH
27. Sergio Tapia, ST
28. Eduardo Olazábal EO
29. Tomaz de Aquino TA
30. P. Luiz Camargo LC
31. Albano Jofré AJ
32. Orlando Gallo OG
33. Jimena Tapia Helfer JTF
34. Pedro Mollura PM
35. P. Leandro Blanco LB
36. P. Alfonso Calsina AC

37. Guillermo García GG

38. Juan Bautista Thorne JBT

Exposición del director del Seminario Prof. Dr. Félix Adolfo Lamas:

Hoy es 15 de julio, la clase 17 y vamos a tratar el tema 7, El bien como político. Yo les envié un temario, en forma de tesis. ¿Hay alguna pregunta que alguien me quiera hacer antes de empezar?

Preguntas:

Pregunta1 (Nacho?): yo le quisiera hacer una pregunta, yo, la clase pasada, estuve escuchando el audio y hay una parte que no está bien el audio que me parecía muy interesante. Quería ver si me la podía completar. Es algo bastante concreto. Usted dijo que la voluntariedad del error puede ser mayor o menor. En estos casos se habla de errores excusables. Pero no existe error que no tenga un componente voluntario. Y ahí se corta el audio. Y cuando vuelve el audio, empezó a hablar de los sujetos inmediatos de algo, que las facultades son racionales, etcétera. Pero el tema de que no hay error que no tenga un componente voluntario, a mí me parece de mucha importancia porque, en toda la cuestión de la imputación, el tema del error que define el dolo y la culpa.

FAL: Bueno, quitemos la cosa penal ahora y te voy a explicar puntualmente lo que dije. Lo que digo es que la inteligencia, naturalmente, está dirigida, inclinada a la verdad del ser. La inteligencia está inclinada al ser mismo. Ahora bien. La verdad es la adecuación de la inteligencia a la verdad ontológica del ser, a lo que el ser es. Ahora bien. La verdad supone, entonces, la presencia del ser en la inteligencia. Tiene que estar presente el ser, lo que sea el objeto real en la inteligencia. ¿Cómo está presente? Está presente o por evidencia inmediata, o está presente mediante un proceso, qué puede ser más o menos seguro. Sí es el único proceso mediato seguro que la evidencia mediata, es un razonamiento deductivo en forma. Si no hay evidencia, ni inmediata ni evidencia silogística deductiva, si no hay evidencia, el asentimiento de la inteligencia ya no es necesario. No se le impone a la inteligencia. Repito: si tengo evidencia delante, necesariamente asiento. Si no tengo evidencia delante, si el objeto no se me hace presente de un modo evidente (evidente quiere decir que lo creo), y no se me hace presente el ser de un modo evidente, el juicio no es natural ni necesario a la inteligencia. Si el juicio no es natural y necesario a la inteligencia, aparece un componente voluntario, que hace asentir la inteligencia. Sí aparecen formas. Pero aproximación a la verdad, como por ejemplo la fe humana. O incluso la fe sobrenatural. Porque, por ejemplo, en el caso de la fe sobrenatural, ¿por qué yo creo lo que Dios me revela? Muy complejo eso. Porque creo lo que Dios me reveló, ya tengo que presuponer el conocimiento de Dios, por ejemplo. Y tengo que presuponer que yo afirmo la veracidad de Dios. Pero tengo que suponer también que esto Dios lo está revelando cuando yo a Dios no lo veo, ni lo oigo. Y entonces el asentimiento a lo que Dios me revela es un acto imperado por la voluntad. Imperado por la voluntad y movido por la Gracia. La fe es una Gracia, que mueve a la voluntad. Pero este movimiento de la voluntad no le hace violencia a la voluntad. De tal manera que la voluntad siempre es libre para asentir. Por eso la fe (estamos hablando de la fe sobrenatural, como ejemplo) es meritoria. Por eso la fe es meritoria y abre las puertas de la Gracia y de la justificación. Entonces, la fe es un acto elícito de la razón

(porque es un asentimiento racional), pero imperado por la voluntad. El caso de la fe movida por la Gracia, elevada por la Gracia. En el caso de la fe humana, no aparece la Gracia, pero sí aparece la confiabilidad, la razón de verosimilitud, mil otras cosas. Y a veces mi propio interés, el no querer seguir discutiendo, el no seguir investigando, mil razones distintas, que me hacen asentir a lo que otro me dice. Y la mayor parte de nuestros conocimientos, la inmensa mayor parte lo que creemos saber de historia y geografía etcétera, no lo sabemos por experiencia directa, lo sabemos por fe humana, porque le creemos al profesor, porque le creemos al libro de Geografía, porque el creemos el libro de historia etcétera. Entonces, en todo acto de conocimiento donde no hay evidencia, hay un componente voluntario. Por lo tanto, cuando se verifica un error, en ese error hay un componente voluntario. Ese componente voluntario, naturalmente, admite grados. Y cuando hay un error claramente voluntario, hablamos de culpa o de lo que fuese. A veces el error, aunque tenga un componente voluntario, es excusable, porque había razones, etcétera. Lo importante es advertir que siempre, en todos los casos, el error tiene un componente voluntario. De ahí la necesidad de una ascesis especial para la investigación, para el estudio, sobre todo cuando se trata de verdades importantes. Por ejemplo, un error acerca de Dios. Salvo que haya alguna cosa extraña siempre es voluntario y por lo tanto imputable.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix Lamas:

Vamos a comenzar el desarrollo de esto. Tengan en cuenta también que tiene el temario del índice de texto de Santo Tomás sobre el bien común que elaboró Albáno. Yo les recomendé que lo quedan a mano, porque es otra forma de tener un punto de apoyo para que hablemos de esto. El primer punto dice: el bien común político no es el fin o perfección de una unidad sustancial, ni de una totalidad homogénea, sino el fin de un todo accidental de orden. Vamos analizar esta expresión. Fíjense ustedes. Estamos hablando del bien común. De un fin. El bien es un aspecto del ente, del ser y, por lo tanto, cuando hablamos del bien, estamos presuponiendo siempre alguna forma de unidad. Esto gravenlo en la cabeza. Cuando hablamos del bien, estamos hablando siempre del bien de un ente, del bien de un ser. Y estamos hablando siempre de una cierta totalidad perfectiva de un ser. Estamos hablando de una cosa una. Estamos presuponiendo una unidad. Esta es casi una afirmación axiomática, si tenemos en cuenta los trascendentales. Todo lo que existe es ente y todo lo que existe es uno, verdadero, bueno, algo una esposa. Este es el punto de partida.

Ahora bien. La cosa es entender respecto de qué unidad estamos hablando. De qué tipo de realidad una estamos hablando. Y tenemos por lo menos tres clases que no tenemos que confundir, y que muchas veces se confunde. Por lo tanto, unidad sustancial. Unidad sustancial es la unidad del ente sustancia. Le ente que es en sí mismo, consigo mismo, por sí mismo. Este ente (estamos hablando siempre de ente creados, todo esto no se aplica a Dios Nuestro Señor, claro está), todo ente creado es una cierta totalidad porque no es algo puramente simples. Eso es totalidad. Entonces, cuando hablamos de una sustancia, estamos hablando, como decía, de un todo sustantivo. Todo sustantivo que tiene una unidad intrínseca. Una unidad que es constitutiva de la entidad. Punto primero. Pero además es una unidad constitutiva del todo y de las partes en cuanto son parte del todo. Un todo sustantivo, una sustancia, un hombre, un gato, un perro, un árbol, existe como una totalidad una y sus partes solo tienen realidad en la unidad total de la sustancia. Si yo cortó la mano de un hombre, deja de ser una mano. Se corrompe. A

no ser que yo la ponga en el freezer y la reinserte, pero en ese caso se conserva potencialmente en la medida en que pueda ser reinsertada. Pero en tanto no está reinsertada, ya no es una mano, ni cumple las funciones de una mano. De tal manera que todas las partes del cuerpo están ordenadas al todo y no tienen una realidad separada. La realidad de las partes es con las otras partes la unidad del todo. Por lo tanto, el bien del todo, podemos decir, de un modo de hablar, es el bien común de todas las partes. ¿Por qué? Porque es el bien de la sustancia, es el bien del todo. Pero las partes no tienen un bien separado del todo. Entonces, acá propiamente no podemos hablar de bien común. Salvo con una cierta metáfora metafísica diciendo: en tanto es un todo, eso es bien del todo.

Lo que se está diciendo es muy obvio, pero no tan obvio como para que no haya habido peligros. ¿Qué tipo de peligros? El peligro de un organicismo exagerado. Por ejemplo, el caso de Platón. Platón insistía en la unidad del Estado, insistía en que la unidad del Estado tenía como modelo la unidad orgánica del hombre. Y de ahí que se habla de un organicismo. Porque el Estado sería tan uno cómo un hombre es uno. Y ahí hay un error que Aristóteles señaló, que ya hemos hablado. Ustedes dirán, eso fueron cosas de Platón. ¡No! El organicismo exagerado se da, por ejemplo, en el siglo 19, comienzos del siglo XX con Pufendorf . Y será con todos los que de alguna manera siguen esa orientación, cómo son los fascismos, los colectivismos, etcétera. Ni la sociedad, ni el Estado, ninguna comunidad tiene una unidad orgánica como el hombre. Solo de un modo metafórico podemos hablar de organismos. Primera idea para distinguir el bien común del bien del hombre.

En segundo lugar. Hay otro caso distinto. Dice Aristóteles, y dice Santo Tomás, que el animal encuentra su perfección cuando puede reproducirse, es decir, cuando puede asegurar la especie. A punto tal que el animal puede sacrificar su vida individual por la especie. Y Santo Tomás dice que esta primacía que se le asigna a la especie sobre el individuo es semejante a la primacía que la sustancia (el individuo sustancial con ser) a la primacía de la vida en el todo sobre la parte, y por eso es capaz de sacrificar una parte, por ejemplo, una mano para salvar el todo. Y esta metáfora, es decir, que es más importante que el individuo, etcétera, a veces se usa como ejemplo analógico como primacía del bien común sobre el bien de las partes. Ahora bien. Es una analogía que más bien parece una metáfora. Pero, en realidad, lo que ocurre es que acá si hablamos de la especie. Ustedes saben que podemos hablar de la especie en sentido meramente lógico o podemos hablar de la especie en sentido real, es decir, cómo aquella esencia real, que tiene potencialidad para realizarse en múltiples individuos. Múltiples individuos que dividen, comparten la misma esencia específica. Y, entonces, hablamos de una, especie, la concebimos como una totalidad homogénea. Y como totalidad homogénea se realiza en cada individuo, sin que se pierda esta homogeneidad. homogeneidad real que asegura la posibilidad de comunicación de las esencias naturales. No tenemos tiempo aquí para explicar una idea central del del aristotelismo, del tomismo, y es que la perfección de una esencia, de una naturaleza, de un ente en su naturaleza, en definitiva, consiste en la capacidad de difusión de su propio bien. Pero, en fin. Cuando hablamos entonces de que el bien de la especie prevalece sobre el bien del individuo, no estamos diciendo lo mismo que cuando decimos el bien común prevalece sobre el bien de las partes. ¿Por qué? Porque, aunque los individuos sí existen en acto, distintos, la especie como tal solo existe en los individuos. De tal manera que no podemos separar al individuo de la especie. La especie no es... Un poco al revés de lo que dije antes, en el caso anterior. En el caso anterior, la parte no podía existir separada. Ahora digo, al revés: la especie no puede existir separada. O, creía Platón, la especie existe en los

individuos, los que pueden existir separados son los individuos. Pero no la especie. De tal manera que acá tampoco tenemos una relación de bien común y bien de las partes.

Entonces, si no es esto, si no es el fin de una unidad sustancial ni es tampoco el fin de una totalidad homogénea, como es la especie, ¿qué es el bien común político? Es un fin de un todo, que no es ni un todo sustancial ni un todo homogéneo específico, como es la especie, sino que es un todo constituido por unidades fuertes. Unidades fuertes, en definitiva, se reduce a sustancias. Pero no cualquier sustancia. Sustancias personales. Cada una de las cuales existe separada. O puede existir separada. No digo que pueda existir bien. Digo que puede existir separada. Existe separada. Tiene una existencia propia. Entonces es un conjunto de partes que reductivamente tienen existencia propia. ¿Por qué digo reductivamente? Porque, en realidad, el todo de que estoy hablando, no está compuesto inmediatamente por individuos. El todo del que estoy hablando, la comunidad política, está constituido más bien por comunidades inferiores. Por comunidades son los municipios, las familias, ciertas unidades políticas no autárquicas como las provincias, como las regiones, etc. Las cuales, al final, última instancia, están constituidos por individuos.

Entonces se trata de un todo, constituido por parte que, reductivamente, en un último análisis son sustancias individuales. Pero este todo no es una sustancia. ¿Qué unidad tiene? No tiene una unidad sustancial, no tiene una unidad fuerte. Porque, si tuviera una unidad fuerte, las partes no tendrían unidad. La unidad de las partes se disolvería en la unidad del todo. Pero acá no es así. En la comunidad política, las partes conservan su propia unidad y más aún conservan su propia identidad ontológica. Sean sustancias personales, sean grupos inferiores que tienen su propia unidad. Entonces, si esto no es una unidad sustancial, no queda más que entender que es una unidad accidental. Ahora bien, no es una unidad accidental fruto de un mero amontonamiento. Eso sería un agregado, que tiene una unidad física de relaciones, nada más. Esto no es así. Se trata de una unidad de orden. Una unidad cuya estructura son relaciones de tipo categorial. Son relaciones que, como hemos ya mencionado más de una vez, son relaciones de tres tipos: 1) Relaciones de integración, que vinculan a las partes al todo. 2) Relaciones de subordinación jerárquica, que establecen un lugar distinto aparte, una función distinta, cada parte una antes y una después en su orden de funcional, funcional de cada parte. 3) Y relaciones de paridad o de cooperación. Tres clases de relación. Este es un todo de orden. El cual las partes conservan su propio estatuto ontológico. Conservan su propia unidad constitutiva. Pero, en el orden, aquella pertenencia a una unidad superior.

Pero bien. Bien común, entonces, aparece como el fin, el bien perfectivo total de esta comunidad accidental de orden. Unidad accidental de orden que inmediatamente está constituida, más que por las sustancias, por las conductas de las partes. Por las conductas de las partes que son las que integran ese tejido, este entrelazamiento en la vida humana. Esta es la clave. ¿Por qué? Porque si esta unidad de orden, si esta totalidad de orden, en definitiva, es totalidad de vida humana – ¡atención! ¡totalidad de vida humana! – el bien de esta totalidad de vida humana será el bien de la vida, o el bien o perfección de esta vida social, de esta vida comunitaria de los hombres. Eso, Aristóteles, cuando define al bien común lo define como la perfección de la vida social, la perfección de la vida comunitaria. Perfección de la vida comunitaria.

Preguntas:

JL: Cuando decimos que es una unidad accidental quiere decir que... Está claro que uno de los accidentes es la relación, pero también la conducta, o sea: en última instancia, los dos accidentes que constituyen la vida social son conducta y relación. ¿Podríamos decir?

FAL: La conducta forma parte de la causa material inmediata. La causa material inmediata que es la conducta. La causa material próxima es la conducta de las comunidades o grupos constitutivos del Estado, la vida familiar, la vida municipal, etcétera. Y la causa material fundamental del punto de vista ontológico que es el hombre. Eso era la causa material. Estas conductas, que son la causa material del que estamos hablando, se verifican como conducta convivida, es decir, como vida convivida. El todo es ya presupone el orden. Entonces las relaciones de las que estamos hablando ya constituyen la causa formal de esta comunidad.

Marcos: decía que en la base del bien común se encuentra la conducta libre. Es decir, no sé si está bien atendido.

FAL: Yo le corrijo la pregunta. Si él me pregunta si es entonces la conducta voluntaria la causa material del Estado o de la comunidad política, contestó que sí, pero no pongamos demasiado énfasis en eso de la libertad. Porque no toda conducta voluntaria es libre. Punto primero. Hay conductas voluntarias naturales. Vamos a poner un ejemplo en la próxima pregunta a respecto de las, por ejemplo, de la homonoia o concordia. Pero, además, no basta que se desarrolle la libertad, la conciencia y la voluntad. Nosotros seguimos perteneciendo a la vida comunitaria. Un niño nace en una comunidad y vive en una comunidad, y realiza conductas interactivas, con mayor o menor voluntariedad, con mayor o menor libertad, pero él no eligió estar en esta familia, no eligió estar en este país, no eligió estar en esta cultura, no eligió este lenguaje. Y, sin embargo, eso forma parte de la causa material.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix Lamas:

Bien, vamos al segundo punto. En general, con generalidad real causal, de una totalidad social comunitaria, fíjense ustedes, es un fin general. General si opone lógicamente a particular. Y, cuando hablamos de general, tenemos que preguntarnos qué significa esta palabra. Y esta palabra tiene dos ámbitos de significación: 1) un ámbito de significación lógico y 2) un ámbito de significación real, en el orden de las causas. En el ámbito lógico, hablamos de generalidad predicativa, es decir, la generalidad de un concepto. Un concepto es general cuando puede ser predicado de una generalidad indeterminada. Pero hay otro tipo de generalidad: es la generalidad real causal. Acá decimos que una causa es general cuando ejerce, o puede ejercer, su flujo causal sobre una generalidad de cosas, un numero indeterminado de cosas. Es decir: ejerce su causalidad, en este caso perfectiva, sobre un numero indeterminado de sujetos que son perfectibles respecto de esta causa, de este bien perfectivo.

Recuerden lo que explicamos al comienzo. El bien, por ser perfecto, es perfectivo de algo. Y aquello que puede ser perfeccionado por eso que es perfectivo, decimos que es perfectible. Pues bien. Las partes, una generalidad de estos, las partes pueden ser perfeccionadas por este bien. Entonces es un bien general con generalidad causal de una totalidad accidental de orden. Una totalidad accidental de orden, pero que además es de vida comunitaria, es decir, una totalidad comunitaria. También recuerden que hemos explicado la

diferencia entre una unidad social comunitaria y una unidad social meramente asociativa. Nada impide que haya un bien común en una unidad social asociativa, pero eso no será un bien común político. Bien común político es el bien común que es perfectivo de una generalidad de partes, pero como bien de la totalidad comunitaria. Acá tenemos en cuenta lo que dijimos antes, una totalidad comunitaria, que es una totalidad de personas que tienen su propia vida y existencia personal, pero que viven en común. Sin que el vivir en común signifique la vida simplemente como persona, porque podrían vivir de otra manera o en otra cosa.

Preguntas:

MS: No sé si yo lo entiendo. Básicamente, así que yo no sé si está bien, pero digamos sería la relación entre lo uno y lo múltiple.

FAL: Siempre, todo lo que existe (¡todo lo que existe! ¡Pesada la afirmación!), existe en esta relación de uno y múltiple. No solamente la comunidad. Todo lo que existe, por ejemplo, todo lo que existe, existe como especie, existe, como género, como universo, etcétera. De tal manera que está bien lo que decís, en el sentido de que aquí se verifica de una manera esta dialéctica metafísica de lo uno y lo múltiple. Ahora bien, teniendo en cuenta que en esta tierra eléctrica de lo uno y lo múltiple tienen rango ontológico distinto. La persona tiene rango ontológico de sustancia de sujeto sustancial. El estado tiene rango ontológico de accidente. De una totalidad accidental. De tal manera que es evidente que la unidad de la persona, es superior a la unidad del Estado.

Marco: O sea, básicamente lo contrario a Hegel, digamos.

FAL: Por supuesto. Voy a decir que no me gustó eso. Básicamente Hegel lo dice al revés. Hegel es un apartamento completo de la tradición clásica. Exactamente: lo contrario de lo que dice Hegel. De lo contrario lo que dice Durkheim. Porque no es necesario ser idealista para ser colectivista.

JB: Es interesante aclarar la expresión clásica bien común político. Nos lleva a la idea de polis. Y me parece más correcto la de comunidad, porque cuando hablamos de la comunidad internacional ya no estamos hablando de la polis en sentido clásico. Y la pregunta sería: ¿estamos hablando del mismo bien común - del bien común político de la comunidad, del estado, y el bien común político de la comunidad internacional?

FAL: ¡No! La pregunta es buena, muy buena. Estamos hablando de la comunidad política. Ahora, es decir, la comunidad es polis. La comunidad internacional, por lo pronto, tiene menor unidad de la comunidad política. Pero además de eso, porque la comunidad internacional, en la concepción clásica, la comunidad internacional como comunidad descentralizada. Ahora bien, el bien común de la comunidad internacional es la paz y la cooperación. Ahora la paz y la cooperación está entendida como el aseguramiento del fin de los Estados. Es decir, el bien común internacional no tiene el rango de autarquía que tiene el bien común político. El bien como político integral, con carácter de fin último, la autarquía humana en el orden temporal. ¡El bien común internacional, no! El bien común internacional

es un auxilio, una ayuda y, por eso, estaba muy bien unir al concepto de paz internacional y de cooperación. Me equivoqué, Javier, cuando escribí el libro, *Los principios internacionales*. Yo me equivoqué y dije que la paz y la seguridad son el bien común internacional. Ahí no me equivoque. Pero que dije que bien común internacional prevalecía sobre el bien de los Estados. Y ahí me equivoqué. El que me señaló el error fue Soaje (54:31). Soaje me hizo ver que, en realidad, el bien común internacional era quasi un anti bien común los Estados. Tenía naturaleza política, pero tenía naturaleza política cómo ayuda, aseguramientos, etcétera, del bien del Estado. Entonces yo me corregí en el libro *Ensayo sobre el orden social*. Reconozco que el bien común internacional no tiene el rango de entelequia, cómo puede tener el bien común político, que sigue siendo la perfección de la vida humana, vida social.

JB: Siempre hay confusión con esto del bien y del orden internacional y el orden nacional, así que bueno, claro.

FAL: Por supuesto, pero la confusión viene en la tendencia de listas, es decir, sentencia que quieren constituir un estado mundial por encima de los estados nacionales. Yo digo que eso es contrario al derecho natural. ¿En qué me baso? Me baso en las razones de la Escuela Española. La Escuela Española sostenía que esto era contrario al derecho natural. E, incluso, últimamente, desde el Vaticano, han salido documentos hablando a favor de la necesidad de una autoridad mundial, etc. Varios papas lo han dicho. No lo dicen con toda claridad de un estado mundial. Pero, si, dicen de hacer algo, de crear autoridades centralizadas. Y yo he sacado, hace poco sacó este *Justicia y Paz* del Vaticano, una declaración en este sentido, y yo saqué una pequeña declaración en contrario recordando que, según la tradición española, esto es ilícito. No se puede constituir un estado mundial. Eso es contrario al derecho natural, eso lleva a la tiranía.

Sergio Tapia: a partir de la constitución de este proceso, que ahora está en etapa denominada Unión Europea, algo híbrido hay en Europa en que hay una transferencia de soberanía de los Estados nacionales a organismos comunitarios que lo reconocen, no de acuerdo con el derecho internacional, sino que inclusive es un nuevo derecho denominado el derecho de integración. ¿En este híbrido, cuál criterio sería aplicable? ¿Es un estado reconfigurado el europeo? ¿El de la comunidad económica? ¿O es parte de esta expresión del Estado mundial?

FAL: No. Yo creo que hay toda una, te plantea una lucha de intereses y de poderes y de criterios. Esto incluso se discutió en este Instituto Internacional de Estudios Europeos. Yo participé, de hecho, presenté también un trabajo, que sostengo lo mismo que acabo de decir. Ahora, con relación a la Comunidad Europea, para simplificar las cosas, hay dos visiones posibles: 1) la visión de un sector. Por ejemplo, el proyecto de Constitución que hizo Sarkozy. Te recordarás que, gracias a Dios, fue rechazada por algunos Estados y entonces no entró a regir nunca. Esa Constitución pretendía hacer un estado, los Estados Unidos de Europa. Un modelo federalista como Estados Unidos. Eso es constituir un estado. ¿Y esto está en la línea del Estado mundial? ¡No sé! Porque todo depende de la unidad interior que tuviera eso. Eso era una línea pensamiento. 2) Otra línea de pensamiento es lo que sostenía gente como Francesco Gentile, yo mismo, es que la Unión Europea tenía como modelo la unidad del

Imperio. La unidad no del Imperio Romano, sino la del Imperio Romano Germánico. Es decir, era uno el Imperio, era una unidad descentralizada, con pluralidad de jurisdicciones y competencias. Es decir, esta idea venía a decir lo que se quiere, lo que se debe reconstruir aquella unidad imperial, si quitarle a los Estados sus esferas de autarquía, soberanía, etcétera. Y por eso el Tratado de Maastricht establece el principio de subsidiariedad. Precisamente para evitar esta especie de dependencia centralista. Así concibo yo a lo que debía ser la comunidad europea. Ahora, lo que tú dices, y es cierto lo que dices, pero marca un problema, una aporía, que es la aporía actual de Europa. Que, una parte, tiene organismos centralizados que van por encima de la autarquía, sobre la soberanía de los Estados. Por ejemplo, toda esta cosa de los derechos humanos que pretenden introducirse dentro mismo de la legislación de los Estados. Y algunas otras esferas. Pero en otras esferas, por ejemplo, es la Relaciones Exteriores, vinculada con la guerra y cosas así, no. Es una cosa completamente híbrida, entonces. Con un derecho comunitario que no es derecho estatal, pero tampoco es derecho internacional. Que en realidad tendría que, según el modelo del Imperio, tendría que haber sido un derecho común. Por supuesto que nosotros, Sergio, no tenemos ni voz ni voto en esto, pero la realidad de los hechos ha impuesto a Europa estos límites a las tendencias centralistas. Y de hecho vuelve ciertas prácticas propias de la época imperial. Es decir, cómo se arreglaban las cosas en periodo imperial, con una especie de tensión entre el emperador, el rey, el señor feudal, la Iglesia, la corporación y las ciudades libres. Un poco eso existe. ¿Cuál es la tendencia? Hay una tendencia hacia la centralización. Pero también hay tendencias en los países a la descentralización.

JB?: donde se ubicaría a Dante, esta posición de Dante en *De monarchia*. Es un poco centralista.

FAL: Lo crítico eso. Yo digo cuando estoy hablando, en *Los principios internacionales*, yo digo que hay algunas tendencias para crear una un estado mundial. Un modelo es el de *De monarchia* de Dante. El otro modelo es la confederación, qué es el modelo que siguió la ONU, en la sociedad de las naciones. Son los dos modelos de concentración internacional. Yo digo que los dos modelos son ilegítimos. Los dos modelos tienden a la tiranía. Esa es mi opinión. Eso también lo pongo en *Los principios internacionales*.

Padre Camargo: el todo potestativo político es accidental. ¿Y es un accidente de los individuos? O sea, ¿cuál es la sustancia en el cual reside el accidente? Y la segunda: ¿se puede participar de este accidente en mayor o menor grado?

FAL: A ver. La primera parte está claro que si es un accidente tiene que haber una sustancia y la única sustancia es el hombre, el hombre individual. Entonces, los hombres, los hombres son los sujetos, la materia *in qua* de este todo. Ahora, la pertenencia en mayor o menor yo ya no sé si se puede contestar. Porque se es miembro del Estado o no se es miembro del Estado.

Padre Camargo: No se puede hablar de una, por ejemplo, el jefe de Estado o el rey tiene una relación, ese accidente tiene una mayor importancia en el que un bandido que también pertenece a...

FAL: Usted dice que la relación de pertenencia... A ver. Vamos a hablar en estos términos. Usted dice si puede haber mayor o menor intensidad de la relación de pertenencia. Es decir, que puede ser el de mayor o menor inhesión. Un accidente, una relación puede inherir o no. Yo le diría que no. Yo le diría que el rey y el peón tienen la misma relación de pertenencia.

Padre Camargo: ¿Y la participación al bien común? ¿No haría un cambio en esa relación?

FAL: Pero eso es otro tema. Porque ya ese es el tema de Justicia distributiva. ¿La participación del bien común por la creatura depende de qué? De los títulos. Porque la participación del bien común es proporcional a los títulos de cada parte. Y los títulos de cada parte, según Aristóteles, del punto de vista de la justicia distributiva, son básicamente tres plazos: 1) Necesidades, 2) capacidades y 3) merecimientos adquiridos. Entonces, claro, la participación del bien común es diferente. Eso ya no es que sea diferente la pertenencia.

Padre Camargo: Yo me imaginé que habría una proporción entre esas dos.

FAL: Hay una proporción en la distribución del bien. Eso es justicia distributiva. Fíjese usted que en el tercer punto vamos a hablar de esto: la diferencia que hay entre la justicia legal, la general y la justicia distributiva. Pero fíjese, Padre, la obligación de dar la vida por la patria. Le toca tanto al peón como al rey. Pero se puede escuchar del rey: "yo soy el rey". No, no. Al revés: usted por ser el rey tiene que dar primero la cara. El hecho es que esa es una obligación de todos los hombres con relación a la patria. Tenga en cuenta que la jerarquización que hay en el estado es esencialmente diferente de la jerarquización de la Iglesia. Porque la jerarquización de la Iglesia es estrictamente de derecho divino y por una potestad es inmediatamente participación de la autoridad divina. De tal manera que ahí ya no le contestaría. No me atrevo a contestarle. Porque la teología de la Iglesia es una cosa bastante más complicada. Pero sí creo que la relación de pertenencia es unívoca.

Herrera: Acerca de la nota de Justicia y Paz, es exactamente así como decís. Pero habría que distinguir un poco lo que es la Comisión de Justicia y Paz. Tiene bastante cosas criticables, este magisterio del magisterio de los papas.

FAL: Yo creo que habría, por supuesto. Pero yo no hablaría del magisterio de los Papas, porque eso me causa un poco de urticaria. No creo en eso. Yo creo que hay opiniones expresadas por los Papas, desde la época de Pío XII en adelante. Opiniones expresadas por los Papas respecto del Estado mundial. Hacia el Estado mundial. La necesidad de una autoridad con poder coactivo etcétera. Ahora eso no creo que sea Magisterio. No creo eso. Son opiniones de los Papas como doctores particulares, con una opinión política que yo repudio. No creo. Porque me parece contraria a toda la tradición occidental. Además, no tiene ningún fundamento en las fuentes de la doctrina, ningún fundamento ni en la sagrada escritura ni en la tradición. Es una opinión política. El papa en ese caso para mí es un doctor particular. No solo no es infalible porque vos, fíjate, si fuera Magisterio ordinario, aunque no fuera infalible, y yo debería tener el violín en la bolsa, no diría nada. Porque sería Magisterio ordinario, pero esto no es magisterio ordinario. De ninguna manera. Estos discursos, todos estos discursos que los

documentos, que los Papas hacen en el orden internacional, el Papa lo hace en su carácter de jefe de la Iglesia, en tanto la Iglesia es un sujeto de derecho internacional. La Iglesia, además de ser la Iglesia el cuerpo místico de Cristo, la Iglesia es una entidad autárquica, soberana, sujeto de derecho internacional, por derecho propio. Incluso cuando no existía el Estado Vaticano, después de la invasión por el miserable gobierno italiano en 1870. La Iglesia seguía siendo sujeto de derecho internacional. Entonces, el Papa, tuvo siempre una función como patriarca de la comunidad internacional, como referente, como el gran árbitro, etcétera. Sobre todo con los países cristianos, pero no sólo. Entonces en esa función el Papa emite opinión sobre la comunidad internacional. Ahora, eso no es Magisterio ordinario. Entonces ahí yo lo respeto como si hablara el secretario general de la ONU. Por eso yo hago esta aclaración. Porque desgraciadamente estas cosas confunden. Como por ejemplo el venerado Papa Pío XII. ¿Es Magisterio cambiar el sentido de las palabras y llamar democracia lo que Aristóteles llamaba *politeia*? ¿Eso es Magisterio para qué? Para hacer que el Partido Demócrata Cristiano tenga la bendición de la Iglesia en las próximas elecciones. Entonces ese radiomensaje de 44 que aún no se lo refriegan en la cara: porque ahí el Papa hablaba de la democracia. Me importa poco eso. Eso no es magisterio. Si yo llamara a eso *Politeia* o República, que es la traducción correcta, yo creo que sería mucho más verdadero. Entonces todo lo que dice Pío XII en el documento sobre la gracia de 1944, todo eso se aplica a lo que Aristóteles llamaría República, es decir, el gobierno de la ley. Pero los llama democracia por una razón política, por esta razón política a mí no me vincula. No tengo por qué aceptarla. ¿Por qué dice? Eso llevó era para justificar el Partido Demócrata Cristiano. Bueno después terminó aprobando el divorcio y todo.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix Lamas:

Bien. Vamos a la tercera tesis. El bien común tiene el carácter de totalidad perfecta, en el orden de la entelequia humana. Esto (totalidad perfecta, en el orden de la entelequia humana), esto es objeto de la justicia legal, general o del bien común. Es decir. No se trata de cualquier bien común que perfecciona las partes. Pueden haber bienes comunes que perfeccionan a las partes. Pero acá estamos hablando de un bien que tiene el carácter de totalidad perfecta, no ya totalidad extensiva. No ya totalidad por de muchas partes. Sino totalidad perfecta. Es decir, intensiva. ¿Totalidad de qué? De la perfección posible de la vida social de las personas. Repito, totalidad perfecta posible (lo más alto posible) de la vida social comunitaria de las personas en el Estado.

Esto quiere decir (perfección de la vida social), Quiere decir perfección de la vida humana. Perfección de la vida humana. Y resulta que el hombre, que es una sustancia, que tiene una unidad ontológica mucho más intensa que el Estado, muy superior, ontológicamente, que la unidad del Estado, esta persona no hay causa, la perfección que a contente individualmente. Esta persona necesita del Estado para alcanzar su perfección. Y su perfección, la alcanza en el Estado. No a través del Estado, como si el Estado fuera un medio. ¡No! La alcanza en el Estado. Porque la vida perfecta de los hombres es vida convertida en el orden temporal y en el orden supra temporal.

En el orden supratemporal, el hombre alcanza su perfección en la Iglesia. Insertado en el cuerpo de Cristo. Cristo no es un mero instrumento para el bien del hombre. El Estado no es un instrumento. Este es el error de Rosmini de que hablamos en su momento: creer que el Estado y el bien del Estado es un instrumento. Pero no. El estado, el bien común del Estado,

no es un bien útil. No. Es un bien perfecto. Es un bien digno de amor de amistad. Es un bien digno del máximo esfuerzo, del máximo sacrificio. Porque acá se realiza la bondad de la persona.

Por eso es objeto, el bien común es objeto de la justicia legal, o general, también llamada justicia del bien común. La justicia legal, general o del bien común, dice Aristóteles, es toda la virtud en relación con otros hombres. Tiene razón de totalidad la justicia legal. Y fíjense ustedes que es esta totalidad perfectiva en la que nosotros participamos en una medida diversa según los títulos, merecimientos, capacidades y necesidades. Pues es esta participación la que constituyen nosotros lo mejor que tenemos nosotros. Examinemos. ¿Qué cosas tenemos que no nos haya sido proveída por el bien común? En el orden material o espiritual. Que cada cual se examine a ver qué tiene sin que lo haya recibido, sin que tenga que reconocer una fuente en otro. El lenguaje, la cultura, la ciencia, la biblioteca, los muebles que tengo, las costumbres, las maneras. ¿Qué tengo que no me ha sido dado? Piensen en eso.

Entonces, el bien común aparece como totalidad perfectiva. Recuerden que esto que estoy hablando para el bien común político vale también para el bien común de la Iglesia, porque la Iglesia también es una comunidad autárquica. Y entre el estado y la Iglesia hay analogía de proporción. Esto los curas lo saben bien. En el orden espiritual los individualistas. Los que creen que la religión es una cuestión individual. Son unos infelices. Fuera de la Iglesia no hay salvación. Fuera del Estado no hay bien perfecto. Así son las cosas.

Por eso al bien común hay que pensarlo y repensarlo en función de la idea de autarquía. Recuerden eso que hemos hablado. Sólo Dios es absolutamente autárquico. Los hombres participan de la autarquía a través del fin espiritual. Es el fin espiritual de los hombres, los fines naturales últimos los que son autarquía. De tal manera que toda autarquía, incluso el Estado, es participación de sus fines. Debemos tener en cuenta eso siempre. El bien común es autárquico en el sentido de totalidad perfectiva.

Preguntas:

ST: A veces hay cierta predisposición a fusionar el concepto del Estado con la identidad política. O no imaginar la sociedad política, sino como un Estado como esta formulación moderna que tenemos de autoridad política, que se llame Estado. ¿Que sería lo prudente para hacer las analogías cuando se habla del Estado o cuando se habla de la sociedad política en los términos de las posiciones?

FAL: Acá tenemos una cuestión semántica que no nos detuvimos a aclarar. La palabra estado es una palabra (tú acabas de decir) moderna. Es una palabra que seguramente tiene su origen más o menos en la época de Maquiavelo. Entonces, con la palabra Estado, se pueden entender dos cosas:

1) O bien esta forma de organización de la comunidad política fuertemente centralizada, etcétera. Llamamos Estado a eso. Y así, por ejemplo, los llaman Estado, en este sentido, los tradicionalistas españoles. Ya hablan en contra del Estado, de la crisis del Estado, etcétera, por oposición a la comunidad política.

2) Y la otra significación de la palabra Estado es el *civitas*, o *res publica* en el sentido que usaban los clásicos, es decir, la comunidad política autárquica, la *polis*.

Entonces yo no me metí en este tema del Estado. Pero yo suelo usar la palabra Estado en este sentido, en el sentido de comunidad política, como la *polis*, de la que habla Aristóteles. Qué es una comunidad de comunidades: una comunidad compleja. Y este lo que los modernos llaman Estado yo me limito a llamarlo *régimen*. Como dice Aristóteles: es la distribución de las magistraturas en la *polis*. Entonces, es una buena aclaración. Es una buena aclaración. Yo uso la palabra estado En este sentido de comunidad política y no en el sentido de la estructura de poder. Ahora, el pensamiento moderno tiende a llamar Estado a la estructura de poder. Y entonces el Estado se opone, se enfrenta al individuo. En una concepción comunitaria, como la nuestra (digo la nuestra, como de Sergio y como de mi mismo), en una concepción comunitaria el individuo nos enfrentamos a el Estado. No enfrenta la comunidad política porque parte de la comunidad política. Yo admito que esta identificación que yo hago del Estado con la comunidad política y con la *polis* o la *civitas* es discutible. Pero es cuestión de palabras.

ST: Pero los modernos se contradicen también porque, cuando hablan del Estado, en sentido moderno, como uno de los elementos del Estado introducen a la población. Hay una contradicción con el aparato administrativo.

FAL: Sí, por supuesto. Pero si vos vas a pensar en las contradicciones del pensamiento moderno, pierde tiempo porque está lleno de contradicciones. Por ejemplo, el concepto de soberanía de los modernos. Este es absurdo. Cuando uno piensa en lo que es para un moderno la soberanía, lo que era para la escuela española, como la suprema potestas y su ordenes. Tiene diferencia abismal, cosas distintas. Y se usábamos la misma palabra para cosas esencialmente distintas. En fin. Son aclaraciones muy buenas. Pero no me detengo en ello porque sería desviarnos. Sería otro tema.

Continúa la exposición del Prof. Dr. Félix Lamas:

Quiero señalar hoy el cuarto punto. Muy importante. Es que precisamente nadie me preguntó. Me podrían haber preguntado. ¿Qué relación hay entre el concepto de bien común político y otros dos conceptos que pueden parecer próximos: el interés general (en el sentido que lo usa Hume y Rousseau) y la concordia política o el objeto de la concordia política?

Fíjense ustedes una aparente cuestión semántica. Pero hay toda una diferencia de concepto. El interés general no es otra cosa que un interés común a una generalidad de sujetos. Un interés común significa, en definitiva, algo útil para la vida de cada uno. Entonces, el interés común es un instrumento común que permite a cada uno realizar sus propios fines. Esa es la concepción de Rosmini. Descubrimos que Rosmini tiene la misma concepción del fin y *polis* que Hume y que Rousseau. Ese es el interés común, interés general, interés que es común a una generalidad de sujetos.

Tener en cuenta que para estas concepciones, tampoco, tienen hay una naturaleza específica común, sino que es común a una generalidad de sujetos que tienen una semejanza entre ellos. Los chicos dirían, esto es una concepción *light* del fin del Estado. La diferencia: una cosa es la perfección común que ejerce su fuerza perfectiva sobre las partes; y otra cosa es

un instrumento común a muchos para que cada cual satisfaga sus propios fines. Acá está un poco la esencia de dos concepciones diametralmente opuestas de la ética y de la política.

Preguntas:

Pregunta1): la expresión promover el bienestar general del preámbulo. ¿Qué significado tiene (si es que podemos asignarle alguna de manera unívoca)?

FAL: Yo creo que ahí quieres decir el bien común porque él está hablando del bienestar, de la perfección de la vida de los hombres. De ahí la expresión bienestar general no quiere decir este interés general. Quiere decir bienestar general. Un bien, un estar bien en general, estar bien común a todos. No es un interés general, algo que le sirve a todos. Estamos hablando del bien estar de todos. Ahora claro, la palabra bienestar se puede entender en un sentido fuerte como el bien del alma y de la vida. O en otro sentido cómo sentirme bien. Pero claro está que la palabra bienestar en el preámbulo tiene toda la fuerza de la tradición española. Y tampoco es lo mismo el bien común que la concordia o el objeto de la concordia. Acá nos detenemos un poquito. Ustedes me habrán oído hablar más de una vez de la concordia. Lo que Aristóteles llamaba homonoia (1:55:44). La palabra homonoia quería decir no sólo el común conocimiento, el común querer: es la convergencia objetiva de las voluntades de las partes que constituyen la comunidad política. Repito, no es un pacto: Juan y Pedro. Es la convergencia de Juan, de la voluntad de Juan, de la voluntad de Pedro, de la voluntad de Sergio, de la voluntad de Jimena, de la voluntad de Albano entorno de ciertos bienes que son necesarias para la vida. A estos bienes Aristóteles los llama crémata (1:41:22). ¿Qué son los crémata? Son las cosas útiles, que puede servir para el cambio, sirven para satisfacer necesidades. Crémata son los bienes económicos, por ejemplo. Pero también puede ser crémata la seguridad. Esas cosas que son necesarias. De tal manera que el objeto de la concordia no es el vivir bien. Lo cual es el bien común: vivir bien. Sino vivir. Es decir, son aquellas cosas que permiten la vida. No el vivir bien, el vivir en un estado de Justicia. ¡No! Es el vivir. ¿Por oposición a qué? Por oposición a morir, por oposición a no comer, por oposición a no poder salir a la calle sin que me roben sin que me maten etc. Entonces, el objeto de la concordia se asemeja al interés general de Hume. Mejor dicho: Hume, para palabra interés general se asemeja al concepto de concordia de Aristóteles. Porque esta idea la toma de Aristóteles. Pero Aristóteles no dice que esto sea la perfección de la vida de la sociedad. Aristóteles dice que esto es lo que hace posible la vida social. Aristóteles dice que las homonoia es el vínculo unitivo de la comunidad política. Las homonoia es el vínculo unitivo de las partes de la *polis*. Estas homonoia que se manifiesta principalmente en instituciones como los cambios e intercambio. Y se manifiesta en el matrimonio y la familia. Es decir, las formas de comunicación, las formas de interacción y comunicación más elementales en la constitución del tejido social. Por eso Aristóteles dice, este es el vínculo social, este es el tejido. Y por eso, Aristóteles presupone que tiene que haber un mínimo de Justicia, sin el cual no hay tejido social. Y esto lo recoges Cicerón, y lo recoges San Agustín. Por cierto. Tiene que haber un mínimo de Justicia en el intercambio. Porque si yo no tengo una cierta reciprocidad en los que estoy recibo, no cambio, no intercambio nada. ¿Se entiende? Esto todavía no es el bien común. Porque Aristóteles distingue, lo hemos dicho ya: una cosa es el vivir; otra cosa es vivir bien. Sin dudas que el vivir es parte potestativo del vivir bien. Sí, claro. Pero como objeto, como bien común, son distintos. Uno es meramente instrumental. El otro es la perfección de la vida. Estas dos aclaraciones, yo creo que contribuyen

a entender el carácter profundamente moral del bien común. No se trata sólo de la vida biológica. No se trata sólo de que vivamos juntos. Se trata de algo más. Se trata de que comuniquemos en el bien. ¿En qué bien? El bien que es la perfección de la persona. Si perdemos de vista esto, y este bien es el bien perfectivo de las personas, que incluye algo más que lo temporal. ¿Por qué? Porque como hemos dicho, yo creo que les envié a todo, también alguna idea sobre cuáles son los deberes del Estado para con la religión según la ley natural. El propio bien común temporal, la propia existencia pacífica, buena, en el tiempo del Estado, exige su apertura y su disposición al orden supratemporal. Yo insisto en esto de carácter perfecto y perfectivo y en el carácter moral del bien común.

Preguntas:

Pregunta1): hay una idea, una idea general, una doctrina clásica que dice que hay una relación recíproca entre causa eficiente y causa final. De tal que no pueden entenderse una sin la otra. Entonces, si yo proyecto esto en el Estado, parecería que si la causa eficiente es las homonoia y la causa final es el bien comun político, debería verificarse esta relación.

FAL: Las homonoia es causa eficiente de la existencia de la comunidad. Pero no es causa eficiente de la realización del tiempo. La causa eficiente de la realización del bien común es la conducta ordenada. Te lo traduzco en términos morales: ¿Cuál es el fin último de la vida humana? Aristóteles: es la vida perfecta según virtud. No es que la virtud sea el fin último. No. El fin último es objeto de la virtud, de todas las virtudes. Entonces acá la uní. La causa eficiente del bien común es la conducta ordenada, virtuosa, en lo social, es decir, la conducta justa. Si vos me vas a hablar ahora en el orden sobrenatural, en el orden sobrenatural, lo que opera como causa formal de todas las virtudes es la caridad, es decir, el amor a Dios y el prójimo. Esa es la causa eficiente, correlativa de bien. Por eso, sin justicia, nos es solamente que el Estado es más o menos perfecto, sin justicia el Estado se extingue, la *civita*, la comunidad política la *polis* extingue. Voy a hacer una convención con Sergio, vamos a llamar, si le parece bien, *polis* en lugar de Estado, y así nos entendemos mejor.

DH: una cosa que me llamó la atención, no lo que dijiste, sino lo que no dijiste. Vos te referiste varias veces a Rosmini. Pero en este tema no lo mencionaste a Maritain.

FAL: Es cierto lo que vos decís, que Maritain es la figura que más inmediatamente a confundido las cosas y eso yo te reconocí públicamente que tú eres una de las personas que han contribuido al esclarecimiento de este asunto porque has escrito sobre esto. Muy bien. Has hecho. Pero qué pasa es que el liberalismo católico es más amplio y anterior que Maritain. Hay personas que te van a decir “no, yo no soy maritaniano”, que los reaparece por otra vía. Entonces yo señalaba a Rosmini porque este es tiene la ventaja de estar claro. No se disfraza como Maritain. Además, creo que Rosmini era más santo. Yo creo que todos estamos bien alertas a respecto de Maritain, pero no todos están alertas respecto de Rosmini, que hace poco fue beatificado. Más de uno puede creer que porque era un hombre Santo, etcétera, es buena doctrina. Y no. Metafísica y política es muy mala doctrina. Lo que no quiere decir que puede ser Santo por otras virtudes. De hecho, cuando fue censurado por Roma... Una enorme humildad... Y dio ejemplos de acatamiento. En ese sentido, yo reconozco la personalidad de Rosmini. Tiene el libro, por ejemplo, *Las cinco llagas de la Iglesia*, es un libro precioso. Ok

es bueno leer este. Pero la concepción metafísica es nada y la concepción política, peor. El caso de Rosmini es muy claro porque dice con todas las letras “el bien común político es el instrumento para el bien de las personas”. Lo dice con todas las letras. Pero en el caso de Maritain, qui hay tenido tanta influencia, yo creo que merecería una explicación más larga. Y para eso te lo dejo a vos y que cuando quieras en este curso puedes disponer de toda una clasificar a todos dónde está la concepción de Maritain.