

308913

17
24.

UNIVERSIDAD PANAMERICANA

FACULTAD DE FILOSOFIA
CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO.



ETIOLOGIA DE LA SOCIEDAD PERFECTA
ESTUDIO REALIZADO EN ARISTOTELES
Y TOMAS DE AQUINO

TESIS PROFESIONAL
QUE PRESENTA:
MARIA ISABEL GERMAN BORDES
PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA

DIRECTOR DE TESIS:
DR. JORGE MORAN Y CASTELLANOS

MEXICO, D. F.

1997

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

¡Esta es la canción que se hace poesía!
Pídrase mi semilla en el fondo del surco,
que robles y abedules den sombras a mis caminos,
y sean mis cosechas agradables a Dios.

Karol Wojtyła

AGRADECIMIENTOS

Gracias Dios mío, por los grandes regalos que me has concedido. Te agradezco el vivir, la vocación que me has dado, mi familia, mis amigos, tantas cosas con las que me has bendecido y todo aquello que contigo he podido realizar...

A ti papá, te agradezco tu confianza, apoyo, consejo..., pero antes que todo te agradezco y valoro tu gran amistad.

A ti mamá, te agradezco el ejemplo heroico que con tu vida me has dado.

A mis nueve hermanos, (a cada uno), les agradezco las inmensas alegrías y los grandes momentos que hemos pasado juntos.

Y porque un amigo es un tesoro..., he de agradecer a Dios los grandes tesoros que a manos llenas me ha dado, en especial:

Mónika, Rocío, Alicia, Regina, Isabel, Dolores, Romny, Montse, Glenda, Caty, Tere, Ximena, Lucy, Shaill, Karla, Karen D, Pabeles, Susana, Maria Ela, Karen R, Amelia, Mónica, Rosa María, Maria José, Diana, Maru, Lety, Paty, Pita, Margarita, Any, Inés, Ale, Marla, Nuria, Mayte, Maricarmen, Lala, Bethy, Sandra, UPSA.

Gracias por TODO.

A mi querido Colegio Yaocalli, a mis profesoras y alumnas; especialmente a la Lic. Ángeles Padilla. Agradezco su paciente labor como educadoras y el haber sentado las bases para ver hoy realizado este trabajo.

A mi casa de estudios, la Universidad Panamericana, agradezco el esfuerzo y cuidado paciente que han puesto en mi formación.

Agradezco a todos y a cada uno de mis profesores su ejemplo y enseñanza, de manera especial al Dr. Morán, al Dr. Llano, Dra. Mier y Terán, Dra. Aspe, Lic. Velázquez, Lic. Esquer, Dr. Kramsky, Dr. Nuñez y Dra. Márquez.

ÍNDICE

	Página
INTRODUCCIÓN GENERAL	I
<i>PRIMERA PARTE:</i>	
<i>"FUNDAMENTACIÓN METAFÍSICA DE LAS NOCIONES DE PRINCIPIO, CAUSA, ELEMENTO Y NATURALEZA"</i>	10
<u>ESQUEMA DE LA SEGUNDA PARTE:</u>	
<i>"FUNDAMENTACIÓN METAFÍSICA DE LAS NOCIONES DE PRINCIPIO, CAUSA, ELEMENTO Y NATURALEZA"</i>	11
Introducción a la primera parte	13
I) <i>PRINCIPIO</i>	15
I.1) NocIÓN de principio	15
A) Diversos sentidos	18
a.1) Primer modo: <i>principio del movimiento</i>	18
a.2) Segundo modo: <i>principio del hacerse</i>	19
-La Generación	21
a.3) Tercer modo: <i>principio del conocimiento</i>	26
B) Reducción a uno.	28
C) Principios quasi-extrínsecos y quasi-intrínsecos	30
II) <i>CAUSA</i>	32
II.1) NocIÓN de causa; relación entre principio y causa	32
II.2) Especies de causas: Introducción	35
A) Primera especie de causa: <i>CAUSA MATERIAL</i>	35
B) Segunda especie de causa: <i>CAUSA FORMAL</i>	39
C) Tercera especie de causa: <i>CAUSA EFICIENTE</i>	41
D) Cuarta especie de causa: <i>CAUSA FINAL</i>	44

II.3) Relación entre las especies de causas y sus efectos	48
A) Primera tesis: <i>un efecto puede tener varias causas</i>	48
B) Segunda tesis: <i>las causas son causas entre sí</i>	49
C) Tercera tesis: <i>una misma causa lo es de efectos contrarios</i>	53
II.4) Reducción a cuatro especies de causas	54
II.5) Modos de las causas	58
A) Primer modo: <i>anterior y posterior</i>	59
B) Segundo modo: <i>per se y per accidens</i>	61
C) Tercer modo: <i>potencia y acto</i>	63
D) Cuarto modo: <i>simple y compuesto</i>	63
III) ELEMENTO	66
III.1) Diversos modos o características:	66
A) Primer modo: <i>causa ex quo</i>	67
B) Segundo modo: <i>de lo cual se hace primeramente</i>	67
C) Tercer modo: <i>inmanente</i>	67
D) Cuarto modo: <i>no divisible en su misma especie</i>	67
III.2) Sentido extensivo	71
III.3) Reducción a uno	73
IV) NATURALEZA	74
IV.1) Modos principales	74
A) Primer modo: <i>el nacimiento</i>	75
B) Segundo modo: <i>aquello de lo cual se genera</i>	75
C) Tercer modo: <i>principio de movimiento</i>	75
D) Cuarto modo: <i>materia</i>	77
E) Quinto modo: <i>forma</i>	78
IV.2) Modos añadidos	79
IV.3) Reducción a uno	81
CONCLUSIONES DE LA PRIMERA PARTE	84

SEGUNDA PARTE

"LA CAUSALIDAD EN LA SOCIEDAD PERFECTA"	86
---	----

ESQUEMA DE LA SEGUNDA PARTE:

"LA CAUSALIDAD EN LA SOCIEDAD PERFECTA"	87
---	----

Introducción a la segunda parte	90
---------------------------------	----

I) PRIMER CAPITULO:

"PRINCIPIOS CUASI-EXTRÍNECOS DE LA SOCIEDAD PERFECTA: CAUSA EFICIENTE Y CAUSA FINAL"	92
--	----

I.1) INTRODUCCIÓN AL PRIMER CAPÍTULO	93
--------------------------------------	----

I.2) LA NATURALEZA RACIONAL DEL HOMBRE: CAUSA EFICIENTE	96
A) Introducción	96
B) Naturaleza humana: noción	97
C) Naturaleza social del hombre; génesis de la sociedad	101
c.1) Introducción	101
c.2) La naturaleza racional como común a todo hombre	102
c.3) La naturaleza del hombre en tanto que racional, es social	105
c.4) Las necesidades del hombre, y el génesis de la <i>Sociedad Perfecta</i>	108
D) Conclusiones	120

I.3) TELEOLOGÍA O CAUSA FINAL DE LA SOCIEDAD PERFECTA	127
A) Introducción	127
B) Desarrollo del principio teleológico ó causa final de la <i>Sociedad perfecta</i>	129
C) Conclusiones	141

II) SEGUNDO CAPITULO:	
"PRINCIPIOS O ELEMENTOS INTRÍNECOS DE LA SOCIEDAD PERFECTA: CAUSA MATERIAL Y CAUSA FORMAL"	145
II.1) Introducción al segundo capítulo	146
II.2) ELEMENTO O CAUSA MATERIAL DE LA SOCIEDAD PERFECTA	148
A) Introducción	148
a.1) La materia como causa material y su diferencia con el principio de la "privación"	148
a.2) La causa material es también elemento	149
B) La villa: causa o elemento material de la <i>Sociedad perfecta</i>	150
C) Las partes integrantes de la <i>Sociedad perfecta</i> como un TODO	152
D) Conclusión	156
E) Breve crítica desde una perspectiva filosófica, a una teoría común sobre los elementos de la Sociedad	158
II.3) ELEMENTO O CAUSA FORMAL DE LA SOCIEDAD PERFECTA	161
A) Introducción	161
a.1) Relación entre causa material y causa formal	161
B) La <i>ratio formalis</i> de la <i>Sociedad perfecta</i>; UNIDAD DE ORDEN	162
b.1) Razones por las cuales es UNIDAD DE ORDEN:	165
1º UNIDAD por el ORDEN de sus partes a ella como a su fin	165
2º UNIDAD por la ORDENACIÓN del TODO a un fin	167
3º UNIDAD por la ORDENACIÓN de unos medios hacia la consecución del fin	169
a) Autoridad	169
b) Leyes	172
c) Formas de gobierno o regímenes	
	173
C) Conclusiones	184
CONCLUSIONES GENERALES	187

INTRODUCCIÓN GENERAL.

Hemos titulado a esta tesis: "*Etiología de la Sociedad perfecta*", porque tenemos como objetivo estudiar la *Sociedad perfecta*¹ a través de sus causas (*αιτια- causa*), en dos autores: Aristóteles y Tomás de Aquino.

Nos proponemos en esta introducción justificar no sólo el tema de la tesis sino también la ciencia a la que le corresponde estudiarlo, así como el método y desarrollo que se seguirá en esta investigación.

Nuestro objeto de estudio es pues la *Sociedad perfecta*. De ella queremos obtener un conocimiento científico y como "no conocemos lo verdadero sin conocer su causa",² trataremos en la presente tesis de sus principios y causas, con el fin de obtener un conocimiento verdaderamente científico del objeto de investigación.

Por tanto, el primer paso es ubicar nuestro objeto de estudio en una división de las ciencias y sus objetos expuesta por los mismos autores. Especialmente en los proemios que Tomás de Aquino realiza de la *Ética* y la *Política* de Aristóteles.

En el *Proemio a la Ética*, las ciencias se dividen de acuerdo a los diferentes órdenes que la razón considera. A continuación se presenta el esquema:

¹ *Sociedad perfecta* es un término utilizado por Aristóteles en la *Política* y por tanto, el que se utilizará a lo largo de esta investigación; es equivalente a otros términos como: multitud civil, ó, comunidad perfecta. Se distingue del concepto de *πολις* y de lo que actualmente entenderíamos por "Estado". La distinción entre comunidad o sociedad perfecta y la ciudad o *πολις*, requiere de una amplia investigación que está fuera del objeto de este estudio. Por ahora sólo se hace necesaria apuntar la distinción y decir que no son conceptos absolutamente distintos, aunque sí difieren.

² ARISTOTELES, *Metafísica*, Bk 993b20-25

1. Ciencias Especulativas.

objeto: *consideran las cosas hechas por otro*

conocimiento: estudian el orden que la razón humana sólo contempla pero no hace.

División:

- Filosofía de la naturaleza
- Matemática
- Metafísica

2. Ciencias Prácticas.

objeto: *consideran las cosas hechas por uno mismo*

conocimiento: estudia el orden que la razón hace sobre su propio acto o sobre el exterior.

División:

- Prácticas: *el orden que la razón hace sobre su propio acto.*
 - *filosofía racional: sobre los actos de la inteligencia
 - *filosofía moral: sobre los actos de la libertad
- Poéticas: *el orden que la razón hace en el exterior.*
 - *artes mecánicas: sobre las cosas exteriores.³

En el mismo proemio, Tomás de Aquino divide la filosofía moral (ciencia *πραχικά*), en tres partes:

1. "monástica": estudia los actos de un hombre en orden a su fin.
2. "económica": estudia los actos de la multitud doméstica.
3. "política": estudia los actos de la multitud civil...⁴

³ Cfr. DE AQUINO, Tomás, *Proemio a la Ética*, n. 2.1-2.6. Traducción de Jorge Morán C. (Universidad Panamericana), Tópicos 1992; p.128

⁴ Cfr. DE AQUINO, Tomás, *Proemio a la Ética*, n. 6

Pues bien, esta división nos han ayudado a ubicar la ciencia a la que pertenece nuestro objeto de estudio: la *Sociedad perfecta*. Se trata de la ciencia *Política*, de la cual decimos que es una ciencia moral y por tanto práxica.

La *Política* tiene como objeto estudiar la multitud civil como un TODO, el cual se constituye como una UNIDAD DE ORDEN y no como unidad absoluta.⁵ Es importante aclararlo, porque como dice Aristóteles, las ciencias que estudian algún todo con unidad absoluta, en ellas "es necesario que la misma ciencia estudie el todo y las partes. En cambio, no corresponde a la misma ciencia estudiar el todo y las partes, cuando la unidad es sólo de orden";⁶ la razón de ello es que "la parte de este todo puede tener una actividad, que no es una actividad del todo...".⁷

Esta aclaración nos sirve para delimitar y limitar nuestro estudio sobre la UNIDAD DE ORDEN que guarda el TODO de la *Sociedad perfecta*. Excede y está fuera del objeto de esta investigación estudiar por separado cada una de las partes de ese TODO. Las partes se estudiarán sólo por una razón epistemológica: "la composición se conoce por las partes como si fuesen sus principios...";⁸ por tanto, las partes sólo se estudiarán por su relación al TODO como a su fin (desde el punto de vista de la generación y de la perfección del TODO). Estudiar cada una de las partes: los individuos concretos, las familias..., corresponde a otras ciencias aunque también morales (por ejemplo estudiar a los personas concretas y sus actos le corresponde a la Etica).

Una vez ubicado nuestro objeto de estudio como correspondiente a la ciencia *Política*, estudiaremos el modo de proceder de éste tipo de ciencia.

⁵ Cfr. DE AQUINO..., *Proemio a la Etica*, n. 5.1

⁶ Cfr. DE AQUINO..., *Proemio a la Etica*, n. 5.3

⁷ Cfr. DE AQUINO..., *Proemio a la Etica*, n. 5.2

⁸ DE AQUINO, Tomás, *Proemio De Generatione*, n. 1.1

Ya hemos visto que, en tanto que la *Política* pertenece a las ciencias prácticas, estudia el orden que la razón hace sobre sus propios actos, y en tanto que es ciencia moral, sobre los actos humanos. Pues bien, ese *orden que la razón hace sobre sus actos*, dice Santo Tomás que *imita a la naturaleza*; "las artes se inspiran en la naturaleza".⁹

Para explicar con mayor claridad esta imitación, recurrimos al *Proemio a la Política*, en donde Tomás de Aquino aclara en qué sentido las ciencias prácticas imitan a la naturaleza. Ante todo esa imitación se refiere al "principio", pues ambos tienen por principio al $\lambda\omicron\gamma\omicron\sigma$. Aunque es un $\lambda\omicron\gamma\omicron\sigma$ distinto y por tanto análogo (la naturaleza tiene por principio al $\lambda\omicron\gamma\omicron\sigma$ divino y las artes al $\lambda\omicron\gamma\omicron\sigma$ humano), de esto se sigue que si tienen un principio análogo: el $\lambda\omicron\gamma\omicron\sigma$, serán también análogas sus operaciones y sus efectos.¹⁰

Por esto concluimos que, las ciencias prácticas estudian el *orden que la razón ($\lambda\omicron\gamma\omicron\sigma$) hace (operaciones), sobre sus actos (efectos), y en todo ello imita a la naturaleza.*

En conclusión, el hombre de acción puede servirse -y de hecho se sirve-, del examen de las obras del universo para hacer bien sus obras. De este modo el conocimiento de las cosas naturales será únicamente teórico o especulativo, y el conocimiento de las obras morales será a la vez teórico (en tanto que se inspira en la naturaleza), y productor.

Explicaremos a continuación cuatro características esenciales que le corresponden a la *Política* ya no sólo como ciencia práctica moral sino específicamente como ciencia

⁹ DE AQUINO..., *Proemio a la Política*, n. 1

¹⁰ Cfr. DE AQUINO..., *Proemio a la Política*, n. 1

Política la cual tiene como objeto propio de estudio la suprema comunidad y ordenación humana; es decir, la *Sociedad perfecta*.

1° Necesidad de esta ciencia:

La necesidad de esta ciencia se deriva del principio según el cual, todo lo que podemos conocer racionalmente, necesita ser elevado al orden de la filosofía.

"Si el todo formado por la ciudad también es sujeto de ciertos juicios racionales; luego es necesario para la perfección de la filosofía elaborar acerca de la ciudad una doctrina llamada "*Política*", o dicho de otro modo, una ciencia social".¹¹

2° Género de esta ciencia:

Por lo dicho anteriormente, "debemos incluir la ciencia *Política* en el ámbito de la filosofía práctica: la ciudad es una cierta entidad, respecto de la cual la razón humana no sólo es cognoscitiva, sino también operativa";¹² es decir, la razón no sólo observa y contempla la naturaleza, sino que ésto lo hace con una finalidad operativa: hacer la ciudad.

Su finalidad es pues, ante todo operativa, la observación de la naturaleza tiene carácter de medio, y es por ello que "la ciencia *Política* tiene por objeto el ordenamiento de los hombres"¹³ y no la contemplación. Con lo cual queda claro que la razón humana, en la ciencia *Política* -en tanto que ciencia moral-, tiene como objeto el orden de todos los hombres (considerados en multitud civil o sociedad), y esto la diferencia de la Ética que tiene por objeto los actos de cada hombre respecto a su fin personal.

¹¹ DE AQUINO.... *Proemio a la Política*, n. 5

¹² DE AQUINO.... *Proemio a la Política*, n. 6

¹³ DE AQUINO.... *Proemio a la Política*, n. 6

3º Dignidad de esta ciencia:

La ciencia *Política* es rectora, y rige a todas las demás ciencias prácticas porque su objeto es el más noble.

"... entonces, si la ciencia principal es la que trata del objeto más noble y perfecto, necesariamente es la *Política* la ciencia principal, la ciencia arquitectónica, al menos en cuanto al *bien último y perfecto en las cosas humanas*. Y por esto afirma Aristóteles, al final del décimo libro de la *Ética*, que la filosofía de las cosas humanas "culmina" con la *Política*".

Si hemos visto que el objeto de la *Política* es la Sociedad o comunidad perfecta, y ésta es fin de todas las demás comunidades humanas, (es fin porque, como veremos, es la única que posee "*el extremo de toda suficiencia*"¹⁴), entonces concluimos que tiene por objeto aquello que es lo más noble y perfecto dentro de todas las cosas humanas; y por tanto es la ciencia práctica más noble, perfecta y rectora de todas las demás.

4º Modo y orden de esta ciencia:

Dice Tomás de Aquino que de modo similar a como las ciencias especulativas estudian un TODO cualquiera, "nuestra ciencia (la *Política*), al considerar las partes y los principios de la ciudad (que es un TODO con UNIDAD DE ORDEN), definirá el concepto que da razón de las partes de las que está formada, de aquello a lo que se subordina y de los procesos que ella misma pone en juego.

Y como sigue siendo práctica, la *Política* explicará también por qué medios puede lograrse...".¹⁵

¹⁴ ARISTOTELES, *Política*, Lib. I, Bk1252b27-30

¹⁵ DE AQUINO..., *Proemio a la Política*, n. 8

Hemos visto ya, que la ciencia *Política* es una ciencia *necesaria*, que pertenece al género de las *ciencias prácticas*, y que es una *ciencia rectora*; queda ahora por analizar el modo de proceder de esta ciencia (su metodología).

En la última cita, se establece claramente la metodología que debe seguir la ciencia *Política* para estudiar el TODO que tiene por objeto, a saber, "la multitud civil". Por ello, el método y pasos que aquí se señalan, son los que se seguirán en el desarrollo del presente estudio.

En primer lugar, hay que considerar las partes y principios del objeto de la *Política*, la *Sociedad perfecta*. De esta consideración se obtendrá una definición que, como dice Tomás de Aquino, dará razón de las partes, del fin y de los procesos del objeto en cuestión.

Por tanto, en la presente investigación, se realizará una consideración de esos principios que dan lugar a la definición de "*Sociedad perfecta*":

"La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien",¹⁶

A esta definición recurriremos a lo largo de todo el trabajo, ya que -como veremos y ha quedado apuntado por Tomás de Aquino-, es expresión de unos principios y es la que da razón de la UNIDAD DE ORDEN que es la *Sociedad perfecta*. A esto es a lo que se refiere Tomás de Aquino cuando dice que la definición da razón de:

¹⁶ ARISTOTELES. *Política*. Lib. I. Bk1252b27-30

1. "las partes de las que está formada..." (la ciudad).

♦Las partes se estudiarán por su relación al TODO, ya que se ordenan a éste como a su fin perfecto.

2. "de aquello a lo que se subordina..." (es decir al fin).

♦La *Sociedad perfecta* veremos cómo está subordinada y ordenada a un fin que le es propio.

3. "y de los procesos que ella misma pone en juego..."

♦Veremos que los procesos se refieren a los medios que la *Sociedad perfecta* tiene para la conservación de su *forma como* UNIDAD DE ORDEN y para la consecución de su fin "*vivir bien*".

♦Y como es ciencia práctica, le corresponde determinar según las circunstancias cuáles son los mejores medios.

Ha quedado ubicado nuestro objeto de estudio en la ciencia a la que pertenece: la *Política*, y hemos dado las características esenciales de esta ciencia: *su carácter de necesidad, su género, su rango y su método*. Tomando en cuenta estas características y con el fin de seguir el método propio de esta ciencia, hemos dividido esta tesis en dos partes: una de fundamentación y otra de aplicación.

La razón de ello es que, para tratar los principios (causas)¹⁷ de la *Sociedad perfecta*, es necesario realizar una fundamentación metafísica en donde se profundice en la noción de principio y de todo aquello que puede llamarse como tal.

La conveniencia de realizar primero una fundamentación metafísica, es también, una conveniencia personal, ya que el estudio de las causas en la *Sociedad perfecta* es un

¹⁷ Ya que como veremos, toda causa es principio.

tema poco estudiado desde una perspectiva filosófica rigurosa;¹⁸ por ello, con la ayuda de mi director (el Dr. Morán), hemos realizado una profundización en el libro V de la *Metafísica* de Aristóteles y en los comentarios de Tomás de Aquino, de las nociones de *principio, causa, elemento y naturaleza*, así como de sus modos y especies. Esto con el fin de aplicar estas nociones de manera sistemática en la *Sociedad perfecta*.

Y siguiendo el método propio de la ciencia Política, considerado en esta introducción y con base en la fundamentación metafísica realizada, empezaremos la segunda parte considerando los principios causales de la *Sociedad perfecta*, los cuales se encuentran expresados en la definición antes dada.

Para un tratamiento más claro de estos principios o causas (de la *Sociedad perfecta*), hemos dividido la segunda parte en dos capítulos. El primero tratará las causas eficiente y final en su estrecha relación concausal y el segundo capítulo se refiere a la *causa material y formal* como elementos constitutivos de la *Sociedad perfecta*. En este segundo capítulo, al rededor de la consideración de la *causa formal*, veremos por qué la *Sociedad perfecta* es UNIDAD DE ORDEN y de qué modo su definición da razón de ello.

Como último punto, se expondrán unas conclusiones finales de la investigación realizada.

Sólo espero que este estudio sea de tanta utilidad al lector como lo fue para el escritor.

¹⁸ El material que se tiene sobre los principios y causas del objeto de la filosofía social o política, está empapado de una terminología escolástica que desdibuja y explica con vaguedad y en ocasiones con error el pensamiento político de Aristóteles y Tomás de Aquino. Es necesario recurrir a las fuentes y profundizar en ellas para entender el verdadero significado del pensamiento político de estos autores.

PRIMERA PARTE:
"FUNDAMENTACIÓN METAFÍSICA
DE LAS NOCIONES DE PRINCIPIO,
CAUSA, ELEMENTO Y
NATURALEZA"

ESQUEMA DE LA PRIMERA PARTE:
"FUNDAMENTACIÓN METAFÍSICA DE LAS NOCIONES
DE PRINCIPIO, CAUSA, ELEMENTO Y NATURALEZA".

Introducción a la primera parte

I) PRINCIPIO

I.1) Noción de principio

A) Diversos sentidos

a.1) Primer modo: *principio del movimiento*

a.2) Segundo modo: *principio del hacerse*

-I.a Generación

a.3) Tercer modo: *principio del conocimiento*

B) Reducción a uno.

C) Principios cuasi-extrínsecos y cuasi-intrínsecos

II) CAUSA

II.1) Noción de causa; relación entre principio y causa

II.2) Especies de causas: Introducción

A) Primera especie de causa: CAUSA MATERIAL.

B) Segunda especie de causa: CAUSA FORMAL.

C) Tercera especie de causa: CAUSA EFICIENTE

D) Cuarta especie de causa: CAUSA FINAL.

II.3) Relación entre las especies de causas y sus efectos (desarrollo de 3 tesis)

A) Primera tesis: *un efecto puede tener varias causas*

B) Segunda tesis: *las causas son causas entre sí*

C) Tercera tesis: *una misma causa lo es de efectos contrarios*

II.4) Reducción a cuatro causas

II.5) Modos de las causas

- A) Primer modo: *anterior y posterior*
- B) Segundo modo: *per se y per accidens*
- C) Tercer modo: *potencia y acto*
- D) Cuarto modo: *simple y compuesto*

III) ELEMENTO

III.1) Diversos modos o características:

- A) Primer modo: *causa ex quo*
- B) Segundo modo: *de lo cual se hace primeramente*
- C) Tercer modo: *inmanente*
- D) Cuarto modo: *no divisible en su misma especie*

III.2) Sentido extensivo

III.3) Reducción a uno.

IV) NATURALEZA

IV.1) Modos principales

- A) Primer modo: *el nacimiento*
- B) Segundo modo: *aquello de lo cual se genera*
- C) Tercer modo: *principio de movimiento*
- D) Cuarto modo: *materia*
- E) Quinto modo: *forma*

IV.2) Modos añadidos

IV.3) Reducción a uno

INTRODUCCIÓN A LA PRIMERA PARTE

El objetivo general en esta primera parte es brindar una sólida fundamentación metafísica sobre las nociones de principio, causa, elemento y naturaleza, siguiendo el esquema propuesto por Aristóteles en el libro V de la *Metafísica*. La razón de ser de esta fundamentación, es que, para la realización de un estudio científico sobre la *Sociedad perfecta*, es necesario conocer sus principios causales. Por ello dice Aristóteles: "no conocemos lo verdadero sin conocer su causa".¹⁹

"Nosotros creemos saber de una manera absoluta las cosas y no de una manera sofisticada y puramente accidental, cuando creemos saber que la causa por la que la cosa existe es la causa de esta cosa, y por consiguiente que la cosa no puede ser de otra manera que como nosotros la sabemos".²⁰

Pues bien, para lograr éste objetivo, será necesario tratar el tema de la causalidad dentro de una noción más general y universal que excede y engloba el tema de las causas: el PRINCIPIO. La noción de principio -como se hará explícito en nuestro primer tema-, se puede definir como "aquello de donde procede algo de cualquier forma". De tal modo que "toda causa es principio", pues de ella procede algo. Pero -como se verá en el segundo tema-, "no todo principio es causa", ya que sólo es causa aquello de lo que procede algo teniendo un influjo positivo en el ser causado.

¹⁹ ARISTÓTELES, *Metafísica*: Lib. II, Bk.993b 24

²⁰ ARISTÓTELES, *"Analíticos posteriores"*: Libro I, cap. 2, ed. BAC

En el estudio del tema de las causas, es necesario profundizar en un modo de ser causa: el ELEMENTO (aquello de lo que primeramente se compone algo y permanece). Ya que, aunque "no toda causa es elemento", veremos -en el tercer tema-, que "todo elemento es causa".

Por último, entendiendo la noción de elemento, se abordará el tema de la NATURALEZA y los tres sentidos principales de éste término, es decir, sus modos. Tenemos como fin en primer lugar, profundizar en los modos para poder aplicarlos de manera análoga y sin equívocos; por otro lado, con ello procuramos evitar caer en un reduccionismo de la noción de fisis φύσις (naturaleza), entendiéndola en un único sentido: como físico y material.

1) PRINCIPIO

1.1) NOCIÓN DE PRINCIPIO:

Como ha quedado dicho en la introducción a esta primera parte de fundamentación metafísica, es necesario comenzar nuestro estudio con la noción y sentidos de principio. La razón de esto es que la noción de principio como veremos a lo largo de esta primera parte, es una noción más universal que la noción de causa, y toda causa es principio. Por ello, decimos que la noción de causa se explica a luz del principio.

La palabra "principio" viene del latín *principium* y se corresponde con el griego *arché*. Tomás de Aquino da su definición general: "Es aquello de lo que algo procede de cualquier manera"²¹.

Además da la razón de por qué el principio es una noción más amplia y universal que la noción de causa: "El principio es más amplio que la causa, pues el término o la primera parte de una cosa se denomina principio, no causa... El nombre de causa comporta una diversidad de sustancias -entre la causa y el efecto-, y una dependencia de éste respecto de aquélla, lo que no entraña el nombre de principio. En efecto, en todos los géneros de causalidad se da siempre cierta distancia entre la causa y aquello de lo que es causa, en cuanto a la perfección o a la potencia. Pero el nombre de principio lo usamos en

²¹ DE AQUINO, Tomás; *Summa Theológica*, I q.33 a1

aquellas cosas en las que no hay ninguna diferencia de éstas, sino sólo un cierto orden, como cuando decimos que el punto es principio de la línea o como cuando decimos que la primera parte de la línea es principio de la línea".²²

Es decir, que aunque toda causa sea una clase de principio, sin embargo, principio -en general- es algo más amplio que causa, más universal, ya que no entraña de por sí la causalidad.

Analizando la noción general de principio: "Aquello de lo que algo procede de cualquier manera", entendemos que si la causa -como se verá más adelante- incluye siempre el tener un influjo positivo en el ser de lo causado; la causa se considera un tipo de principio, pues de ella procede algo; pero no agota esta noción ya que hay principios que son tales sin tener un influjo positivo en el ser principiado. Esta es la diferencia principal.

La causa es entonces, un tipo de principio que tiene como característica propia el carácter de dependencia de lo efectuado en relación a su origen. Tal dependencia no es característica esencial de todo principio. Principio expresa necesariamente inicio u orden y un tipo de ese orden es el de la causa, "el de dependencia del ser principiado con el principio". Pero este modo de principiar propio de la causa, no es el único modo de ser principio.

²² DE AQUINO..., *Summa...* I, q.33, a1 ad1

Esto nos lleva a concluir una tesis fundamental "Toda causa es principio, pero no todo principio es causa". Y el argumento principal -como ya se mencionó y explicó- es que "principio" es un concepto más universal que "causa".

Pasaremos ahora a explicar los diversos sentidos en que se dice principio.

A) DIVERSOS SENTIDOS DE LA NOCIÓN DE PRINCIPIO:

Después de exponer una noción general de lo que es principio, analizaremos los diversos sentidos que explica Aristóteles del mismo, con el fin de profundizar en esta noción.

Seguimos con el orden que Aristóteles en el libro V de la Metafísica desarrolla; donde enuncia y explica los diversos sentidos de la noción de "principio", para luego reducirlos a uno.

a.1) PRIMER MODO: *PRINCIPIO DEL MOVIMIENTO*

De este primer modo dice Aristóteles: "principio se dice aquello desde donde una cosa primeramente se mueve... pues es principio, donde empieza el movimiento; desde la parte opuesta o contraria, es decir, el fin o el término".²³

Tomás de Aquino comenta este primer modo diciendo que se refiere a "aquella parte de la cosa donde empieza el movimiento primeramente"²⁴

El primer modo entonces es el principio de movimiento. Un ejemplo de principio de movimiento es el cerebro. Pues el movimiento que se da en cualquier parte del cuerpo, siempre es respecto al cerebro como a su principio.

²³ ARISTOTELES. *Metafísica*. Lib. V, Bk1013a1-17

²⁴ DE AQUINO, Tomás; *In XIV Metaphysicorum libros*. Lib.5, lect.1, (1) Bk1013a1-17

a.2) SEGUNDO MODO: PRINCIPIO DEL HACERSE

Se refiere al principio del hacer o de la generación; lo define de la siguiente manera: "... desde donde algo se hace de la mejor manera, como la enseñanza, pues no se empieza a enseñar desde lo que es primero y principio de la cosa, sino desde donde es más oportuno"²⁵

En el comentario el Aquinate toma el ejemplo de la enseñanza "en la enseñanza no siempre se empieza a aprender desde aquello que es principio *simpliciter* y según la naturaleza, sino desde aquellas cosas que nos son más evidentes, es decir, desde aquellas cosas que son más evidentes para nosotros, que algunas veces son posteriores en relación a la naturaleza"²⁶

En este párrafo, aparece una tesis importante de la filosofía aristotélica. Se trata de la diferencia entre lo primero en el ser, (en la naturaleza) y lo primero en el conocer. Esta diferencia se debe al hecho de que nuestro conocimiento parte siempre de aquello que nos es más evidente -esto se inicia en lo sensible- para después llegar a lo que nos es menos evidente -al principio según la naturaleza-.

En el caso del conocimiento y por tanto también de la enseñanza (que es ayudar a conocer a otro), es conveniente empezar (PRINCIPIO) de donde es más oportuno en

²⁵ ARISTOTELES, *Metafísica*, Lib. V, Bk1013a1-17

²⁶ DE AQUINO, Tomás; *In Metaph...*, Lib. V, lect. 5, (1), Bk1013a1-17

relación al conocimiento, desde lo más evidente para nosotros hasta llegar a lo menos evidente y que en ocasiones es primero en el ser.²⁷

Concluyendo este segundo modo en que se dice principio; decimos que es aquello desde donde algo se hace de la mejor manera.

Santo Tomás uniendo el primero y el segundo modo de ser principio, dice:

"... también en nuestros movimientos no siempre empieza el hombre a moverse en el camino desde el principio, sino a veces desde la mitad o desde cualquier otro término, desde donde es oportuno empezar a moverse"²⁸

Concluimos señalando la diferencia entre el primer modo de principio y el segundo. Mientras que el primero se refiere a "aquello desde donde empieza primeramente el movimiento", el segundo modo es "aquello desde donde es oportuno empezar a moverse -cualquier término, no necesariamente el primero-". Y decimos junto con Santo Tomás, que pueden darse simultáneamente.

Lo más importante de este segundo modo de ser principio, es ser el principio del hacerse. Esto es lo que Aristóteles desarrollará a continuación: la generación o el hacerse como modo de ser principio. Este tema es de vital importancia en nuestro estudio causal

²⁷ En este contexto cabe señalar a manera de ejemplo, que la filosofía en tanto que es la ciencia "más universal", tiene como objeto propio el conocimiento de las cosas más universales (las más alejadas de los sentidos). Es la ciencia que se ocupa de lo más escible, "y lo más escible son los primeros principios y las causas"; es por ello que la ciencia política como ciencia filosófica estudia también los principios y las causas de su objeto propio: "La Sociedad perfecta".

²⁸ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib. V, lect. I, (1), Bk 1013a1-17

de la sociedad, por ello lo hemos separado como un tema especial y le hemos titulado:
"La generación"

LA GENERACIÓN:

Siguiendo el orden de este libro, nos introducimos en un tema de suma importancia para nuestro estudio de las causas en la *Sociedad perfecta*.

El segundo modo de ser principio, como ha quedado claro, trata sobre el hacerse o generarse. Ahora bien, hay diversos tipos de producción o generación como veremos a continuación, y el estudio de estos modos nos servirá para tratar con profundidad el génesis de la sociedad.

Aristóteles, al profundizar en el modo de ser principio "del hacerse" de las cosas, estudia la generación, desde este contexto: "...también se llama principio desde donde primeramente algo se genera intrínsecamente, es decir, aquella parte de la cosa que primero se produce y desde la cual empieza a producirse la cosa, como es la quilla de un barco o el fundamento de una casa, o, para los animales, según algunos el corazón, para otros el cerebro y otros asumen otra parte".²⁹

Hablamos pues del principio de la generación o del hacerse de las cosas. La esencia de este modo de principio, radica en ser el comienzo del HACERSE o producirse.

²⁹ ARISTÓTELES. *Metafísica*. lib.V. Bk1013a1-17

Santo Tomás lo comenta diciendo: "... esta clase de principio puede ser doble: o es intrínseco (*inexistens*) o es extrínseco (*non est inexistens*)."³⁰

-respecto al intrínseco: "es lo primero que se hace, y es como el fundamento... sobre el cual se ponen las demás partes..." el ejemplo de Aristóteles es el fundamento de una casa.

-respecto al extrínseco: "Este segundo modo se da de tres maneras:

- a) en las cosas naturales,
- b) en la acción humana,
- c) en las cosas artificiales.³¹

1. En primer lugar, en las cosas naturales: se llama principio donde empieza la generación de la cosa y que está fuera de ella, como es donde empieza el movimiento en aquellas cosas que se hacen por movimiento"³². El comentario de santo Tomás explica que se refiere a las cosas que se adquieren por alteración (o por movimientos de esta clase).

Hay que tener en cuenta que, en la alteración, es el mismo sujeto el que permite que se dé un cambio en él. Tiene una potencia pasiva de "poder recibir"; y se sufre o se genera un cambio accidental. Se llama extrínseco porque el principio está fuera; y el que recibe un cambio accidental es el sujeto.

³⁰ DE AQUINO..., *In Metaph...* lib. V, lect. 1, (1), Bk1013a1-17

³¹ En esta distinción, no se toma en cuenta el *ens per accidens* ya que sobre él no hay ciencia.

³² ARISTOTELES, *Met...* lib. V, Bk1013a1-17

De la producción -en las cosas naturales-, explica otro modo: "... o donde empieza el cambio, es decir en las cosas que se hacen, no por movimiento, sino por producción de las sustancias, como un niño que procede del padre y de la madre quienes son su principio..."³³

Con esto quedó explicada la primera forma o manera en como puede darse un principio extrínseco en las cosas naturales; en el primer caso, el principio donde empieza el movimiento produce un cambio sólo accidental y se realiza por alteración; en el segundo ejemplo se refiere a la producción sustancial. Ambos son formas del principio extrínseco en las cosas naturales. Ejemplificaremos cada uno:

1. Por alteración: un ejemplo es la alteración que sufre el órgano de la vista, es decir el ojo, cuando ve el color. El principio es extrínseco a aquél que sufre la alteración.

2. Por producción sustancial: la generación del hijo que tiene como principio a sus padres los cuales son extrínsecos respecto a él que es lo principiado. En ella hay una producción sustancial.

Ambos son ejemplos de generación natural.

Hasta aquí hemos visto el principio de la generación extrínseco en las cosas naturales, ahora veremos el principio extrínseco en la acción que es propiamente humana.

³³ ARISTOTELES, *Afet...* lib. V, Bk1013a1-17

2. En segundo lugar, en la acción humana:

Para la segunda manera en que puede darse la generación -segundo modo de principio extrínseco-, pone como ejemplo la voluntad que es principio de la acción humana:

"En segundo lugar, las acciones humanas, ya sean morales o políticas, son principio aquellas que son movidas por la voluntad o por el propósito y son cambiadas por otras; y éste es el caso de los gobiernos de las ciudades, para aquellos que obtienen la facultad y el Imperio, o también la tiranía"³⁴. El comentario de santo Tomás, explica la razón: "pues por ellos se hacen y se mueven todas las cosas en las ciudades"³⁵.

La voluntad o el propósito es, en este caso, un principio extrínseco por el cual se genera un cambio o movimiento en aquello que está bajo el dominio de esa voluntad o voluntades (del gobierno o Imperio), y se genera con miras a un fin.

La voluntad considerada como principio de la acción humana puede ser extrínseca o intrínseca. Es extrínseca como es el caso del ejemplo anterior: la voluntad de la autoridad sobre los gobernados. Pero también cabe un movimiento o generación intrínseco. Un ejemplo de esto sería la voluntad que se mueve a sí misma hacia la consecución de un bien.

³⁴ ARISTOTELES, *Met...*, lib. V, Bk1013a1-17

³⁵ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib. V, lect. 1, (1); Bk1013a1-17

Acabamos por tanto con la segunda forma en que puede darse un principio extrínseco, el cual como quedó claro se refiere a la voluntad como principio de la acción humana.

Por último, se dará una tercera forma en que se dice principio extrínseco. Este se refiere a la generación artificial.

3. En tercer lugar, la generación artificial:

En este tercer modo, Aristóteles pone como ejemplo al arte:

"En tercer lugar están las cosas artificiales, pues el arte es principio, y entre ellas especialmente la arquitectura".³⁶

Las artes de manera semejante son principios, ya que en el arte empieza el movimiento para producir objetos artificiales.

En esta forma de generación, "la artificial", la producción respecto a las cosas naturales genera sólo un cambio accidental. Existe un principio extrínseco: el hombre que es el agente; que es principio extrínseco respecto la cosa a realizar y puede realizar la obra artística sólo porque en él habita la virtud del arte.

Con esta última forma de principio extrínseco, la generación artificial, hemos tratado ya los dos modos de ser principio "del hacer": como intrínseco y como extrínseco en sus tres formas. Es común a todas ellas el que sean principios extrínsecos de

³⁶ ARISTOTELES, *Met...*, lib. V; Bk1013a1-17

movimiento, cambio o producción; todos también, son principios de la generación que es propiamente, el ámbito del hacerse. La generación en el primer ejemplo es natural, en el segundo es humana o moral, y en el tercero artificial.

Concluimos el tema de la generación y brevemente expondremos el tercer y último modo de principio.

a.3) TERCER MODO: *PRINCIPIO DEL CONOCIMIENTO*

Este es el último de los modos y se refiere al conocimiento. Aristóteles lo explica así: "aquella cosa desde la cual primeramente se conoce, como son los principios de la demostración, es decir los axiomas y las tesis".³⁷

Esto lo dice, porque como explica en "*Análiticos posteriores*", en toda ciencia hay unas verdades primeras, indemostrables y evidentes llamadas "axiomas", que son principio de la conclusión en todo silogismo.³⁸

Este tercer modo de principio, agrega santo Tomás, es "a semejanza del orden según el cual el movimiento empieza por algo exterior, se aplica al caso del orden en el conocimiento de las cosas; y de manera especial nuestro intelecto tiene una semejanza con el movimiento cuando discurre desde los principios hasta las conclusiones".³⁹

³⁷ ARISTÓTELES, *Met...*, lib. V; Bk1013a1-17

³⁸ ARISTÓTELES, "*Análiticos Posteriores*", Lib. I, cap. I, ed. BAC

³⁹ DE AQUINO..., *In Met...*, lib. V, lect.1, (1); Bk1013a1-17

Por tanto, este tercer modo, se estudia por su semejanza con el primer modo: aquello desde donde una cosa primeramente se mueve; se asemeja al movimiento en tanto que parte o discurre de unos principios (o a partir de ellos), pero no es el orden del ser sino del conocer.

Este es un ejemplo que muestra la semejanza que hay entre los actos de la naturaleza (del ser), y los actos de nuestro conocimiento que tiene relación con la tesis postulada por Tomás de Aquino en el prefacio a la Política según la cual: "El arte imita a la naturaleza".⁴⁰

Con esto damos por terminados, los tres sentidos o modos de ser principio, nos corresponde ahora ver que es lo común a todos ellos. Para ello, analizaremos la reducción a uno que hace Aristóteles.

⁴⁰ DE AQUINO.... *Prefacio a la Política*, n.1; ed. cit. p. 11

B) REDUCCIÓN A UNO:

Aristóteles, reduce estos tres modos de principio a uno; esto lo hace según lo común y es por ello que dice lo siguiente:

"Lo que hay de común a todos estos modos es que se llama principio a aquello que es primero, ya sea en el ser de la cosa -como la primera parte de la cosa se dice que es principio-, o en el hacerse de la cosa -como el primer motor se llama principio, o en el conocimiento de la cosa. Sin embargo difieren en que algunos son intrínsecos y otros son extrínsecos. Por lo tanto, pueden ser principio la naturaleza y el elemento pues ambos son intrínsecos"⁴¹

Analizaremos despacio esta reducción.

Una vez dicho lo común a todos los modos expuestos: "aquello que es primero", señala lo esencial de cada uno de los modos, que en este caso, se refiere a la manera de "ser primero". Todo principio es primero, pero hay diferentes maneras de *ser primero*:

- a) lo primero en el ser de la cosa; sería la naturaleza,
- b) lo primero en el hacerse de la cosa; se refiere a lo primero en la producción; es decir, a las causas.
- c) lo primero en el conocimiento de la cosa; se refiere a los primeros principios o "axiomas".

⁴¹ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. V, Bk1013a17-23

Sto. Tomás explica por qué Aristóteles menciona a la naturaleza y al elemento: "la naturaleza como aquello desde lo cual empieza el movimiento; el elemento como la parte primera en la generación de la cosa".⁴²

Nos introduce aunque brevemente, al tema del elemento. Aunque será tratado más adelante con mayor profundidad, por ahora basta con decir que el elemento es principio intrínseco porque se dice de las causas que entran en composición del objeto producido.

Una vez expuestos los modos en que se dice principio, y su reducción a uno, Aristóteles tratará un último tema en relación al principio, éste se refiere a una clase de principios que no pueden ser catalogados ni como principios meramente extrínsecos, ni como principios sólo intrínsecos, ya que desde una perspectiva son intrínsecos y desde otra son extrínsecos.

⁴² DE AQUINO.... *In Metaph...*, lib. V, lect. 1, (2): Bk1013a17-23

C) PRINCIPIOS CUASI-EXTRÍNECOS Y CUASI-INTRÍNECOS;

Aristóteles llama principios cuasi extrínsecos -ya que no son ni intrínsecos ni extrínsecos-, a: "la mente, es decir, el intelecto, y el propósito, estos dos últimos se llaman principios cuasi extrínsecos..."⁴³

Se les llama principios cuasi extrínsecos, porque aunque están en la sustancia, no son la misma cosa hecha, se dicen además extrínsecos el propósito y el intelecto, en tanto que se dirigen hacia fuera. Y en un sentido se dicen intrínsecos, en tanto que la acción producida permanece en el sujeto y es parte de éste.

Respecto de los principios cuasi intrínsecos; dice lo siguiente:

"...Y, además, como principios cuasi intrínsecos están la sustancia de la cosa, es decir, la *forma*, que es principio en el ser, puesto que por ella se pone a la cosa en el ser, y el *fin* por cuya causa algo se hace, pues también él es principio, pues el bien que tiene carácter de fin que hay que alcanzar, y el mal que hay que evitar: en muchas cosas son principios del conocimiento y del movimiento".⁴⁴

Le llama principio cuasi intrínseco a la *forma*, considerando su relación con la causa eficiente (en tanto que el principio viene de fuera; es extrínseco); pero si la consideramos en sí misma, la forma en tanto que es el principio que pone a la cosa en el ser y que por tanto no es sino informando una materia, entonces la forma es un principio

⁴³ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. V, Bk1013a17-23

⁴⁴ ARISTOTELES, *Met...*, lib. V, Bk1013a17-23

intrínseco, de un sujeto concreto -no extrínseco-; y este es el sentido fuerte *simpliciter* de la forma:

Sto. Tomás, se centra en el fin, para explicar los principios cuasi intrínsecos: "como en todas las cosas que obran por un fin, pues en las cosas naturales, en las morales y en las artificiales las demostraciones se toman principalmente del fin".⁴⁵

Con esto queda claro, por qué se dice que el fin es un principio cuasi intrínseco. A pesar de ser lo último en el ser, y propiamente no ser un constitutivo del mismo, el fin es principio en tanto que es aquello por lo cual se hace algo; aquello por lo que la naturaleza, la acción moral y el artífice obran.

⁴⁵ DE AQUINO..., *In Met...*, lib.V, lect.1, (2): Bk1013a17-23

II) CAUSA

II.1) NOCION DE CAUSA; RELACION ENTRE PRINCIPIO Y CAUSA.

Ahora nos introducimos al tema central de esta primera parte de fundamentación metafísica, para la cual se hizo absolutamente necesario tocar el tema de los principios y sus diversos modos.

Comenzamos este tema, con una frase de la *Metafísica* de Aristóteles -citada en la introducción-:

**"NO CONOCEMOS LO VERDADERO SIN CONOCER LA
CAUSA"⁴⁶**

Este enunciado formulado por Aristóteles en la metafísica, da razón a nuestro estudio científico de la *Sociedad perfecta*. Esto lo señalamos para no perder de vista, el estudio científico y profundo que por las causas con sus modos y especies, pretendemos realizar sobre la *Sociedad perfecta*.

La razón de que se pueda hablar de causas en el orden social, como se ha visto en la introducción general de este trabajo, está en gran parte, en que todo lo que es generado, ha sido generado por unas causas y la generación no se reduce al orden físico. Es un error

⁴⁶ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.II, Bk993b 24

-como se verá más adelante al abordar el tema de "la naturaleza"- reducir la causalidad al terreno de la φύσις entendiendo por φύσις no el concepto análogo de naturaleza sino sólo aquello que tiene realidad física. Si bien es cierto que la sociedad no es una sustancia física, y ni siquiera una sustancia; también es cierto que en tanto que UNIDAD DE ORDEN ha sido y es causada por unos principios o causas.

Pues bien, habiendo desarrollado el tema de los principios, abordaremos ahora el tema de las causas, reiterando que, nos encontramos en la parte central de nuestra fundamentación metafísica. Para ello, seguiremos el esquema propuesto por Aristóteles:

1. primero: el nombre de causa,
2. segundo: las especies -y su reducción a cuatro-,
3. tercero: los modos causales.

Hay que tomar en cuenta, esta afirmación acerca de los principios:

TODA CAUSA ES PRINCIPIO, PERO NO TODO PRINCIPIO ES CAUSA.

Es importante tener esto en cuenta ya que Aristóteles desarrolla el tema de las causas dentro del contexto y noción de principio.

El esquema que hace Sto. Tomás del desarrollo de Aristóteles es el siguiente:

"Ahora Aristóteles distingue en cuantos modos se dice causa. Y para esto hace dos cosas:

-Primero señala las especies de causas; ... y hace dos cosas:

1. enumera las especies de causas; ... y hace dos cosas:

1.1 enumera las diversas especies de causas;

1.2 manifiesta algunas cosas de esas especies.

2. las reduce a cuatro.

-Segundo, los modos de causas".⁴⁷

⁴⁷ DE AQUINO..., *In Metaph...* lib. V, lect. 2, (1); Bk1013a24-b4

II.2) ESPECIES DE CAUSAS:

Introducción:

Respecto a las causas hay que aclarar que no sólo hay modos -como en los principios-, sino que también hay especies. Aristóteles desarrollará primero las especies de causas. La razón de su proceder es que la distinción por especies es esencial ya que se refiere a las diversas *rationes causandi*; en cambio la diferencia de modos se refiere a las diversas relaciones entre causas y efectos. Podríamos decir que la diferencia de especies es *per se* respecto a las causas, y la diferencia por modos es *per accidens*; se refiere a diferencias accidentales, a las diferentes maneras de darse cada especie de causa.

Con esta aclaración queda justificado por qué empezaremos por las especies:

A) PRIMERA ESPECIE DE CAUSA; CAUSA MATERIAL

Aristóteles señala la primera de estas especies; "de una manera se dice causa; en el sentido de aquello de lo cual se hace algo y que es intrínseco.. como la estatua se hace del bronce y la copa de la plata, y también los géneros de estas cosas"⁴⁸.

Lo primero que hay que explicar es la diferencia entre la causa material y la privación. La privación no es causa, sino sólo principio. "... de la privación se dice que

⁴⁸ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib V, Bk1013a24-b4

algo se hace como de lo no intrínseco, como lo blanco de lo negro o lo blanco de lo no blanco".⁴⁹

En cambio, la causa material es intrínseca. Por ello, dice Tomás de Aquino: "... cuando se hace la estatua no se quita la *ratio* de bronce, ni si se hace la copa se quita la *ratio* de plata. Por tanto, el bronce de la estatua y la plata de la copa son causas a manera de materia"... y continúa diciendo "cada materia es de alguna especie (la materia tiene un género); como si la materia de la estatua es el bronce, su materia será el metal, y lo mixto y el cuerpo, y así de otros".⁵⁰

Con este texto aristotélico y el comentario correspondiente, queda claro que la materia no pierde su *ratio* al ser informada por una forma. La copa sigue siendo de plata y esto es porque cada materia es de alguna especie (ejemplo: bronce, plata, madera...). Y el hecho de que la materia sea siempre de alguna especie, implica el que cada materia sea "capaz" de una forma concreta y no de otra. Si es de cierta especie determinada, entonces lo será de una especie de forma.

Por otro lado, en este párrafo queda implícita la diferencia entre materia y privación, y es importante profundizar en ello. De la materia y la privación habla Tomás de Aquino más ampliamente en el opúsculo de "*Los principios de la realidad natural*".

⁴⁹ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.2, (1), Bk1013a24-b4

⁵⁰ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.2, (1), Bk1013a24-b4

Sto. Tomás dice en qué sentido puede decirse que la materia y la privación son una misma cosa, para luego decir en que se diferencian: "... la materia y la privación son una misma cosa en el sujeto; pero con una distinción de razón... por esto se dice que la privación es un principio no por sí, sino por accidente, porque coincide con la materia."⁵¹

No podemos concebir una privación sin materia, aislada. En cambio, sí podemos distinguir con nuestra razón que en una materia determinada, existe la potencialidad de recibir otra forma. Por esto dice el aquinate:

"La privación es el principio del estar en vías de ser algo, mas no del ser acabado; porque mientras se está haciendo la estatua, es claro que todavía no hay estatua... pero existiendo ya la estatua, no hay allí privación de estatua".⁵²

Por tanto, la privación es condición *sine qua non* de la producción, gracias a que existe este principio que es potencialidad respecto la adquisición de una nueva forma, se puede de hecho producir un cambio (ya sea accidental o sustancial). Y es aquí donde nos encontramos con otra diferencia clave entre la materia y la privación: "... en la producción, la materia o sujeto permanece, y no la privación..."⁵³

⁵¹ DE AQUINO..., "Los principios de la realidad natural", ed. cit., p. 29

⁵² DE AQUINO..., "Los principios de la realidad natural", ed. cit., p. 33

⁵³ DE AQUINO..., "Los principios...", ed. cit., p. 33

En conclusión, lo que distingue esencialmente a la materia de la privación es la diferencia que hay entre principio y causa. La noción de principio como algo más universal que la noción de causa, se ve ejemplificada con el hecho de que la privación sea un principio que sólo es principio de movimiento, más aún, condición de movimiento. Por lo cual no tiene ningún influjo positivo en el ser principiado. Santo Tomás, aclara la cuestión:

"El principio llamado causa es solamente aquél del que procede el estado posterior; por lo cual se dice que causa es aquello de cuyo ser procede algo. Y por eso el principio que es el punto de partida del movimiento no puede llamarse por sí causa, aunque se le llame principio. Por esta razón la privación se considera entre los principios, y no entre las causas, porque la privación no es sino el punto de partida de la producción. Sin embargo se le puede llamar causa por accidente, en cuanto coincide con la materia como ya se dijo".⁵⁴

La diferencia esencial pues, entre la materia y la privación es que la materia es causa y es intrínseca al ser; y la privación es sólo principio, condición de cambio y no causa.

⁵⁴ DE AQUINO... "Los principios...", ed. cit., p. 43

B) SEGUNDA ESPECIE DE CAUSA; CAUSA FORMAL

Aristóteles comienza diciendo: "en otro sentido se dice causa la especie y el ejemplar"⁵⁵. Esta, dice Sto. Tomás "...es la causa formal, que se compara con la cosa de dos maneras:

-Una, como la forma intrínseca a la cosa, y esta se llama especie.

-Otra como la extrínseca⁵⁶ a la cosa a cuya semejanza se dice que se hace la cosa, y según esto, el ejemplar de la cosa se llama forma. Por este motivo, afirmaba Platón que las ideas eran formas."⁵⁷

Algunos autores piensan que la causa ejemplar, es una quinta especie de causa, nos parece que para Aristóteles, la causalidad ejemplar se encuentra en todos los procesos causales; pero más que un quinto género de causa es aquel principio extrínseco a la cosa "a cuya semejanza se dice que se hace la cosa". Es una condición esencial para que el agente sea realmente causa.

Para nuestro estudio, nos interesa sólo tratar, lo que propiamente llamamos causa formal y no su diferencia con una posible causa ejemplar.

De la causa formal, en el sentido fuerte; como principio intrínseco dice Aristóteles:

⁵⁵ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. V, Bk1013a24-b4

⁵⁶ Es necesario hacer notar que estos dos sentidos en que se dice la causa formal, coinciden con los dos sentidos de la forma por los que se le puede llamar principio cuasi-intrínseco.

⁵⁷ DE AQUINO..., *In Metaph...* lib. V, lect. 2, (1); Bk1013a24-b4

"Y puesto que cada cosa alcanza la naturaleza del género o de la especie por medio de su forma, la naturaleza del género o de la especie es aquello que significa por definición,... por tanto, la forma es la *ratio* del *quod quid erat esse*"⁵⁸, "es decir, la definición por medio de la cual se conoce (*scitur*) qué es la cosa. Aunque algunas veces en la definición se incluyen las partes materiales, sin embargo, aquello que es principal en la definición es necesario que esté tomado de la forma. Y esta es la *ratio* por la cual la forma es causa: porque perfecciona la *ratio* de la *quidditas rei*"⁵⁹

Para analizar el contenido de este texto, recurrimos primero, a los diversos sentidos en que se dice la "esencia":

- La esencia como naturaleza (intrínseco a un ser), connatural a la materia;
- como forma (da el ser a una materia) y no implica la materia;
- como definición (*quiddidad*), en tanto que conocida.

En el texto se identifican esencia y forma, pues por la forma es que hay esencia. Se está considerando a la forma como aquello que hace que el ser sea lo que es.

Se dice que la forma es la *ratio* del *quod quid erat esse*: la razón por la cual algo es lo que es; es decir la esencia o forma.

La *ratio*, perfecciona o confiere el ser a la materia, pues la actualiza. La hace ser en acto según un modo de ser determinado.

⁵⁸ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. V, Bk1013a24-b4

⁵⁹ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib. V, lect. 2, (1); Bk1013a24-b4

Se hace una referencia a la definición ya que ésta expresa la *quidditas*⁶⁰ o esencia de la cosa en el plano cognoscitivo. La definición siempre es tomada de la forma -aunque incluya partes materiales-. Se incluye la materia de forma indirecta; un ejemplo es que para definir al hombre no es suficiente decir: "racional", se le define tomando también su materia: "animal racional".

C) TERCERA ESPECIE DE CAUSA; CAUSA EFICIENTE

La tercera especie de causa es la causa eficiente. Su justificación la encontramos en la necesidad de la intervención de un agente exterior -en acto- para la constitución de un ente. La materia y la forma -principios distintos y separables-, requieren de una causa que los componga para dar lugar a un nuevo ser.

"Es de experiencia que los entes corpóreos se mueven hacia la posesión de nuevas formas, específicas o accidentales, y esto sólo lo hacen en virtud de un principio extrínseco en acto, cuya función precisa es la de conducir la materia a la adquisición de una nueva forma".⁶¹

El estudio de la materia y la forma pues, no se agota en sí mismo, sino que remite de modo natural a la consideración de la causa eficiente. Es por ello que la trata después de haber estudiado las dos especies de causas intrínsecas.

⁶⁰ Cfr. ARISTOTELES. *Metafísica*, lib. VII, Bk 1028b10-15

⁶¹ ALVIRA, Tomás, CLAVELL, Luis, MELENDO, Tomás. *Metafísica*: ed. EUNSA, p. 201

Tomás de Aquino, en *"Los principios de la realidad natural"* lo explica del siguiente modo:

"Mas la forma no puede por sí misma sacarse de la potencia al acto; porque la forma no existe sino en el ser producido: lo que se produce está en vías de ser mientras se está produciendo el objeto. Se necesita, pues, además de la materia y de la forma, un principio activo del ser, y se le llama causa eficiente, o motor, o agente, por lo cual es el principio del movimiento"⁶²(recuérdese el primer modo de principio: aquello desde donde empieza primeramente el movimiento).

Se ha explicado la causa eficiente como principio activo del movimiento. Ahora veremos como Aristóteles explica qué es lo esencial a ella:

Aristóteles explica de la siguiente manera la tercera especie de causa: "Además se llama causa aquello donde primeramente está el principio del movimiento y del reposo."⁶³ "Y esta es la causa motora o eficiente. Dice "del movimiento y del reposo" porque el movimiento natural y el reposo natural se reducen a la misma causa, y de manera semejante el movimiento violento y el reposo violento, pues por la misma causa por la cual algo se mueve al lugar, reposa en él."⁶⁴

Por tanto, por la presencia de la causa eficiente, algo se produce o se mueve y en su ausencia reposa o desaparece. Por ejemplo, en presencia de Dios (como primer motor)

⁶² DE AQUINO..., *"Los principios de la realidad natural"*, ed. cit., p. 39

⁶³ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. VII, Bk 1028b10-15

⁶⁴ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib. V, lect. 2, (1), Bk 1013a24-b4

es que existimos, y si Dios no estuviera presente, dejaríamos de existir, pues Él, es quien nos mantiene en el ser.

Lo común y esencial en esta especie de causa es: "donde primeramente está el principio del movimiento y del reposo".

Aristóteles pone un ejemplo de esta especie de causa; "Como el que aconseja es causa, pues por él empieza el movimiento en aquello que obra de acuerdo al consejo para preservarse y

de manera semejante el padre es causa del hijo".⁶⁵ Señala Tomás de Aquino comentando esta cita de Aristóteles, que se ponen de manifiesto dos principios del movimiento, por los cuales todas las cosas se hacen: "la *razón* en el consejo y la *naturaleza* en el padre."⁶⁶

Son dos modos de la causa eficiente. En el primer caso, la razón o λογος, es causa eficiente en el consejo; y en el segundo caso, la naturaleza (la φυσικος), es causa eficiente en el padre.

Después analizaremos detenidamente sobre estos dos modos de la causalidad eficiente. Por ahora, basta con señalar el hecho de que la causa eficiente sea causa en estos dos planos del ser.

⁶⁵ ARISTOTELES. *Metafisica*, lib. VII, Bk1028b10-15

⁶⁶ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.2, (1), Bk1013a24-b4

Señalaré 3 rasgos distintivos de la causa eficiente, que la distinguen de otras especies causales, y que también nos ayudarán en la aplicación de esta causa al orden social:

- 1) El ser causado y la causa se diferencian realmente, aunque, el ser causado proceda efectivamente de ella.
- 2) Comunicación de la perfección propia. La causa eficiente transmite al sujeto pasivo la perfección que lo constituye como efecto suyo, tal perfección el agente debe poseerla en acto. "Todo agente obra en cuanto está en acto".
- 3) El efecto preexiste siempre de algún modo en su causa. Por ello, el agente que opera, siempre produce algo semejante a sí.

D) CUARTA ESPECIE CAUSA; *CAUSA FINAL*

Queda por analizar la cuarta especie de causa: la causa final.

Se vio anteriormente como la causa material y la formal encontraban su razón en la actualidad de la causa eficiente; de manera semejante, la causa eficiente no encuentra en sí misma la razón última de su causalidad, sino que remite a otro principio o causa: la causa final.

Aristóteles desarrolla esta especie causal, diciendo de qué manera puede ser causa el fin. Para ello, primero la define y da un ejemplo:

"... el fin es causa, que es aquello por lo cual se hace algo, como la salud es causa del caminar. ¿Por qué, en efecto, se pasea? y contestamos que para sanarse, y contestando así, consideramos haber dado con la causa. Y no sólo lo último que pretende alcanzar el que opera se dice que es fin con respecto a los precedentes, sino que también es causa con respecto a los siguientes, como entre la medicina -que es el primer agente en este orden- y la salud, -que es el último fin- están estos medios: el adelgazamiento y la purga -por la cual se adquiere el adelgazamiento- y las medicinas -que son las que causan la purga- y los instrumentos -pues el adelgazamiento es el fin de la purga y la purga lo es de las medicinas-: todas estas cosas son a causa del fin y sin embargo cada uno de ellos es fin del anterior. Estas cosas difieren entre sí en que algunas son instrumentos y otras son acciones"⁶⁷

Tomás de Aquino comenta que Aristóteles tenía especial interés en demostrar de qué modo el fin es causa, ya que filósofos anteriores la dejaron de lado por ser lo último en el ser.

Si entendemos que todo lo que obra, no obra sino en atención de un objeto, (ya que como dice Aristóteles en el II libro de la *Metafísica* hablando de la causa final "... es aquello en vista de lo cual se hace algo"⁶⁸); concluimos que, se necesita un cuarto principio que es lo primero en la intención. Es lo primero porque es aquello a lo que tiende el agente y lo mueve a actuar. A éste se le llama fin

⁶⁷ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. VII, Bk1028b10-15

⁶⁸ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. II, Bk994a 5-10

Podemos concluir que si causa es todo aquello que tiene un influjo positivo en el ser de otra cosa, entonces el fin es verdadero principio causal. El efecto causado tiene una dependencia real con respecto al fin. Pues sin causa final el agente (causa eficiente), no se movería y por tanto no tendría lugar el efecto.

Por otro lado, en la explicación de Aristóteles sobre la causa final, resalta el ejemplo que da, pues hace ver la importancia de que no sólo lo último en el ser o lo último en un proceso es fin, sino también los medios tienen carácter de fines intermedios respecto al último fin.

Podría decirse que en una serie encadenada de causas finales, se llama fin último a aquél por el cual se ha desencadenado el proceso, pero en ese proceso hay una cadena de fines "próximos", que también son causa final -"aquello por lo cual se hace algo"- respecto al anterior.

Lo característico de la acción humana es el conocimiento formal del fin, lo cual lleva consigo la deliberación de medios y fines.

En los agentes voluntarios, su actuación no es determinada, sino que escoge entre cosas opuestas a través de un proceso racional. Esto implica el que todo agente voluntario tenga un conocimiento del fin (por el cual actúa). A diferencia de los agentes naturales cuyas acciones son determinadas. Al respecto dice Tomás de Aquino que el agente natural tiende sin deliberación a su fin; y tender a un fin no es otra cosa que tener una inclinación natural a algo.

CONCLUSIÓN:

Concluye su exposición sobre las diferentes especies de causas diciendo: "por lo tanto, la causa se dice de casi todos estos modos".⁶⁹

Y aclara Santo Tomás que Aristóteles dice "casi" en atención a los modos que enunciará después.

Hasta aquí queda establecido que hay cuatro especies de causas. A saber, la *causa material*, la *causa formal*, la *eficiente* y la *final*. Se ha explicado la esencia de cada una. A continuación se explicarán las relaciones entre las causas y sus efectos, para posteriormente abordar los modos de las causas.

⁶⁹ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. VII. Bk1028b10-15

II.3) RELACIONES ENTRE LAS ESPECIES DE CAUSAS Y SUS EFECTOS; (DESARROLLO DE 3 TESIS)

Siguiendo el orden del libro V, Aristóteles explica algunas tesis alrededor del tema de las especies causales. Nos parecen esenciales en nuestro estudio de las causas. Las tesis que se desarrollarán a continuación son, en cierta forma, el paso decisivo de las especies de causas a los modos causales, ya que establecen tres características de las causas que permiten que puedan distinguirse como especies en modos diversos.

A) PRIMERA TESIS: UN EFECTO PUEDE TENER VARIAS CAUSAS

"... puesto que causa se dice en muchos sentidos, sucede que muchas causas son causa de una misma cosa, no de una manera accidental; por ejemplo la causa *per se* de la estatua y no *per accidens*, son el productor de la estatua y el bronce, pero no de la misma manera".⁷⁰

En el ejemplo anterior, intervienen dos especies de causas *per se*: el productor de la estatua como causa eficiente y el bronce como causa material. El que sean causas *per se* lo hace evidente -en relación a las causas-, el que las dos sean una especie causal. Pero también lo muestra -en relación al efecto-, el hecho de que si prescindimos de alguna de ellas no se da el efecto.

⁷⁰ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b4-9

Es interesante señalar que en esta tesis está implícito el principio de no contradicción, señalado por Aristóteles en el libro IV de la Metafísica:

"Es imposible que un mismo atributo se dé y no se dé simultáneamente en el mismo sujeto y en un mismo sentido".⁷¹

Sólo en la medida en que causa se dice en muchos sentidos, y que existen diferentes causas *per se* (y por tanto causan de diferente manera), pueden ser causa respecto de un mismo efecto. De esto dice Tomás de Aquino: "... que haya muchas causas *per se* de un solo efecto sólo se hace evidente porque la causa se dice en muchos sentidos".⁷²

B) SEGUNDA TESIS: LAS CAUSAS SON CAUSAS ENTRE SÍ

Ésta segunda tesis que maneja Aristóteles, la explicita cuando dice:

"También sucede que dos causas lo pueden ser entre sí. Por ejemplo, el dolor producido por la incisión en una llaga es causa de la salud, como causa eficiente o *principio del movimiento*, en cambio la salud es causa de ese dolor, como fin".⁷³

Esto es posible siempre y cuando las dos causas que lo son la una de la otra, no sean de la misma especie. Una misma cosa puede ser causa y efecto respecto de lo

⁷¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.IV, Bk1005b 20

⁷² DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect 2, (2), Bk1013b4-9 (2)

⁷³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b9-11

mismo, pero de manera diferente (una causa produciendo el efecto que a su vez es causa de ella como efecto). Nos parece que lo que es importante señalar es que, esto es posible siempre y cuando sean dos especies diferentes de causas. (vuelve a quedar implícito el principio de no contradicción).

Respecto a esta tesis, Santo Tomás expone la relación y correspondencia entre las causas: "Hay que tener en cuenta que al ser cuatro las causas indicadas antes, dos de ellas se corresponden y las otras dos son semejantes. La eficiente y el fin se corresponden entre sí porque la eficiente es el principio del movimiento y el fin es el término. Y algo semejante sucede entre la forma y la materia, pues la forma da el ser y la materia lo recibe. Por lo tanto la eficiente es causa del fin, y el fin es causa de la eficiente. La eficiente es causa del fin en cuanto al ser, porque moviendo conduce al agente a que sea fin. El fin es causa de la eficiente no en cuanto al ser, sino por razón de la causalidad, pues la eficiente es causa en cuanto actúa, pero no causa sino por el fin. En consecuencia, por el fin la eficiente tiene causalidad. En cambio la forma y la materia son causas entre sí en cuanto al ser, pues la forma da a la materia el ser en acto y la materia se lo da a la forma en cuanto que la sustenta. Digo que ambas son causas entre sí del ser ya sea *simpliciter* o *secundum quid*, pues la forma substancial da el ser absoluto a la materia, y la forma accidental da el ser relativo a la materia, en cuanto que también es una forma..."⁷⁴

⁷⁴ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.2, (3), Bk1013b9-11

Analizaremos primero las dos causas que se corresponden: la eficiente y el fin.

La causa eficiente es causa con relación al fin, porque el fin no existiría en acto si no fuese por la operación del agente. Es decir, la causa eficiente es causa del fin en cuanto al ser, ya que no existiría en acto sin ella.

En cambio, la causa final o fin, es causa de la eficiente, porque la causa eficiente no opera sino para alcanzar un fin; es por esto que por el fin la eficiente tiene causalidad. La causalidad eficiente, le debe su eficiencia al fin.

En cambio, la causa eficiente no hace que el fin sea fin, y por eso no es causa de la causalidad del fin, es decir, no hace que el fin sea la causa final.

Concluimos que la causa eficiente y la final se corresponden y concausan la eficiente es causa del fin, y el fin es causa de la eficiente, pero de manera diferente; la eficiente en cuanto al ser y el fin en cuanto a la causalidad misma.

Y algo semejante sucede entre la forma y la materia, pues la forma da el ser y la materia lo recibe. La materia es causa de la forma, por cuanto la forma no existe sino en una materia; y la forma es causa de la materia, por cuanto la materia no existe en acto sino por la forma. La materia y la forma son relativas la una a la otra. Son causas entre sí (se concausan) en cuanto al ser.

Son causa una de la otra también con relación al compuesto, por lo que dice Sto. Tomás "Son con relación al compuesto lo que la parte con relación al todo, y lo que lo simple con relación al compuesto; y lo que el compuesto con relación a las partes".⁷⁵

El otro punto interesante respecto a la correspondencia por semejanza de la materia y la forma es que Aristóteles señala que la causa material y la formal, son causas entre sí del ser, ya sea *simpliciter* o *secundum quid*, esto es en el ser sustancial o en el ser accidental.

Se dice materia, tanto de lo que está en potencia de un ser sustancial, como de lo que está en potencia de un ser accidental. Pero ambos sentidos difieren en que lo que está en potencia de un ser sustancial es la materia "*ex qua*", de la que está hecho; mientras que lo que está en potencia de un ser accidental es la materia "*in qua*", en la que se actualiza.

Y así como todo lo que está en potencia puede llamarse materia; todo aquello de lo que algo recibe el existir puede ser llamado forma -lo mismo el existir como sustancia que el existir como accidente. Por lo tanto, si la forma es la que hace existir en acto, es forma sustancial la que hace existir en acto a un ser sustancial; y forma accidental la que hace existir en acto a un ser accidental.

Tomando en cuenta las dos clases de formas, podemos deducir respecto a la producción que, si la producción es un movimiento hacia la forma; a la forma sustancial

⁷⁵ DE AQUINO ... "*Los principios de la realidad natural*", ed. cit., p. 35

corresponde la producción propiamente dicha: se hace un hombre (producción sustancial); y cuando se trata de una forma accidental no se dice que algo se produzca sino que algo se vuelve de un modo determinado; por ejemplo la adquisición de un hábito (sufre un ser un cambio accidental).

C) TERCERA TESIS: UNA MISMA CAUSA LO ES DE EFECTOS CONTRARIOS

La tercera tesis sostiene que una misma causa lo es de efectos contrarios; por eso dice Aristóteles: "Lo mismo puede ser causa de los contrarios, pues aquello que, por su presencia, es causa de esto, cuando está ausente es causa de lo contrario; como es evidente que el piloto de la nave es causa cuando ella funciona bien y también es causa cuando funciona mal, y estas dos se reducen al mismo género, es decir, a la causa eficiente".⁷⁶

Esto puede parecer difícil o imposible, si de manera semejante se refiere a ambos; por tanto sólo puede darse -el que una misma causa lo sea de dos contrarios-, de una manera desemejante (según la presencia o la ausencia).

⁷⁶ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b11-16

II.4) REDUCCION A CUATRO ESPECIES DE CAUSAS:

Aristóteles, después de explicitar estas tesis, hace la reducción a cuatro causas (especies). Tratará por tanto, aquello que es esencial a cada una de las causas expuestas. Realiza una gran síntesis que nos será de mucha utilidad en nuestro estudio causal a la Sociedad.

Empieza hablando de dos especies: la material y la formal, dice de ellas:

"Todas las cosas que se dicen causa se incluyen en los modos dichos. Así las letras son causa de las sílabas, la materia de las cosas artificiales es causa de las cosas hechas por el arte, el fuego y la tierra y todos los cuerpos simples parecidos son las causas de los cuerpos mixtos, las partes son causa del todo, y las premisas a partir de las cuales se razona son causa de la conclusión, según la cual se llama causa aquello de lo cual se hace algo: en todas éstas una es la *ratio* de causa, y ésta es la causa material. Y en algunos, entre aquellas cosas de las cuales la cosa se constituye está a manera de sujeto; otras, está a manera de *quod quid erat esse*".⁷⁶

Santo Tomás comenta este párrafo diciendo:

"Hay que tener en cuenta que, a veces (1º), una cosa es absolutamente la materia de algo, como la planta de la copa, y entonces la forma correspondiente a tal materia es

⁷⁶ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b16-29

la especie. Otras veces (2º), varias cosas reunidas entre sí, son la materia de alguna cosa, y esto se puede dar de tres maneras.

a) Ya sea porque se reúnen sólo según un orden, como los hombres en el ejército, o las casas en la ciudad, y así, **la forma es el todo**, que se designa con el nombre de ejército o ciudad.

b) Ya sea porque no se reúnen sólo según un orden sino por contacto y cohesión, como se ve en las partes de la casa, y entonces **la forma es la composición.**

c) O bien, a esto se añade **la alteración de los componentes**, lo cual sucede en las mezclas, y entonces **la forma es la misma mezcla**, la cual es una clase de especie de composición...

...En cualquiera de estos tres, **la esencia de la cosa se toma del compuesto y de la especie y del todo**; lo cual se hace evidente si se define el ejército, la casa y la copa. Así pues tenemos dos modos de la causa".⁷⁸ Se refiere a la **causa material y la formal**, y a las diferentes maneras en que pueden darse en un compuesto.

Aristóteles continúa diciendo: "Otro modo de la causa es cuando nos referimos a la semilla, al médico y al que aconseja y, en general, **al agente**, y todas éstas son causas de donde procede el movimiento y el reposo..."⁷⁹ Se refiere aquí, a la tercera especie de causa: **la causa eficiente.**

⁷⁸ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib. V, lect. 3. (I), Bk1013b16-29

⁷⁹ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. V, Bk1013b16-29

Por último, "la cuarta *ratio causandi* es aquella por la cual se dice algo a manera de fin y de bien con respecto a otros; pues aquello por lo cual se hace algo es lo óptimo entre lo demás y tiene aptitud para ser fin de los demás; y no hay ninguna diferencia en que sea un bien absoluto o aparente".⁸⁰ Aquí se refiere Aristóteles a la causa final.

Es interesante la relación que hace aquí Aristóteles entre fin y bien, es importante ya que todo fin tiene razón de bien para el agente y es ésta razón la que lo lleva a obrar, buscando ese bien como fin.

Tomás de Aquino, anota un comentario respecto a esta última causa "... Hay que saber que aunque el fin sea lo último en el ser, sin embargo en la causalidad es siempre lo primero; y por este motivo se le llama causa de las causas, porque es la causa de la causalidad de todas las causas; pues es la causa de la causalidad de la eficiente, (como ya se dijo); y la eficiente es causa de la causalidad de la forma y de la materia, pues por su movimiento hace que la materia sea receptiva de la forma y que la forma inhiera en la materia. En consecuencia, también el fin es causa de la causalidad de la materia y de la forma. Por tanto, las más importantes demostraciones se hacen por el fin, en aquellas cosas que obran por un fin, como son las naturales, las morales y las artificiales".⁸¹

⁸⁰ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b16-29

⁸¹ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.3, (1), Bk1013b16-29

Concluye Aristóteles esta reducción de causas diciendo que "éstas son las causas, éste su número y las especies en que se distinguen".⁸²

Pasaremos ahora, al último tema de las causas: a sus modos.

⁸² ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b16-29

II.5) MODOS DE LAS CAUSAS:

Como introducción a este último tema sobre las causas, es necesario recordar la distinción antes señalada entre las especies y los modos de causas.

La distinción entre las especies y los modos se cifra en que las especies se refieren a las diversas *rationes causandi*; y por lo tanto, su división es una división por diferencias esenciales de las especies que existen. En cambio, la división por modos se refiere a las diversas relaciones de las causas con lo causado, y es por esto que tienen la misma "*ratio causandi*", y sus diferencias son accidentales, ya que no diversifican la especie.

Hemos visto pues, que son cuatro las especies de causas: eficiente, formal, material y final, las cuales -como quedó explicado-, se diferencian esencialmente y cada una de ellas puede entenderse de diversas maneras si se consideran las relaciones de estas con sus efectos.

Aristóteles introduce el desarrollo de los modos causales diciendo:

"Son muchos los modos de las causas, pero cuando se ven comprensivamente, son pocos".⁸³

Tomás de Aquino aclara la manera comprensiva de tratar los modos de causas diciendo que es porque *per se* y *per accidens* son dos modos que se reducen a uno solo en cuanto que la consideración de ambos es la misma (pero de diferente manera).

⁸³ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. V, Bk1013b29-1014a25

Los modos de las causas que vamos a considerar son cuatro:

- a) anterior y posterior,
- b) *per se* y *per accidens*,
- c) potencia y acto,
- d) simple y compuesto.

A) PRIMER MODO: ANTERIOR Y POSTERIOR

Sobre este primer modo dice Aristóteles: "Las causas se dicen de muchas maneras, no sólo en cuanto a las diferentes especies de causas, sino también las que son de la misma especie, es decir, las que se reducen a la misma especie, pues una se dice anterior y la otra posterior, como de la salud es causa eficiente el médico que es la causa particular, especial y posterior, y el artífice que es la causa universal y primera... y así, siempre los universales son causas anteriores..."⁸⁴

Cuando habla del artífice como causa universal y primera, se refiere al arte médico, la cual es causa eficiente de la salud y es anterior al médico que realiza la curación, el cual también es causa eficiente de la salud, pero es causa particular y posterior respecto al arte médico.

⁸⁴ ARISTOTELES. *Metafísica*, lib. V. Bk1013b29-1014a25

Con esta distinción, Aristóteles da el primer modo de las causas: según la anterioridad y la posterioridad. Explica: "la anterioridad y la posterioridad en las causas se da de dos maneras:

-Una (primera) es la que se da en las causas ordenadas entre sí, pero diversas en número, de las cuales una es primera y remota y la otra segunda y cercana, como en las causas eficientes un hombre engendra a un hombre como causa cercana y posterior, mientras que el sol es la causa anterior y remota; y algo semejante se puede considerar en las demás especies de causas.

-La otra (segunda) se da cuando una y la misma causa en número, según el orden de la razón se distingue entre universal y particular, pues lo universal es por naturaleza anterior y lo particular es posterior...".⁸⁵

En este pasaje, Aristóteles deja de lado el primer caso y se refiere al segundo, pues en este último, el efecto existe inmediatamente, es decir, antes y después, ya que es la misma causa (en especie y en número) la que posee el arte de curar (universal) y el que cura de hecho como médico (particular); lo cual no se puede dar en la primera manera.

Concluimos que, la causa posterior es lo mismo que la causa próxima (particular), y que la causa anterior es lo mismo que la causa remota (universal).

⁸⁵ DE AQUINO... *In Metaph...* lib.V, lect.3, (2), Bk1013b29-1014a25

B) SEGUNDO MODO: PER SE Y PER ACCIDENS

"... Otra división de las causas es la que se da entre *per se* y *per accidens* y en sus géneros; como el productor de la estatua es la causa *per se*, pero Policeto es la causa *per accidens* de la estatua, ya que dio la casualidad de que fuera el autor de la estatua. Y así como Policeto es la causa *per accidens* de la estatua, de la misma manera todas las causas *per accidens* se llaman causas *per accidens*, así como el hombre y el animal, que están contenidos en Policeto, pues él es hombre y animal. Y así como las causas *per se* unas son remotas y otras cercanas, de la misma manera sucede en las causas *per accidens*, pues Policeto o el hombre es causa de la estatua más cercana que lo blanco y lo músico".⁸⁶

Por tanto, unas causas lo son por sí (causas *per se*), y otras lo son por accidente (*per accidens*). La causa por sí es causa de un efecto en cuanto tal; en cambio, la causa por accidente es un accidente de la causa por sí.

Un punto importante es el que en las causas *per accidens* también se dé la anterioridad y la posterioridad, ya que si una sustancia *-per se-*, que es causa *per accidens* respecto a un efecto (ejemplo Policeto), se le considera posterior, próximo o cercano a ese efecto; y si esa causa que de por sí decimos que es *per accidens*, tiene en sí accidentes, entonces estas son causas *per accidens* y son anteriores. (esto es lo que

⁸⁶ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b29-1014a25

sucede en el ejemplo de Policeto, el cual es causa *per accidens* -más cercana o posterior- respecto a la estatua, y el ser blanco y músico son accidentes que inhieren en él que son causas también *per accidens*, pero anteriores).

Dice Santo Tomás de Aquino que "así como la causa *per se* se divide en universal y particular, es decir, en anterior y posterior, de la misma manera se divide la causa *per accidens*. De ahí que no sólo las mismas causas accidentales se llaman causas *per accidens*, sino también sus géneros... Algo puede ser causa *per accidens* de otra cosa de dos maneras:

1) por parte de la causa porque aquello que le acaece a la causa es *per accidens*, como si decimos que lo blanco es causa de la casa.

2) por parte del efecto, como cuando de algo se dice que es causa *per accidens* porque le acaece a lo que es efecto *per se*... se puede dar de tres maneras:

-Primero, porque tiene un orden necesario al efecto, de tal manera que si se quita lo que impedía, se dice que se mueve *per accidens*...

-Segundo, cuando lo que acaece tiene un orden al efecto, pero no necesario, ni con frecuencia ni en ocasiones... en este sentido la suerte y el azar se llaman causas *per accidens*.

-Tercero, cuando no existe ningún orden, a menos que alguno lo crea así; como si alguien piensa que causó un terremoto porque al entrar a la casa se produjo uno. El

modo más remoto de la predicación *per accidens* se da cuando el accidente se predica del accidente, que cuando el accidente se predica del sujeto, pues el accidente se predica del accidente en tanto que ambos se predicán del sujeto".⁸⁷

C) TERCER MODO: *POTENCIA Y ACTO*

La tercera distinción son las causas en *potencia* y las causas en *acto*, lo cual se puede dar en todas las que se han mencionado antes, "... como es causa en potencia de la edificación el constructor (con lo cual nos referimos al hábito o a la profesión) o al que construye en acto".⁸⁸

D) CUARTO MODO: *SIMPLE Y COMPUESTO*

"... La cuarta distinción es como cuando se dice que la causa es el escultor Policeto, esta distinción es por lo simple o lo compuesto".⁸⁹ Y dice Tomás de Aquino, "...son compuestas las causas cuando se toman ambas al mismo tiempo, que es como cuando muchas causas concurren para formar una sola cosa, como cuando muchos hombres reman un mismo barco, o muchas piedras forman la pared de una casa: pero este modo no lo menciona Aristóteles porque no son causas sino partes de la causa".⁹⁰

⁸⁷ DE AQUINO..., *In Metaph...* lib.V, lect.3, (2), Bk1013b29-1014a25

⁸⁸ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b29-1014a25

⁸⁹ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b29-1014a25

⁹⁰ DE AQUINO..., *In Metaph...* lib.5, lect.3, (2), Bk1013b29-1014a25

La causa simple es la causa por sí, o la causa por accidente tomada aisladamente; y la causa es compuesta cuando se requiere el concurso de varias causas para que haya producción.

Por último, Aristóteles, respecto a los modos, hace una aclaración respecto al acto y la potencia.

"Las causas en acto en los particulares son simultáneas y se pierden en sus efectos, como éste que cura y éste que es curado y éste que construye y esto que es construido, pues algo no puede ser edificado en acto a menos que alguien edifique en acto; en cambio las causas en potencia no se remueven con sus efectos, como la casa y el constructor no se corrompen al mismo tiempo".⁹¹

Pondremos un ejemplo que nos ha servido para aplicar este modo de darse las causas: en potencia o en acto. Si yo tengo un hábito, por ejemplo el del orden, pero no estoy en este momento realizando un acto de orden, tengo (como una disposición estable) el hábito del orden y este es en rigor una causa en potencia respecto a cualquier acto concreto que yo pueda realizar de orden. El hábito del orden, cuando se ejerce en un acto en concreto, es causa en acto.

Comenta Santo Tomás que en algunos casos, sin embargo, "... sucede que quitada la acción del agente desaparece el efecto, como en aquellas cosas que su ser consiste en

⁹¹ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b29-1014a25

un hacerse o en aquellas que la causa no sólo es del efecto en su hacerse sino en su ser; de ahí que quitada la iluminación del sol al aire, desaparece la luz".⁹²

Hasta aquí terminan las consideraciones al rededor de la noción de causa.

⁹² DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.5, lect.3, (2), Dk1913b29-1014a25

III) ELEMENTO

Así como al iniciar el tema de las causas ubicáramos a éstas, dentro de la noción de principio, ya que como veíamos, el principio es más universal que la causa; de igual modo, ubicamos el tema del elemento dentro del tema de las causas, ya que causa es un concepto más universal que el elemento y por eso decimos que todo elemento es causa.

III.1) DIVERSOS MODOS:

Tomás de Aquino introduce el tema haciendo un esquema de los puntos que tratará Aristóteles: "Aquí distingue el nombre de "elemento". Y para esto hace dos cosas.

- Primero asigna los diferentes modos del elemento;
- Segundo, muestra lo que hay de común entre ellos. Para lo primero hace dos cosas:

- a) primero, muestra de qué manera el elemento se dice propiamente;
- b) segundo, dice de qué manera se dice metafóricamente. Y da una cierta descripción del elemento, de la cual puede desprenderse que está formado por cuatro características".⁹³

⁹³ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014a26-b1

Empezaremos pues con los modos en que se dice elemento, (aunque también les podemos llamar características).

Aristóteles da los siguientes modos en que se dice elemento:

- A) Primero, el elemento es *causa ex quo*, con lo cual es evidente que está en el género de la causa material;
- B) Segundo, es principio del cual algo se hace primeramente, así el cobre es aquello de lo cual se hace la estatua, pero no es elemento, porque la materia de la cual se hace es otra;
- C) Tercero que es inmanente;
- D) Cuarto, que tenga alguna especie que no se divida en diversas especies".⁹⁴ (diferenciando aquí de la materia prima -pues no tiene especie-, y de todas las otras materias, que se resuelven en diversas especies)

Utilizando el criterio de lo anterior y lo posterior, explicaremos, según lo anterior; "... difiere el elemento de todo aquello a partir de lo cual se hace la cosa pero que es transeúnte, ya sea la privación o lo contrario... Como cuando decimos que el hombre músico se hace del hombre no músico o que el músico se hace del no músico. Es, pues, necesario que el elemento permanezca en aquello de lo cual es elemento".⁹⁵

⁹⁴ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014a26-b1

⁹⁵ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.4, (1), Bk1014a26-b1

Con esto hace ver que el elemento es causa porque tiene un influjo en el ser de lo producido, en este sentido es causa, y se diferencia de ciertos principios porque hay principios como la privación que no tienen un influjo ni permanencia en el ser producido. Sin embargo, no agota las especies causales, es decir, no se puede decir que toda causa sea elemento ya que hay causas que no son parte del compuesto del ser producido sino que son causas extrínsecas.

Por tanto, toda causa es principio pero no todo principio es causa, y todo elemento es causa pero no toda causa es elemento.

Esto mismo es lo que lleva a Santo Tomás a decir en *Los principios de la realidad natural*, que el elemento se dice "solamente de las causas que entran en la composición del objeto producido...".⁹⁶

No se trata de cualesquiera causas, sino de aquellas de las que resulta la primera composición del objeto, es por ello que permanecen en el ser producido.

Concluimos diciendo que hay principios que no son elementos. El ejemplo de la privación es claro, puesto que es punto de partida de la producción pero no permanece ni constituye el ser producido, otros ejemplos serían la causa eficiente y la causa final, ya que son causas o principios extrínsecos.

⁹⁶ DE AQUINO..., *Los principios de la realidad natural*, ed. cit., p. 45

Podemos concluir que de los modos anteriores, resaltan tres características del elemento:

- 1) elemento es aquello de lo que se compone una cosa primeramente,
- 2) está o permanece en ella: le es inmanente, lo cual lo distingue de la materia desintegrada o privación, que precisamente se dice que se desintegra o cesa para dar lugar al objeto producido,
- 3) no se divide -en cuanto a la forma-, en otras especies. Con esto se quiere distinguir los objetos compuestos de partes que son diversas por su forma, esto es, por su especie.

Un elemento es indivisible en partes de especies diferentes: como el agua, que en cualquiera de sus partes es agua.

Lo que importa no es si un elemento es o no divisible según la cantidad; basta con que no pueda estar descompuesto según la forma, es decir en especies diferentes.

Si no puede ser dividido de ninguna manera, se dice que es elemento, como las letras del alfabeto son los elementos de las palabras.

Podemos concluir con lo que dice Sto. Tomás en el siguiente comentario:

"Por eso dice -Aristóteles-, que el elemento es aquello de lo cual "se compone", en primer lugar, con lo cual se refiere a lo primero; "primero", en relación a lo segundo; "inmanente" en relación a lo tercero; y "de especie indivisible en otra especie" en relación a lo cuarto".⁹⁷

⁹⁷ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.4, (1), Bk1014a26-b3

"De todo lo dicho resulta que el principio es de algún modo más que la causa, y la causa más que el elemento".⁹⁸

Como último punto, después de estudiar los diversos modos en que se dice elemento y sus características esenciales, Aristóteles estudia el sentido extensivo o metafórico del elemento.

⁹⁸ DE AQUINO..., *Los principios de la realidad natural*, ed. cil., p. 47

III.2) SENTIDO EXTENSIVO:

Aristóteles así lo describe: "... metafóricamente, llaman también elemento, ... a lo que siendo uno y pequeño, es útil para muchas cosas; de aquí que el elemento es lo indivisible en diversas especies, por lo cual consideraron que es lo uno, por aquello de que lo primero es simple".⁹⁹

Dice Tomás de Aquino que; "... creyeron que esto era lo constitutivo del elemento, al decir que es elemento todo aquello que es pequeño en cantidad, y simple, como no compuesto por otras cosas, e indivisible en otras".¹⁰⁰

Es de aquí, de donde surge la confusión, de que las cosas más universales son elementos, pues consideraban que lo uno y lo más simple (no divisible en diversas especies), era lo más universal.

Dice Santo Tomás: "Al considerar que ésta era la propiedad constitutiva del elemento, de una manera metafórica les sucedía que encontraban dos modos de los elementos, de los cuales el primero es este (el universal). Pues el universal es algo uno según la razón, y es simple porque su definición no se compone de una pluralidad y, además, se da en muchos y así, por lo tanto, es útil para muchas cosas, ya sea en todas, como lo ente o lo uno, ya sea en muchos como los otros géneros".¹⁰¹

Cada uno de ellos es uno, simple y útil para muchas cosas. Pero se equivocaron al

⁹⁹ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b3-15

¹⁰⁰ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.4, (2), Bk1014b3-15

¹⁰¹ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.4, (2), Bk1014b3-15

decir que estos son elementos, porque los universales no son materia, de los cuales se forman los particulares, sino que predicen la esencia de ellos. "De manera semejante el punto no es materia de la línea, pues la línea no se compone de puntos".¹⁰²

Sin embargo, una vez aclarado el por qué de que el universal no puede ser llamado elemento, se plantea una aporía cuando Aristóteles explica que el género es más elemento, y dice precisamente que "porque es más universal e indivisible".¹⁰³

Tomás de Aquino al comentar este punto, dice que esta aporía ya se había planteado en el Libro III; en donde Aristóteles se pregunta qué es más elemento: el género o la especie, el género o la diferencia.

La aporía queda resuelta si entendemos que las especies en tanto que son divisibles no tienen carácter de elemento; por el contrario los géneros no se dividen, en este sentido son más simples y universales que las especies, es por ello que son más elemento, o lo propiamente elemento.

De la misma manera, los géneros son más elemento que las diferencias, ya que así como son más simples que la especie lo son respecto a la diferencia; "a cualquiera que le inhiere una diferencia, le inhiere un género..., sin embargo no es necesario que a todo lo que le sigue una diferencia le competa un género".¹⁰⁴

Cabe la aclaración de que la aporía fue resuelta gracias a que se consideró si el género podía ser elemento respecto a la definición y no respecto a su universalidad.

¹⁰² DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.4, (2), Bk1014b13-15

¹⁰³ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b3-15

¹⁰⁴ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b3-15

III.3) REDUCCIÓN A UNO:

Por último, se realiza la reducción del elemento a uno, y esto se realiza sacando lo común a los modos o características.

Aristóteles saca lo común a todos los modos en que se dice el elemento, y para ello dice: "todos los predichos modos del elemento tienen en común que es lo primero en cada uno".¹⁰⁵

Esto es lo común al elemento porque si es lo primero en cada cosa, entonces permanece, está en ella, y no es divisible en cuanto a la forma (pues dejaría de ser lo que es).

¹⁰⁵ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b3-15

IV) NATURALEZA:

Aristóteles desarrolla el tema de la NATURALEZA dentro de la temática de los principios y las causas, la razón de ello la iremos analizando en los diferentes modos o sentidos de naturaleza. El estudio de la naturaleza en el contexto de esta investigación nos parece importante por dos razones:

1) Aunque el estudio de la naturaleza corresponda de un modo más propio a la consideración de la filosofía de la naturaleza; es necesario, en este primer capítulo de fundamentación metafísica, estudiar la naturaleza en tanto como un término análogo.

2) En nuestro estudio causal de la *Sociedad perfecta*, surgirá una cuestión de vital importancia; ésta se refiere al génesis de la sociedad. Para esto nos será de gran utilidad estudiar los diversos sentidos o modos en que se dice naturaleza, ya que al no ser ésta un término unívoco sino análogo, permite estudiar a la *physis* (φύσις naturaleza) no sólo como aquello que es físico, sino como aquello que hace que un ser sea lo que es y tenga en sí un principio de operación.

IV.1) MODOS PRINCIPALES:

A continuación explicaremos los diferentes modos principales en que para Aristóteles debe decirse naturaleza.

A) PRIMER MODO: *EL NACIMIENTO.*

El primer modo en que se dice naturaleza, es "como la generación de los generadores..., es decir, el primer sentido es el de nacimiento".¹⁰⁶ En este primer sentido, entendemos que la generación de las cosas no vivas no se puede llamar naturaleza, sino sólo la generación de los vivos; es por ello que se dice del nacimiento naturaleza.

B) SEGUNDO MODO: *AQUELLO DE LO CUAL SE GENERA*

El segundo modo se refiere al "principio intrínseco de la generación, aquello de lo cual algo se genera, es decir, aquello de lo cual algo primeramente se genera".¹⁰⁷

Se refiere aquí al tercer modo de principio, a aquella parte de la cosa que primero se produce, y desde la cual empieza a producirse la cosa.

C) TERCER MODO: *PRINCIPIO DE MOVIMIENTO*

El tercer modo dice Aristóteles, procede por semejanza del nacimiento, "de donde procede el principio del movimiento en cualquiera de los entes según su naturaleza en la

¹⁰⁶ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b16-1015a7

¹⁰⁷ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b16-1015a7

medida que está en él en cuanto tal".¹⁰⁸ Un ejemplo sería el crecimiento en los seres vivos.

Se refiere a un tipo de movimiento no *per accidens* sino *per se*, un movimiento que sigue de modo necesario al ser. Santo Tomás nos aclara que esta es la definición de naturaleza que Aristóteles da en la Física.

Explicando este modo en que se dice naturaleza, Aristóteles hace una serie de aclaraciones interesantes respecto al modo de unirse de los seres vivos y los no vivos.

En las cosas que están unidas naturalmente, es necesario que haya algo uno entre las dos partes que se unen. Por ejemplo, en la unión de un espermatozoide y un óvulo, surge el embrión, el cual es necesario que sea semejante y connatural a las partes o principios que se unieron. Es por ello que en los vivientes se produce la generación por una unión al principio de la generación.

La unión natural se diferencia del contacto, porque en el contacto no hace falta algo además del mismo contacto para que sean una sola cosa. Los seres artificiales sólo pueden unirse por contacto.

"La unión no altera a los unidos en sus disposiciones. Con esto se hace evidente que lo que nace siempre está unido a aquello de lo cual nace; por lo tanto, la naturaleza nunca es principio extrínseco, sino que en todas sus acepciones se refiere a un principio intrínseco".¹⁰⁹

¹⁰⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk 1014b16-1015a7

¹⁰⁹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk 1014b16-1015a7

D) CUARTO MODO: *MATERIA*

El cuarto modo va muy unido al anterior, se dice naturaleza "aquello primero desde lo cual los entes son o se hacen y es informe, no se puede mover por su propia virtud sino según la potestad de un agente superior".¹¹⁰

Esta hablando de la causa material, y la materia no se mueve a si misma hacia la forma, se mueve siempre por el agente superior extrínseco (causa eficiente).¹¹¹

Sobre este modo Aristóteles da algunos ejemplos "como si decimos que el bronce es la materia de la estatua y de los utensilios de bronce... y de manera semejante en todas aquellas cosas que son o se hacen de materia"¹¹²

Por tanto, en todo aquello que se hace de materia, se conserva la materia.

El hecho de que en todo ser se conserve la materia de la que está constituido (aunque tenga diversas formas), es lo que llevo a sostener a muchos filósofos de la naturaleza que lo sustancial y verdaderamente naturaleza en cualquier ser, era la materia, y que la forma era sólo un accidente de ésta. Ejemplos de filósofos de la naturaleza que sostuvieron esto en la antigüedad tenemos a Parménides, Heráclito y Empédocles.

¹¹⁰ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b16-1015a7

¹¹¹ Tomás de Aquino hace una nota o comentario interesante que más adelante retomaremos: "... en algunas cosas el mismo orden es la forma, como sucede en un ejército o en una ciudad". Queda apuntado que en la ciudad el mismo orden es causa formal.

¹¹² ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b16-1015a7

Aristóteles expone el error materialista: "... los filósofos de la naturaleza dijeron que los elementos son la materia de los entes según la naturaleza, ya sea el agua o el aire o el fuego o la tierra, otros alguna cosa semejante".¹¹³

Como conclusión de este apartado, decimos que la materia es uno de los modos en que se dice naturaleza, aunque no es el único, además de que nunca puede darse aislado de la forma. La forma no es por tanto un accidente de la materia.

E) QUINTO MODO: *FORMA*

Respecto al quinto modo dice Aristóteles: "la naturaleza se dice de la forma de las cosas existentes por naturaleza, puesto que el movimiento de las cosas naturales es más causado por la forma que por la materia... Por eso también, cuantas cosas son o se generan naturalmente no se dice que tienen naturaleza a menos que tengan su especie propia y su forma; así se argumenta para afirmar que la forma es naturaleza. Por consiguiente es naturaleza el compuesto supuesta la existencia de la materia de la cual nacen al hacerse o ser".¹¹⁴

Vuelve a resaltar la idea de que es del compuesto del que se dice principalmente que es naturaleza; y de la forma en tanto que por ella alcanza la especie. Por ello dice

¹¹³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b16-1015a7

¹¹⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1014b16-1015a7

Santo Tomás "... el nombre de especie se pone como forma sustancial... Si la forma es naturaleza, nada puede decirse que tenga naturaleza sino en cuanto tiene la forma, y en consecuencia el compuesto de materia y forma".¹¹⁵

Con esto se concluyen los modos principales en que se dice naturaleza. A continuación expondrá los modos añadidos, llamados así, por ser aclaraciones que como veremos, se añaden al cuarto y quinto modo.

IV. 2) MODOS AÑADIDOS:

Después de ver los modos principales, analiza dos modos añadidos en que se puede decir naturaleza.

1) El primero de ellos se añade al cuarto modo en el que se le llama naturaleza a la materia; de este dice Aristóteles: "la materia que se llama naturaleza no es cualquiera, sino la primera. Lo cual puede entenderse de dos modos: o el género o la materia primera absolutamente. Así como en los objetos artificiales que se hacen de bronce, la materia primera según el género es el bronce; pero la primera absolutamente es el agua".¹¹⁶

¹¹⁵ DE AQUINO..., *In Metaph...* lib. V, lect. 5, (1), Bk1014b16-1015a7

¹¹⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib. V, Bk1015a7-13

ESTA TESIS NO
PUEDE SER PRESTADA
DE LA BIBLIOTECA

Con esto, queda claro porque la materia puede decirse que es naturaleza, en tanto que es primera y de ella se compone todo ser natural. (Ya sea el género o algo material anterior a este)

2) El segundo modo añadido en que se dice naturaleza se añade al quinto modo ya expuesto: "la especie misma, pues no sólo la forma de la parte se dice naturaleza, y éste es el fin de la generación. Y por esto por extensión, es decir, según una cierta metáfora, toda sustancia se dice naturaleza".¹¹⁷

Queda claro que es la forma del todo y no sólo la forma de la parte de la que se dice que es naturaleza. La naturaleza, dice Boecio, informa a cada ser por medio de la diferencia específica, ya que esta es la que completa la sustancia de la cosa y le da la especie.

La sustancia y la especie se llaman naturaleza, en tanto que son fin de la generación, "pues la generación termina en la especie de lo generado, que es lo que resulta de la unión de la forma y de la materia".¹¹⁸

La naturaleza así entendida, como término de la generación es una cierta sustancia o especie.

Pasamos ahora, al último tema que trata sobre la naturaleza, esto es, su reducción a uno. Con esto concluimos nuestra primera parte de la tesis.

¹¹⁷ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1015a7-13

¹¹⁸ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.5, (2), Bk1015a7-13

IV,3) REDUCCIÓN A UNO:

Una vez explicados los modos principales de naturaleza y sus modos añadidos, Aristóteles reduce todos estos a uno, y lo hace de la siguiente manera:

"Se sigue de lo dicho que primero y propiamente se llama naturaleza a la sustancia, es decir, a la forma que tiene en sí el principio del movimiento en cuanto tal; la materia se dice naturaleza porque es susceptible de recibir la forma. Y también las generaciones, que reciben el nombre de naturaleza porque son movimientos que conducen desde la forma hasta la forma y, a su vez, la forma es principio del movimiento de las cosas existentes según la naturaleza, o en acto o en potencia".¹¹⁹

Tomás de Aquino nos ayuda a entender esta reducción diciendo qué es lo que Aristóteles reduce a uno y esto lo hace según dos perspectivas: Si tomamos en cuenta el orden que se refiere a la imposición del nombre; decimos que "... primero es la generación y el nacimiento los que reciben el nombre de naturaleza"¹²⁰, pero si tomamos en cuenta el orden de las cosas, "primero le compete a la forma el nombre de naturaleza porque, como se ha dicho, de nada se dice que tenga naturaleza, si no es por la forma".¹²¹

¹¹⁹ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1015a13-19

¹²⁰ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.5, (3), Bk1015a13-19

¹²¹ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.5, (3), Bk1015a13-19

Naturaleza es pues en el orden de las cosas primordialmente la forma; la materia sólo por participación de la forma en cuanto que puede constituir un compuesto junto con la forma (recibiéndola como sujeto).

Lo que queda claro, es que la naturaleza es siempre un principio intrínseco, ya sea por que es considerada como generación (y lo que nace siempre está unido a aquello de lo que nace); o como el compuesto de materia y forma que es llamado naturaleza gracias a la forma (que tiene en sí el principio de movimiento).

De este modo, nosotros concluimos que, la naturaleza se dice en tres sentidos principalmente:

a) la naturaleza como materia; sujeto de todo cambio. Es el sustrato inalterable de toda variación. "Es el sujeto de cada una de las cosas que tienen en ellas mismas el principio del movimiento y del cambio".¹²² Es naturaleza porque es principio pasivo de donde surge aquello que es: el mármol para la estatua.

La materia, en definitiva, como dice Aristóteles es naturaleza sólo en tanto que es susceptible de recibir formas.

b) La naturaleza como forma: es principio activo; aquello que al comunicarse a algo lo mueve o cambia. De este modo la forma es más propiamente naturaleza, la perfección y consumación de la naturaleza: una cosa se llama de tal naturaleza porque posee tal forma.

¹²² ARISTÓTELES, *Physica*, III, 193a. 28

Ahora bien, la forma es signo de una esencia; de aquí se deriva el siguiente sentido de naturaleza.

C) La naturaleza término de la generación. La generación consiste en producir otro ser de la misma naturaleza o esencia. El compuesto de materia y forma, posee una esencia o naturaleza que es principio de operación o de movimiento. Cada ser, en tanto que posee una esencia o naturaleza, actuará según dicha esencia. Por eso mediante las operaciones se puede llegar a conocer la esencia o naturaleza de un ser.

Ahora bien, para ser precisos, recordando los tres sentidos en que se dice esencia, podemos especificar de que modo la esencia es considerada como naturaleza:

- a) por su relación a la existencia; esencia es aquello cuyo acto es la existencia,
- b) por su relación al conocimiento; esencia es la *quiddidad*,
- c) por su relación a las operaciones; esencia es lo mismo que NATURALEZA, principio intrínseco de operación.

Sólo en este último sentido debe llamarse a la esencia naturaleza.

CONCLUSIONES DE LA PRIMERA PARTE

Esta primera parte, que ha sido denominada:

"Fundamentación metafísica de las nociones de principio, causa, elemento y naturaleza", ha sido de gran utilidad para el estudio del objeto de ésta Tesis: *"La causalidad en la Sociedad perfecta"*.

La conveniencia de ésta profundización metafísica de la noción de principio y de todo aquello que puede llamarse principio, ha sido sobre todo de una conveniencia personal; me hubiera sido imposible estudiar los principios causales de la *Sociedad perfecta*, sin antes estudiar los modos de ser principio.

Pues bien, de ésta primera parte concluimos que:

1º Hay diversos modos de ser *principio*, y lo común a estos modos es ser "aquello de lo que algo procede de cualquier manera",

2º La noción de *principio* es algo más universal que la noción de *causa* ya que, aunque toda *causa* es *principio* -pues de ella procede algo-, la *causa* no agota la noción de *principio*, ya que la *causa* tiene siempre un influjo positivo en el ser principiado (el efecto), y para el *principio* ésto no es necesario,

3º Las *causas* se dividen en:

a) según las diversas *rationes causandi*, las causas se diferencian en: causa fomal, material, eficiente y final (son diferencias esenciales);

-causa material: aquello de lo cual se hace algo y que es intrínseco,

-causa fomal: es la *ratio* del *quod quid erat esse*,

-causa eficiente: aquello donde primeramente está el principio del movimiento y del reposo,

-causa final: aquello en vista de lo cual se hace algo.

b) según los modos de causas (relaciones de las causas con lo causado), se dividen en: anterior y posterior, *per se* y *per accidens*, potencia y acto, y simple y compuesto (son diferencias accidentales),

4º Todo *elemento* es causa, pero el *elemento* no agota las especies de causas, sino sólo aquellas que son constitutivas del ser producido,

5º Ya que todo *elemento* es causa, y toda causa es *principio*, se concluye que todo *elemento* es *principio*,

6º El *elemento* es aquello de lo cual se constituye la cosa, y tiene las siguientes características:

- a) es primero,
- b) es inmanente o permanente en el ser causado,
- c) es indivisible según su propia especie,

7º Respecto a la *naturaleza* ($\phi\upsilon\sigma\iota\sigma$), ésta se dice en tres sentidos principales:

- a) como materia
- b) como forma
- c) como fin de la generación,

8º Por lo anterior, el término $\phi\upsilon\sigma\iota\sigma$, es un término análogo y es incorrecto aplicarlo sólo al ámbito de lo físico (material).

SEGUNDA PARTE
**"LA CAUSALIDAD EN LA SOCIEDAD
PERFECTA"**

ESQUEMA DE LA SEGUNDA PARTE:
"LA CAUSALIDAD EN LA SOCIEDAD PERFECTA"

Introducción a la segunda parte.

I) PRIMER CAPITULO:

**"PRINCIPIOS CUASI-EXTRÍNECOS DE LA SOCIEDAD PERFECTA:
CAUSA EFICIENTE Y CAUSA FINAL."**

I.1) Introducción al primer capítulo

I.2) LA CAUSA EFICIENTE DE LA SOCIEDAD PERFECTA

- A) Introducción
- B) Naturaleza humana: noción
- C) Naturaleza social del hombre; génesis de la sociedad
 - c.1) Introducción
 - c.2) La naturaleza racional como común a todo hombre
 - c.3) La naturaleza del hombre en tanto que racional, es social
 - c.4) Las necesidades del hombre y la génesis de la *Sociedad perfecta*

I.3) TELEOLOGÍA O CAUSA FINAL DE LA SOCIEDAD PERFECTA

- A) Introducción
- B) Desarrollo del principio teleológico o causa final de la *Sociedad perfecta*
- C) Conclusiones

II) SEGUNDO CAPÍTULO:

"PRINCIPIOS O ELEMENTOS INTRÍNSECOS DE LA SOCIEDAD PERFECTA: CAUSA MATERIAL Y CAUSA FORMAL"

II.1) Introducción al segundo capítulo.

II.2) ELEMENTO O CAUSA MATERIAL DE LA SOCIEDAD PERFECTA

A) Introducción

a.1) La materia como causa material y su diferencia con el principio de la "privación"

a.2) La causa material es también elemento

B) La villa: causa o elemento material de la *Sociedad perfecta*.

C) Las partes integrantes de la *Sociedad perfecta* como un TODO.

D) Conclusión.

E) Breve crítica, desde una perspectiva filosófica, a una teoría común sobre los elementos de la Sociedad.

II.3) ELEMENTO O CAUSA FORMAL DE LA SOCIEDAD PERFECTA

A) Introducción

a.1) Relación entre causa material y causa formal

B) La *ratio formalis* de la *Sociedad perfecta*; UNIDAD DE ORDEN

b.1) Razones por las cuales es UNIDAD DE ORDEN:

1° UNIDAD por el ORDEN de sus partes a ella como a su fin.

2° UNIDAD por la ORDENACIÓN del TODO a un fin.

3° UNIDAD por la ORDENACIÓN de unos medios hacia la consecución del fin.

a) Autoridad

b) Leyes

c) Formas de gobierno o regímenes.

C) Conclusiones.

INTRODUCCIÓN A LA SEGUNDA PARTE

Para introducir a ésta segunda parte retomaré algunos de los principios que se establecieron en la introducción general a la tesis.

La ciencia *Política* tiene como objeto de estudio *la ordenación de los hombres en Sociedad perfecta*; y hemos visto que esta ciencia tiene cuatro características fundamentales:

1. es *necesaria* para el saber completo y perfecto de la filosofía o sabiduría,
2. pertenece al género de las *ciencias prácticas* que tienen como fin el hacer y no el contemplar,
3. es *rectora* de las demás ciencias prácticas debido a que su objeto es el más noble y perfecto (bien último y perfecto en las cosas humanas),
4. tiene una *metodología propia*, la cual parte de la consideración de unos principios expresados en la definición de su objeto: *Sociedad perfecta*. Esta definición da razón de su UNIDAD DE ORDEN.

Recordemos la definición ya apuntada en la introducción general:

*"La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien".*¹²³

¹²³ ARISTOTELES, *Política*, lib.1, Bk1252b27-30

Decimos que ésta definición da razón de la UNIDAD DE ORDEN que es la *Sociedad perfecta* porque, como dice Tomás de Aquino en el *proemio a la Política*, la definición obtenida por la consideración de unos principios, da razón de:

1. "las partes de las que está formada..."¹²⁴ (la ciudad), dando razón de la ordenación de esas partes al TODO como a su fin,
2. "de aquello a lo que se subordina..."¹²⁵, es decir, de la ordenación que guarda a un fin que le es propio; y
3. "de los procesos que ella misma pone en juego..."¹²⁶, es decir de los medios que se ordenan a la conservación del TODO y a la consecución del fin.

Todas ellas como veremos, son razones de la UNIDAD DE ORDEN que es la *Sociedad perfecta*.

Procuraremos seguir ésta metodología en nuestro estudio de la *Sociedad perfecta*. Para ello, haremos una referencia constante a la definición apuntada, de tal modo que en ésta segunda parte haremos una consideración de los principios contenidos en ésta definición, y estudiaremos todo aquello de lo que da razón la misma.

¹²⁴ DE AQUINO..., *Proemio a la Política*, n.8

¹²⁵ DE AQUINO..., *Proemio a la Política*, n.8

¹²⁶ DE AQUINO..., *Proemio a la Política*, n.8

PRIMER CAPÍTULO
"PRINCIPIOS CUASI-EXTRÍNSECOS
DE LA SOCIEDAD PERFECTA: CAUSA
EFICIENTE Y CAUSA FINAL".

I.1) INTRODUCCIÓN AL PRIMER CAPITULO

Trataremos en primer lugar, los principios cuasi-extrínsecos de la *Sociedad perfecta*: su causa eficiente y su causa final.

El fundamento de decir que estas dos causas son *principios* y son *cuasi-extrínsecos*, se encuentra en la primera parte de nuestro trabajo, y lo podemos concentrar en las siguientes razones, a manera de recapitulación:

1. En primer lugar, la causa eficiente y la causa final son principios porque son causas. La razón es la que sigue. Si entendemos por principios "aquello de lo cual procede algo de cualquier manera", (aunque esta noción es algo más general y universal que la noción de causa), en rigor podemos decir que "toda causa es principio", (pues causa es aquello de lo que procede algo de cualquier manera).

La noción de causa está incluida en la noción de principio. Sin embargo la noción de causa no agota la noción de principio. Para ser causa se requiere de una condición: tener un influjo positivo en el ser causado. Lo efectuado o causado, tiene un carácter de dependencia respecto al origen o causa.¹²⁷ En suma, las causas eficiente y final, en cuanto causas, son principios.

¹²⁷ Cfr. Primera parte "Fundamentación metafísica de las nociones de *principio, causa, elemento y naturaleza*"; p.15

2. Y decimos que la causa eficiente y la final son *cuasi-extrínsecas* porque:

2.1. En primer lugar, se les llaman *extrínsecas* por dos razones:

A) La causa eficiente se refiere al *agente exterior* que es "principio de movimiento";¹²⁸ y este principio es principio extrínseco a la cosa causada ya que "... en virtud de un principio extrínseco en acto, cuya función es la de conducir la materia a la adquisición de una nueva forma...".¹²⁹

B) La causa final, en tanto que "es aquello por lo cual se hace algo"¹³⁰, pone en movimiento al agente, lo lleva a actuar, y en este sentido es causa de la causalidad del agente y por tanto principio también extrínseco.¹³¹

Esto nos muestra que entre ambas causas hay una estrecha relación, de tal modo que no se da una sin la otra. Sin la final no se da la eficiente. La causa final causa la causalidad de la causa eficiente.

2.2 En segundo lugar, se les llama *cuasi*, porque aunque su modo de principiar es extrínseco y hasta cierto punto anterior a la constitución del ser producido (la *Sociedad*

¹²⁸ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.2, (1), Bk1013a24-b4

¹²⁹ ALVIRA Tomás, CLAVELL Luis, MELENDO Tomás, *Op. cit.*; p.201

¹³⁰ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.2, (1), Bk1013a24-b4

¹³¹ Cfr. Primera parte "Fundamentación metafísica de las nociones de *principio, causa, elemento y naturaleza*"; p.41

perfecta), sin embargo, permanecen en ella manteniendo un influjo positivo o real en la misma. Es decir, causan desde el exterior, pero continuamente.

Una vez explicada la definición de la causa eficiente y la causa final, desde el punto de vista del modo de ejercer su causalidad, buscaremos establecerlas de un efecto particular.

Este primer capítulo tiene por objeto determinar cuál es en la *Sociedad perfecta* (el efecto) la causa eficiente ("principio de movimiento"), y cuál, la causa final ("aquello por lo cual se hace algo"). Así mismo, se analizará la estrecha relación que hay entre estas dos causas en la *Sociedad perfecta*.

1.2) LA NATURALEZA RACIONAL DEL HOMBRE: CAUSA EFICIENTE

A) INTRODUCCIÓN:

Trataremos ahora uno de los principios cuasi-extrínsecos de la *Sociedad perfecta*: su causa eficiente.

Para estudiar esta causa, es necesario observar primero -como lo hace Aristóteles en la *Política*-, el origen o génesis natural de la *Sociedad perfecta*, en donde la naturaleza humana es punto de partida.

Para ello, será necesario en primer lugar definir cuál es la naturaleza del hombre, aclarando que aquí se entiende naturaleza como esencia. Y con base en esta definición (*quiddidad* esencia en tanto que conocida), veremos como el fundamento de que el hombre sea un ser social o político se encuentra en esa naturaleza racional.

Trataremos posteriormente esa naturaleza racional como común a todo hombre a la cual le son propias unas potencias y facultades. Tales facultades son por tanto, también comunes al género humano. Finalmente explicaremos cómo de esas potencias o facultades que tienden a un fin que les es propio, se derivan una serie de necesidades para la consecución de su pleno desarrollo y perfección. Y es aquí donde estaremos en condiciones de señalar cuál es la causa eficiente de la *Sociedad perfecta*.

B) NATURALEZA HUMANA: NOCIÓN

Vemos como necesario tratar el tema de la naturaleza humana, ya que sin esta profundización, es imposible sustentar el ser social del hombre y por tanto el origen de la sociedad.

Una vez vistos los diferentes sentidos o modos en que se dice naturaleza, y entendiendo que el término naturaleza *-physis-* es un término análogo y no unívoco, profundizaremos en la noción de naturaleza humana. Entendemos aquí por naturaleza, la esencia o razón de un ser, ya que ha quedado establecido que la esencia en cuanto que es principio de operación es lo mismo que naturaleza.

Entendemos por esencia la *quiddidad* del ente (*quod quid est*), su especie (*species*), su razón de ser (*ratio rei*). La esencia es lo que buscamos cuando preguntamos ¿qué es esto? La esencia, así concebida, conviene a todo lo que de algún modo es. Todo ser está determinado necesariamente por su razón de ser.

Ahora bien, ¿cómo conocemos esa esencia o naturaleza de las cosas?; el conocimiento humano no puede captar intuitivamente la esencia o razón de ser de un ente; sin embargo es un hecho que la conoce. Aristóteles en el libro VII de la metafísica dice que una prueba de que nuestro intelecto conoce la esencia de las cosas es que cuando

definimos una cosa, expresamos su esencia; decimos qué es, su *quiddidad* (que es la esencia en tanto que conocida).¹³²

El intelecto se vale de las manifestaciones externas, de las operaciones y de los accidentes de los diversos tipos de entes, para describir, delimitar y determinar exactamente qué es cada cosa.¹³³

En el caso del hombre, cuando nos preguntamos por su naturaleza o esencia, es difícil ofrecer una definición totalmente válida y completa puesto que su ser es un compuesto hilemórfico, y lo compuesto es complejo.

Santo Tomás lo expresa de la siguiente manera: "Si se quiere nombrar en sentido propio al hombre, hay que decir que es una sustancia racional, pero no intelectual (es decir, puramente espiritual) y un ser que no tiene sólo percepción sensible".¹³⁴

Haciendo un análisis lógico-formal, podemos decir que "... la primera determinación del hombre sería: un ente cuyo género puede ser determinado como ser viviente, cuya especie como viviente racional".¹³⁵

¹³² Cfr. ARISTOTELES, *Metafísica*, lib. VI, Bk 1028a 10-15

¹³³ Cfr. DE AQUINO..., *Summa Theológica*, I, q. 85, a. 3 ad 4.

¹³⁴ DE AQUINO..., *Summa...*, I, q. 108, a. 5.

¹³⁵ LUDWIG BERG, *Ética Social*, ed. cil., p. 96

Con esto quiero mostrar que la complejidad de la definición de la naturaleza humana radica en el hecho de que el hombre es un animal que es espíritu al mismo tiempo, y un espíritu que no es puro sino que es animal. Cada uno de los dos principios está en cierto modo contenido o dependiendo del otro. De tal modo que si fuera sólo animal no sería hombre sino una bestia y si fuera sólo espíritu, sería un ángel.

Estas disquisiciones no son más que una profundización de aquella definición del hombre dada en la antigüedad por Aristóteles, y que hasta la fecha no ha sido superada; el hombre es un *ANIMAL RACIONAL*.¹³⁶ Esta es la verdadera naturaleza o esencia del hombre.

Con esto, me parece que hemos llegado a esa *ratio común*, a esa raíz que está en la base de todas las posibles determinaciones de la naturaleza humana. El ser animal racional es lo meta-físico, lo que está contenido y da razón de todas las características o notas singulares que tratan de mostrar y designar la esencia humana como tal.

Y desde la perspectiva lógica de esta definición de "hombre" como "animal racional", decimos que animal corresponde a su género próximo; y racional a su diferencia constitutiva o específica. Esto nos muestra que el hombre en su realidad compuesta de animal-racional, comparte o tiene en común con los demás vivientes su determinación genérica: ser vivo, distinguiéndolo de ellos la determinación específica de ser racional. Ahora bien, al decir *racional*, no estamos queriendo significar una facultad o

¹³⁶ La referencia textual de esta definición no la he encontrado en ninguna obra de Aristóteles, más bien, es una definición tradicional que tiene como referencia numerosas obras de Aristóteles, como la *Política*, donde dice que "el hombre es un animal político", y es político porque es racional. Cfr. ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk 1253a1-7.

proceso del pensamiento (como lo es el raciocinio), sino el ser espiritual que subyace. Este espíritu humano, se distingue esencialmente de otros seres espirituales como sería el caso de Dios y de las sustancias separadas (angelicales), por ser el espíritu de un animal.

Cabe aclarar que, debido a que el ser humano es una realidad compleja, aunque separemos para su estudio su ser animal de su ser espiritual, hay que estar conscientes de que esta separación se realiza para un mejor y más fácil conocimiento y estudio, aunque en la realidad se den como compuesto de materia y forma. Nos damos cuenta de que el hombre, no es un animal al que se le añada un espíritu, tampoco es un espíritu encerrado en un cuerpo, sino que ambos co-principios, forman una sola esencia: la humana.

Con base en esta definición: "*animal racional*", procuraremos profundizar en una característica propia e inherente de esa naturaleza: el ser social, esto con el fin de entender como esa naturaleza puede ser origen de la sociedad.

C) NATURALEZA SOCIAL DEL HOMBRE; GÉNESIS DE LA SOCIEDAD:

c.1) INTRODUCCIÓN:

Una vez declarado que el hombre es un ser de naturaleza racional, trataremos en este apartado cómo es que esa naturaleza racional es social y cómo es que esa misma naturaleza constituye el origen de la sociedad (como su causa eficiente).

Por tanto, el tema que nos ocupa es la naturaleza social del hombre como causa eficiente de lo que Aristóteles llama "*Sociedad perfecta*". Para esto, será necesario:

- 1º estudiar la naturaleza humana como común a todo hombre,
- 2º demostrar que la naturaleza del hombre en tanto que racional es en efecto social;
- 3º mostrar como al ser racional del hombre le corresponden un conjunto de facultades físicas, psíquicas y espirituales, que respecto al fin que les es propio: su perfección, se derivan una serie de necesidades para su consecución,
- 4º demostrar o hacer explícito de que modo estas necesidades son principio o causa de la sociedad.

c.2) LA NATURALEZA RACIONAL COMO COMÚN A TODO HOMBRE:

La esencia metafísica del hombre que hemos venido considerando (animal racional), es universal en tanto que conviene a todos los hombres. La esencia es lo que hace a todo hombre ser hombre y por tanto pertenece a todo hombre.

En este sentido, *universal* expresa lo que es común a muchos, o lo que es uno en muchos; dice santo Tomás "*unum in multis*"¹³⁷

Es esta esencia, la que permite que ciertas manifestaciones y determinaciones que se dan en todos los hombres sean signo y expresión de racionalidad. Por muy numerosas que sean las diferencias individuales, de carácter racial, histórica o cultural, entre los hombres, siempre hay entre ellos unos rasgos esenciales en común.

La naturaleza humana pues, es lo que hace "hombres" a los muchos individuos, y esta naturaleza o esencia común tiene existencia en los hombres reales y concretos: Pedro, Juan, María...

Por lo tanto, la naturaleza es la raíz y fuente de las propiedades humanas esenciales o universales, esto es, de las facultades corporales, psíquicas y espirituales que se dan en todo ser humano. Son universales en tanto que se dan en todo hombre y sin ellas no se da hombre alguno.

¹³⁷ DE AQUINO..., *De Trinitate*, I,1. 3.^o

Esta esencia es siempre una en los muchos hombres particulares (*unum in multis*). Podemos decir que es una específicamente (*per se*), y numéricamente múltiple, pues se da en muchos hombres. Por esta única esencia humana, es por lo que los hombres pertenecen o constituyen lo que podemos denominar "la humanidad". Franz Staudenmeier, desde una perspectiva lógica lo expresa de la siguiente manera:

"El concepto humanidad es un concepto genérico. Lo que debe convenir a todos aquellos seres que quedan comprendidos bajo este género es la esencia humana: esencia que es una y que consta de la síntesis de espíritu y de la naturaleza. Por muy grande que sea el número de los ejemplares, siempre lo que hace que sean hombres es la unidad esencial humana. Lo que convierte a los hombres en todo tiempo y lugar en verdaderos hombres es su naturaleza humana, que es una esencialmente, una naturaleza que ni es sólo espíritu ni sólo naturaleza, sino una unidad de espíritu y naturaleza..."¹³⁸

La esencia humana, que no existe *por sí* como una idea subsistente (como lo afirmaría Platón), se encuentra realizada en todo hombre, y los convierte a todos en un *uno* que se concibe como: la Humanidad. Esta afirmación es uno de los fundamentos metafísicos y punto de partida para lo social: la naturaleza humana común a todo hombre.

La raíz de lo social surge de la entraña misma de la esencia humana racional -como se pretende demostrar a continuación-, y por tanto, la específica ordenación de unos hombres a otros que pueden convivir entre sí precisamente porque son hombres y

¹³⁸ Cfr. Ludwig Berg, *Ética Social*, *ed. cit.*, p. 100. F. A. STAUDENMEIER, *Die Christliche Dogmatik*, vol. III (Freiburg, 1848), p. 375

ticnen una misma esencia o naturaleza, se fundamenta en su ser racional. Lo social pues, está enraizado en el hombre no de una manera extrínseca, sino que pertenece necesaria e intrínsecamente a su ser hombre, a lo específico suyo: su racionalidad.

De esta forma, queda por lo pronto señalado, que el ser social para el hombre, es una propiedad, una cualidad que brota necesariamente de la esencia específica del hombre: su ser racional y conviene inalienablemente a todo el que la posee.

**c.3) LA NATURALEZA DEL HOMBRE EN TANTO QUE
RACIONAL ES SOCIAL:**

Aristóteles en la *Política*, explica que la ciudad, la *Sociedad perfecta*, es un fenómeno natural puesto que responde a una naturaleza específica: "*animal racional*". El que el hombre viva naturalmente en sociedad responde a su específica naturaleza. De este modo, la sociedad es tan natural al hombre que todo aquel que por naturaleza no vive en sociedad no es hombre. Esta idea se explicita en el siguiente párrafo:

"... La ciudad es una de las cosas que existen por naturaleza, y el hombre es por naturaleza un animal político... quien por naturaleza y no por casos de la fortuna carece de ciudad, está por debajo o por encima del hombre... El hombre por naturaleza es de tal condición..., el por qué sea el hombre un animal político, ... es evidente. La naturaleza - según hemos dicho-, no hace nada en vano; ahora bien, el hombre es entre los animales el único que tiene palabra..." 139

Aristóteles demuestra el hecho de que la sociedad política sea un fenómeno que se fundamenta y deriva del *ser racional* del hombre y en este sentido la sociedad "es una de las cosas que existen por naturaleza".

139 ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk 1252b30-1253 a1-18

La razón por la que demuestra que el hombre es un animal político es la siguiente:
el ser humano es el único que tiene palabra.

¿Qué quiere decir con esto Aristóteles? Me parece que es aquí donde encontramos el fundamento principal del ser social del hombre. Lo importante es entender que mediante el fenómeno de *la palabra*, Aristóteles trata de mostrar el ser racional del hombre, ya que por ella, el hombre puede expresar juicios sobre lo que está bien y lo que está mal, sobre lo justo y lo injusto, por la palabra el hombre puede comunicarse y a diferencia de los animales no racionales (y de los bárbaros que los consideraba irracionales precisamente por carecer de lenguaje),¹⁴⁰ el hombre puede expresar juicios, operación propia del raciocinio. En fin, con la palabra, el hombre puede relacionarse con otros y gracias a esto, vivir en sociedad.

Concluimos, con Aristóteles, que el hombre es sociable gracias a su naturaleza racional, y la palabra, lenguaje o discurso es manifestación de racionalidad.

Retomando el razonamiento anterior, (que podríamos formular así: el hombre es el único que tiene palabra) y considerando que la naturaleza no hace nada en vano, es evidente el hecho de que el hombre sea un animal político. Santo Tomás en su comentario, manifiesta que no le parece evidente este argumento, aunque si contundente y lo explicita de la siguiente manera:

¹⁴⁰ Cfr. ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk 1252b6-9

"... Luego, habiéndole dado la naturaleza al hombre el discurso, y ya que el discurso se ordena a que los hombres se comuniquen lo útil y lo nocivo, lo justo y lo injusto, etcétera, se sigue, de que la naturaleza no hace nada en vano, que los hombres por naturaleza se comunican. Y tal comunicación origina la sociedad. Por lo tanto, el hombre es por naturaleza un animal social o político".¹⁴¹

Esto es lo que lo lleva a expresar en numerosas obras la siguiente idea:

"... Está en la naturaleza del hombre el ser un animal social y político que vive dentro de una multitud en un grado mucho mayor aún que todos los animales, lo cual muestra la necesidad natural."¹⁴²

Por tanto, el ser social del hombre deriva de su específica naturaleza racional, es por ello que la sociedad es natural al hombre.

¹⁴¹ DE AQUINO..., *In X Politicorum expositio*, lib. I, lect. 1, n. 36 (M1)

¹⁴² DE AQUINO..., *De Regno*: Libro I, cap. 1, *de. cit.*, p. 532

c.4) LAS NECESIDADES DEL HOMBRE Y LA GÉNESIS DE LA SOCIEDAD PERFECTA:

Profundizando un poco más en la idea de si el hombre es por naturaleza un animal social o político; y ya que hemos establecido que todo hombre por ser racional es social, nos será posible entender que a su ser racional le corresponde el conjunto de unas facultades físicas, psíquicas y espirituales de las cuales se derivan una serie de necesidades igualmente comunes a todos los hombres. Santo Tomás lo expresa de la siguiente manera:

“El hombre es por naturaleza un animal social que para vivir, tiene necesidad de una cantidad de cosas que por sí mismo no podría procurarse, consecuentemente, el hombre es por necesidad parte de una multitud, de la que recibe la asistencia necesaria para vivir convenientemente”.¹⁴³

El hombre es un animal que vive por su propia naturaleza en sociedad. El argumento principal que fundamenta este hecho, como ha quedado explícito en las citas anteriores, es el que posee una naturaleza o esencia racional común, del que derivan una serie de potencialidades y necesidades propiamente humanas que sólo satisface con otros seres humanos y para ello se hace indispensable el lenguaje o comunicación.

¹⁴³ DE AQUINO..., *Comentarios a los libros de la Ética*, Lib.I, cap. I, n.4

En una consideración de las facultades comunes a todo hombre, se observa de manera implícita, que el hombre posee un fin propio, el cual consiste en el desarrollo y perfeccionamiento de todas ellas. Este perfeccionamiento es el hábito o virtud, lo cual en términos aristotélicos equivale a la felicidad. Y es en ese desarrollo y perfeccionamiento de sus facultades, de donde surgen sus necesidades concretas; que como dice Santo Tomás "por sí mismo no podría procurarse...".¹⁴⁴

Y ¿cuáles son esas necesidades? El hombre está sujeto a ciertas necesidades materiales derivadas de sus facultades vegetativas y sensitivas, a las que ha de atender para mantenerse en la existencia. "Igual que el animal, el hombre siente estas necesidades y, de un modo instintivo, tiende a satisfacerlas... Pero, en oposición al animal, el hombre no se mueve únicamente por la fuerza natural de los instintos. Así por ejemplo, no solamente podemos sentir hambre, y en virtud del instinto de conservación buscar el alimento necesario, sino que somos también capaces de entender que tenemos el "deber" de alimentarnos... De esta manera, el hombre se nos aparece como un ser en el que ciertas necesidades materiales son, a la vez, necesidades morales".¹⁴⁵

Además, el hombre en tanto que no es únicamente material-corporal, sino también es espiritual, posee unas facultades: la inteligencia y la voluntad que tienen como actos propios conocer y amar (actos eminentemente espirituales no dependientes de la materia) y como tal está también sujeto a necesidades que se derivan de estas potencias. Por ello, "si por tener un cuerpo necesitamos cosas materiales, por tener entendimiento

¹⁴⁴ DE AQUINO T..., *Comentarios a los libros de la Ética*, Lib.I, cap.I, n.4

¹⁴⁵ MILLÁN PUELLES A., *Persona humana y justicia social*, Madrid 1978. p. 12

necesitamos a su vez de otros bienes: ciencia, arte, religión... Estas son las supremas necesidades del hombre, las "más importantes", aunque las materiales sean las "más urgentes".¹⁴⁶ Con base en este mismo razonamiento, Aristóteles en la *Ética* dice que la amistad es una de las tres cosas indispensables para la felicidad del hombre

El hombre pues, es un ser que por tener no sólo instintos, sino también entendimiento y voluntad, es capaz de desarrollar estas capacidades, de las cuales se derivan necesidades morales e intelectuales, tanto con relación a su espíritu como con relación a su cuerpo, y por ello, tiene también el derecho a satisfacer esta doble clase de necesidad.

Retomando el punto 3 y 4 de éste inciso (c), y concluyendo, podemos decir que:

1º La naturaleza social del hombre tiene como fundamento el ser racional. "El hombre es entre los animales el único que tiene palabra".¹⁴⁷

2º Desde la consideración del fin de esa naturaleza racional-social que es común a todo hombre, se derivan una serie de necesidades que también son comunes a todo hombre.

Queda ahora por demostrar cómo es que esas necesidades son principio o causa eficiente de la *Sociedad perfecta*.

Así como el lenguaje nos fue indispensable para demostrar la naturaleza social del hombre; las necesidades comunes derivadas de las potencias de una misma naturaleza

¹⁴⁶ MILLÁN P..., *op. cit.*, p. 14

¹⁴⁷ ARISTÓTELES, *Política*, lib.I, Bk 1253a7-18

racional, (que tienen como fin el estado virtuoso), son en tanto que derivadas de la naturaleza social del hombre, el fundamento principal de la explicación de la génesis o causa eficiente, de la sociedad.

Santo Tomás dice que "la inclinación natural del hombre a establecer sociedad civil o comunidad política es natural, porque todo hombre está naturalmente inclinado a su felicidad, la cual es su fin. Ahora bien, el que naturalmente desea un fin, desea también los medios que conducen a él, los cuales sólo los tiene en sociedad: como el alimento, vestido, techo, defensa, salud, comunicación, trabajo, sociedad, amistad... Por lo tanto, el hombre tiende naturalmente a la sociedad".¹⁴⁸

Este es el razonamiento que Aristóteles sigue en el libro I de la Política, en donde hace derivar de las diferentes necesidades del hombre el origen de los diferentes núcleos sociales, empezando por las relaciones personales, que dan lugar a la familia, después a la villa y por último a la *Sociedad perfecta*.

Estos diferentes tipos de comunidad son causados u originados por "*las necesidades de la vida*"; dando lugar de manera natural a diversas comunidades.

A) Primero las *relaciones personales* como lo son:

1º la relación entre hombre y mujer "en primer lugar se unen de modo necesario los que no pueden existir el uno sin el otro, como la hembra y el macho *para la*

¹⁴⁸ Cfr. DE AQUINO..., *De regno*, lib. I, cap. II, ed. cit., p. 538

generación...".¹⁴⁹ Esta primera comunidad surge con el fin de generar; necesidad que no se alcanza sin una comunidad de dos.

2º entre el que gobierna y el que es gobernado "... el que es capaz de prever con la mente aquellas cosas que se necesitan *para la conservación* es naturalmente jefe y señor por naturaleza, y el que puede ejecutar con el cuerpo esas previsiones... es súbdito por naturaleza...".¹⁵⁰ Surge por tanto por una necesidad: la conservación.

B) En segundo lugar: *la familia*.

"... de estas dos sociedades personales de las cuales una es para la generación y la otra para la conservación, procede en primer lugar la casa...";¹⁵¹ es decir la familia. "Por lo tanto, la comunidad constituida por naturaleza *para la satisfacción de necesidades cotidianas es la casa*"¹⁵², satisface las necesidades básicas, primeras y cotidianas de todo ser humano (y está precedida por las relaciones personales).

¿Cuáles serían ejemplos de estas necesidades cotidianas? La primera, que se deriva naturalmente de la comunidad personal de hombre-mujer, es la procreación; la segunda, derivada también de modo natural de la relación amo-siervo, es la conservación. Y de éstas se derivan una serie de necesidades como la educación de la prole, el alimento, el vestido...

¹⁴⁹ ARISTOTELES, *Politica*, lib.I, Bk1252a26-30

¹⁵⁰ ARISTOTELES, *Politica*, lib.I, Bk1252a30-34

¹⁵¹ ARISTOTELES, *Politica*, lib.I, Bk1252b9-12

¹⁵² ARISTOTELES, *Politica*, lib.I, Bk1252b12-15

C) En tercer lugar: *la villa*.

"La primera comunidad constituida por varias casas *en vista de las necesidades no cotidianas*, es la aldea o villa. Que en su forma más natural, aparece como una colonia de la casa: algunos llaman a sus miembros hijos de la misma leche e hijos de hijos".¹⁵³ Queremos resaltar que las necesidades resueltas en este tipo de comunidad son las *no cotidianas*.

Santo Tomás en su comentario dice lo siguiente: "pues aquellos que son coaldeanos no se relacionan entre sí como aquellos que son de una sola casa, como en el comer, sentarse al fuego y otras cosas del mismo tipo; sino que se relacionan entre sí en algunos actos exteriores no cotidianos".¹⁵⁴ A diferencia de la familia, los coaldeanos no se relacionan entre sí por causa de necesidades diarias, que, podríamos llamar "íntimas o interiores" (interiores al seno familiar); esas necesidades no cotidianas son lo que Santo Tomás llama exteriores: son comunes y frecuentes.

Este tipo de comunidad también es natural "... pues nada es más natural que la propagación de muchos a partir de uno... esto lleva a cabo la vecindad de las casas... la vecindad de las casas procede en primer lugar de que los hijos y los descendientes multiplicados, instituyeron diversas casas juntas entre sí en las que habitaban. Por lo que, siendo natural la multiplicación de la prole, se sigue que la comunidad de la villa sea natural".¹⁵⁵

¹⁵³ ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk1252b15-18

¹⁵⁴ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.I, lec.1, n.27

¹⁵⁵ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.I, lec.1, n.28

Estas consideraciones aclaran la razón por la que la villa es también una comunidad natural (como son las comunidades anteriores). Reflexionando un poco más sobre este tipo de comunidad y haciendo hincapié en aquello que la origina, es decir, las *necesidades no cotidianas*; es necesario poner ejemplos de estas necesidades para hacer más claro lo que la diferencia de la comunidad anterior.

Pues bien, una *villa*, sería una colonia o vecindad (de hecho santo Tomás, en su discurso, utiliza esta palabra). Una colonia, en tanto que es comunidad de vecinos, las necesidades que estos tienen en común son necesidades no diarias o cotidianas pero sí frecuentes; por ejemplo dice Santo Tomás "comerciar, pelear y otros similares".¹⁵⁶

Son necesidades que surgen en un tipo de comunidad vecinal. Si pensamos en nuestra colonia, entenderemos mejor que el tipo de necesidades que nos unen a nuestros vecinos, son por ejemplo, el alumbrado de la calle, la seguridad, la compra de alimentos...

De manera que son distintas las necesidades por las que surge la comunidad familiar (necesidades ordinarias), de las necesidades por las que surge la villa (necesidades frecuentes, pero no ordinarias).

D) Por último y cuarto lugar: la *Sociedad perfecta*.

*"La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien".*¹⁵⁷

¹⁵⁶ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.I, loc.1, n.26

¹⁵⁷ ARISTOTELES, *Politica*, lib.I, Bk I 252b27-30

Este fragmento, como se irá viendo a lo largo de la tesis, contiene de manera sintética las cuatro causas o principios de nuestro objeto de estudio: la *Sociedad perfecta* (o comunidad perfecta).¹⁵⁸ Será citado y explicado en diversos lugares. Por ahora sólo quiero resaltar que, a diferencia de otras comunidades, la *sociedad perfecta* tiene el extremo de toda suficiencia, o dicho en otras palabras, tiene en sí misma resueltas todas las necesidades humanas. Por esto es fin de las anteriores comunidades, y en tanto que fin de comunidades naturales, es igualmente natural. "De modo que toda ciudad es *por naturaleza*, si lo son las comunidades primeras; porque la ciudad es el fin de ellas, y la naturaleza es fin... Además, aquello para lo cual existe algo y el fin es lo mejor, y la suficiencia es un fin y lo mejor".¹⁵⁹

Por tanto la sociedad, como comunidad última y perfecta es la única capaz de satisfacer todas las necesidades del hombre, tanto corporales como espirituales; y es por ello que es fin de las comunidades anteriores. Es ella la que posibilita y el único medio capaz de hacer que el hombre alcance su fin natural "*vivir bien*".

Poniendo ahora énfasis en el origen de la "*comunidad perfecta*", como ha quedado claro en el desarrollo anterior, éste (el origen) se centra en las necesidades del hombre, derivadas de su naturaleza racional. Por ello dice Aristóteles: "*surgió por causa de las*

¹⁵⁸ A lo largo del trabajo, utilizaré indistintamente el término comunidad perfecta por *Sociedad perfecta*, queriendo significar precisamente lo que aquí se ha definido.

¹⁵⁹ ARISTÓTELES, *Política*, lib. I, Bk 1252b30-1253a1

necesidades de la vida... para vivir bien" (causa eficiente y final en su estrecha relación).

Con esto hemos llegado al *c/limax* o parte central del desarrollo de la naturaleza racional del hombre como principio, origen y causa de la "*Sociedad perfecta*". La naturaleza racional en tanto que social es dicha causa. Y en concreto, las necesidades de la vida humana derivadas de esa naturaleza racional y que tienen como fin su pleno desarrollo; es lo que ha dado origen a la sociedad.

Haciendo referencia a los modos de ser principio que se explicaron en la primera parte de esta investigación, decimos que, la naturaleza humana racional-social, es principio en el primero de sus modos como "aquello desde donde una cosa primeramente se mueve".¹⁶⁰

La naturaleza humana es principio respecto de la *Sociedad perfecta*, porque es ella y sus necesidades lo primero en el movimiento. Sin la naturaleza humana no tiene origen la sociedad, empezando por las relaciones personales, que dan lugar naturalmente a la familia, después a la villa y por último a la sociedad, que por demás, es fin en tanto que esas necesidades sólo las satisface y lleva a su fin en plenitud en sociedad.

La naturaleza humana es pues principio en su primer modo. Y por tanto, causa como causa eficiente (tercera especie de causa). La cual hemos definido como "aquello donde primeramente está el principio del movimiento...".¹⁶¹

¹⁶⁰ DE AQUINO..., *In Metaph...* lib. V, lect. 1, (1), Bk1013a1-17

¹⁶¹ DE AQUINO..., *In Metaph...* lib. V, lect. 2, (1), Bk1013a24b4

La naturaleza racional del hombre y sus necesidades derivadas, son pues, lo primero en el movimiento.

Vemos que además, cumple con los rasgos que hablamos establecido como distintivos de la causa eficiente, enumerados a continuación:

1º El ser causado se diferencia realmente de la causa aunque proceda de ella. Esto es claro en el caso de la naturaleza humana. Ésta, como social, es causa y origen de la sociedad, pero no se identifica con ella, ni reduce su naturaleza a la sociedad. En otras palabras, el hombre no se agota en su ser social y su ser social no se agota en la sociedad.

"El hombre no está ordenado a la comunidad política ni en todo lo que es ni en todo lo que posee...".¹⁶²

2º Comunicación de la perfección propia. El agente obra en cuanto que está en acto. La naturaleza del hombre (agente), cumple con esta condición porque el hombre *es en acto* y cada hombre comunica su propia perfección. Existe la sociedad gracias a que existen hombres que tienen una naturaleza social.

3º El efecto preexiste siempre de algún modo en su causa, por ello el agente que opera siempre produce algo semejante a sí. La sociedad tiene unas características propias que le son necesarias: por ejemplo es necesario a la sociedad un principio rector que dirija el todo hacia el fin. Pues bien, esta característica de la sociedad se produce por semejanza a

¹⁶² DE AQUINO..., *De Regno*, lib.I, cap. XIV, ed. cit., p. 579

su causa (el hombre), ya que en el hombre también existe un principio rector: la inteligencia que lo dirige hacia su fin propio.

Por tanto se concluye que, el hombre con sus necesidades es origen, principio y/o causa eficiente de la *Sociedad perfecta*. Además, es eficiente porque es lo primero en el movimiento, teniendo como fin el vivir humano pleno y perfecto, el cual no se da más que en la *Sociedad perfecta*, (ya que las *comunidades primeras* o imperfectas, precisamente se diferencian de la *Sociedad perfecta* por no tener en sí mismas cubiertas todas las condiciones para el pleno desarrollo del ser humano - es decir, cubiertas todas sus necesidades-).

Desde esta perspectiva se entiende el comentario de santo Tomás: "... la inclinación del hombre a unirse con los demás y a forjar con ellos una sociedad civil perfecta, y plenamente suficiente para lograr un desarrollo completo, está incluida y envuelta en el deseo e inclinación natural del hombre a la felicidad.(fin propio del hombre)",¹⁶³ y es por ello que origina la sociedad.

En el deseo y fin de todo hombre a ser feliz, (hecho indiscutible y de conciencia universal), se incluye como parte esencial el vivir pleno e íntegro, perfecto y acabado y también se incluye el pleno desarrollo de todo el hombre: de su cuerpo y de su alma. Plenitud e integridad de la vida humana.

¹⁶³ Cfr. DE AQUINO T.... *De regno*, lib I, cap I, ed. cit, p. 531

Ahora bien, como se ha visto, la consecución de la felicidad no sería posible sin la sociedad. Puesto que sin ella no podría proveerse de lo necesario para *vivir bien*.

Tal necesidad también se puede demostrar por reducción al absurdo. Si el hombre tiene como fin natural ese vivir pleno que incluye el desarrollo de todas sus facultades, y no admitiéramos que naturalmente vive en sociedad, concluiríamos que su ser mismo no tendría sentido, que es un absurdo, ya que poseería potencias que no llevaría al acto, a su perfección propia (el hábito o virtud), y por tanto serían un absurdo para el hombre mismo.

D) CONCLUSIONES:

Haciendo un breve resumen y retomando las ideas anteriores; hasta aquí hemos dicho que:

- 1º El hombre es un ser social por naturaleza; es decir, que la sociabilidad del hombre deriva de manera necesaria de la naturaleza específica del hombre: de su ser racional.
- 2º De esa naturaleza específica, derivan unas potencias y facultades comunes a todo hombre.
- 3º El hombre tiene unas necesidades que se derivan del fin de esas potencias comunes.
- 4º Son esas necesidades las que dan origen a la sociedad a manera de causa eficiente.
- 5º La única comunidad que posee "*el extremo de toda suficiencia*", es la comunidad perfecta: la sociedad, es por ello que es fin de las anteriores anteriores (villa, familia, relaciones personales).

Por lo tanto, la sociedad surge derivándose de una naturaleza: la humana (que es racional-social) y desde esta perspectiva, se concluye que la génesis o el tipo de "producción" por el que se constituye la sociedad es NATURAL ya que responde a una *naturaleza* racional.

Esta conclusión nos obliga a profundizar y justificar el tipo de producción y generación que se da en la sociedad. Para ello acudiremos al segundo modo de ser principio, el cual se refiere al *principio del hacer o de la generación*. En la profundización de este principio se aclarará un poco más el tipo de producción que es la sociedad: natural, humana o artificial. Cabe aclarar que es un tema que se puede profundizar mucho más y que, debido a que no se ha estudiado a fondo, y no es el tema propio de nuestra investigación, nos limitaremos a hacer unas breves reflexiones.

El segundo modo de principio, explicado en la primera parte, lo define Aristóteles de la siguiente manera: "también se llama principio, desde donde primeramente algo se genera intrínsecamente, es decir, aquella parte de la cosa que primero se produce, y desde lo cual empieza a producirse la cosa..."¹⁶⁴

La esencia de este modo de principio radica en ser el comienzo del hacerse o producirse; y como se estudió en la primera parte, este principio en su consideración extrínseca puede ser de tres maneras: 1º natural, 2º en la acción humana la voluntad y 3º artificial.¹⁶⁵ Analizaremos en relación a la sociedad cada uno de ellos, explicando en qué sentido, podemos decir que la generación de la sociedad es una generación natural, humana y artificial.

¹⁶⁴ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.5, lect.1, (1), Bk1013a1-17

¹⁶⁵ Cfr. "Fundamentación metafísica de las nociones de *principio, causa, elemento y naturaleza*", p. 20
DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.V, lect.1, (1), Bk1013a1-17

1º Es natural:

La *Sociedad perfecta es por naturaleza*, porque lo son también las comunidades primeras y ésta es fin de ellas. "De modo que toda ciudad es por naturaleza, si lo son las comunidades primeras; porque la ciudad es el fin de ellas, y la naturaleza es fin. En efecto, llamamos naturaleza de cada cosa a lo que cada una es, una vez acabada su generación perfecta..."¹⁶⁶

En este sentido es natural: como fin de las comunidades primeras y naturales; "y de este modo generándose la ciudad a partir de dichas comunidades, que son naturales, ella misma será natural".¹⁶⁷

La generación natural de la sociedad, no se da pues como en las sustancias (como la generación de un niño que procede de su padre); se da en tanto que UNIDAD DE ORDEN¹⁶⁸ y no de sustancia, ya que como UNIDAD DE ORDEN es fin de comunidades naturales.

Los siguientes dos modos tienen como principio al *λογος*.

2º En la acción humana.

Vemos que la sociedad tiene también como principio, la voluntad o el propósito.

"... las acciones humanas, ya sean morales o políticas, son principio aquellas que son movidas por la voluntad o el propósito..."¹⁶⁹

¹⁶⁶ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.1, lec.1, n.32

¹⁶⁷ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.1, lec.1, n.33

¹⁶⁸ DE AQUINO..., *Proemio a la Ética*: 5.1

¹⁶⁹ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.5, lect.1, (1), Bk1013a1-17

Aunque este modo de generación, en la cita anterior, lo aplica santo Tomás a los casos en los que la voluntad es principio de decisión una vez constituidas las ciudades; nos parece que también se aplica a la generación de la sociedad misma, ya que si aceptamos que la producción de la sociedad tiene como origen una naturaleza racional-libre, entonces la decisión o la voluntad como principio, también intervienen en el origen de la sociedad. Es por ello que hay diversos tipos de sociedades, diversas leyes, diversas formas de autoridad (fruto de la libertad humana).

3º Generación artificial.

Podemos decir que hasta cierto punto también hay una producción artificial, que, de igual modo que la anterior, en tanto que la sociedad es producto de una naturaleza racional del hombre, el *λογος* humano interviene directamente en la formación artificial, es decir en los modos y variables de esa sociedad. "... el arte es principio, y entre ellas especialmente la arquitectura...".¹⁷⁰

Por tanto, el hombre no vive en sociedad como resultado de un instinto o de manera espontánea, lo hace, como hemos visto y ha quedado demostrado, por un reclamo o inclinación natural, por causa de su diversidad de potencias y necesidades: para alcanzar su fin propio; pero responde a esa inclinación natural con lo específico suyo, con lo más esencial a su ser: con su racionalidad.

¹⁷⁰ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.5, lect.1, (1), Bk1013a1-17

La sociedad por tanto tiene como origen o causa eficiente la naturaleza racional del hombre. No de la manera en como lo sostiene el naturalismo o el determinismo social, ya que éstos ven en el origen de la sociedad, un fatalismo y una necesidad absoluta. La sociedad es natural por ser fin de comunidades anteriores que también son naturales y porque en última instancia se origina por una exigencia respecto al fin de esa naturaleza social (racional y libre) del hombre.

Però tal *origen natural* no es fatal puesto que la necesidad no es absoluta, y por tanto cabe el ejercicio de la racionalidad en el origen y desarrollo de la sociedad.

No hay una necesidad absoluta en que el hombre viva en sociedad ya que podría subsistir sin ella, pero sí hay una tendencia en su naturaleza racional y una necesidad de ella para la consecución de su fin.

Concluimos pues, que la inserción social no es de una *necesidad absoluta*,¹⁷¹ una condición *sine qua non* de la supervivencia humana, sino la necesidad relativa -o más aún condicional- de una cierta forma de vida: la vida feliz, plena, conveniente.

Por otro lado, la sociedad tampoco tiene como causa eficiente el mero acuerdo de voluntades o el *λογος* humano: contractualismo o convencionalismo. Es un error decir que si el origen de la sociedad tiene como supuesto la racionalidad humana, entonces se

¹⁷¹ Cfr. DE AQUINO..., *Los principios de la realidad natural*, cap. IV, n. 21

origina de manera inerentemente artificial, como por un acuerdo de voluntades. Nos parece que, lo que se da como producto del *λογος* humano son las diferentes formas en que puede organizarse la sociedad, pero no la sociedad misma.

En la medida en que el hombre tiende a su realización y fin propio, en esa medida tiende y necesita de la sociedad. Aunque la sociedad en sí misma no es fin del hombre, sí es la única que en tanto que *Sociedad perfecta* proporciona el conjunto de condiciones para que el hombre alcance su fin: la perfección de todas sus facultades (esto es lo que la hace ser fin respecto de las anteriores comunidades).

Concluimos que, la causa eficiente de la sociedad, (esto es, quien la efectúa y la realiza), es la naturaleza racional-libre del hombre. Es el hombre quien por exigencias de su naturaleza se reúne en sociedad. Reunión hecha de una manera racional y libre. Por lo anterior, es necesario que los hombres vivan en sociedad para alcanzar su fin propio, pero no es necesario el modo en como se forme, constituya, rija y medie hacia ese fin; ya que esto está bajo el libre arbitrio de los hombres, impregnado de racionalidad y libertad. El aspecto contingente de toda *Sociedad perfecta* deriva de estas premisas.

Pues bien, una vez concluido este primer capítulo, por el cual se buscó demostrar que el hombre es un ser social por naturaleza y que es esta naturaleza social racional-libre- y las necesidades que se derivan de ella la causa eficiente de la *Sociedad perfecta*,

pasaremos a un segundo capítulo en donde se estudiará el fin propio de la sociedad que es aquello por lo cual el hombre se une en una comunidad

Para abordar el siguiente capítulo recordemos, a manera de introducción, que la causa eficiente de la *Sociedad perfecta* va intrínsecamente unida a la causa final, es decir al fin de la *Sociedad perfecta*, es decir, al *por qué* de que los hombres se unan en sociedad. La causa final es lo primero en la intención y lo que causa el origen.

La sociedad está compuesta por hombres (originada por su naturaleza específica), que se unen en sociedad por una máxima necesidad: alcanzar su fin propio. El fin de esa sociedad por consiguiente son los hombres mismos que le dieron origen y en concreto su perfección.

1.3) TELEOLOGÍA O CAUSA FINAL DE LA SOCIEDAD

PERFECTA:

A) INTRODUCCIÓN:

Esta segunda parte es un intento de profundizar en el fin propio de la *Sociedad perfecta*, es decir en su *causa final*, o elemento teleológico. Esta no puede separarse ni real ni epistemológicamente de la eficiencia o génesis de la *Sociedad perfecta*. Son dos causas que concausan y por tanto que se exigen una a la otra.

Aristóteles, como vimos en la primera parte de esta tesis, y en la introducción de la segunda, define a la causa final de la siguiente manera:

"... el fin es causa, que es aquello por lo cual se hace algo...".¹⁷² El fin es por tanto aquello a lo que tiende el agente "todo lo que obra, no obra sino en atención de un objeto". Sin el fin, la causa eficiente o agente no se movería.

Esta causa -la final-, se encuentra por tanto en estrecha relación con la causa eficiente. "La eficiente y la final se corresponden entre sí porque la eficiente es el principio del movimiento y el fin es el término... Por lo tanto la eficiente es causa del fin,

¹⁷² ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b30-35

y el fin es causa de la eficiente. La eficiente es causa del fin en cuanto al ser..., el fin es causa de la eficiente no en cuanto al ser, sino por razón de la causalidad, pues la eficiente es causa en cuanto actúa, pero no causa sino por el fin".¹⁷³

La causa eficiente es causa del fin en cuanto al ser (es decir en cuanto a la generación), es aquello que primeramente obra; y la causa final o fin es causa de la eficiente porque la causa eficiente no opera sino para alcanzar el fin. En este sentido es en el que se dice que la causa final es lo primero en la intención y lo último en la ejecución (o generación).

Analizaremos esta concausalidad de eficiente y fin en la *Sociedad perfecta*, la cual queda enunciada en la siguiente cita:

La comunidad perfecta "... surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien".¹⁷⁴

¹⁷³ DE AQUINO.... *In Metaph...*, lib.5, lect. 2, (2), Bk1013b4-9

¹⁷⁴ ARISTOTELES, *Politica*, lib.1, Bk1252b27-30

B) DESARROLLO DEL PRINCIPIO TELEOLÓGICO O CAUSA FINAL DE LA SOCIEDAD PERFECTA:

Empezaré por citar una vez más la definición que da Aristóteles de la comunidad o *Sociedad perfecta*, en donde se muestra claramente cuál es el fin de la sociedad.

*"La comunidad perfecta de varias aldeas, es la ciudad, que tiene, por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero que existe ahora para vivir bien".*¹⁷⁵

La *Sociedad perfecta* surge por las necesidades de la vida, en estas encuentra su origen y eficiencia -como quedó demostrado en la primera parte de este capítulo-, pero una vez unidos los hombres entre sí en sociedad, esta -en tanto que sociedad-, tiene como fin (y con ella los hombres), el "*vivir bien*".

Retomaré cuatro premisas o conclusiones obtenidas en el tema anterior en donde se examinó de qué modo era causa eficiente la naturaleza social del hombre en la generación de la sociedad, esto con el fin de agregar -con base a la definición expuesta-, una conclusión más en relación a la causa final:

¹⁷⁵ ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk1252b27-30

1º El hombre es un ser social por naturaleza; es decir, que la sociabilidad del hombre deriva de manera necesaria de la naturaleza racional específica del hombre,

2º De esa naturaleza específica, derivan unas potencias y facultades comunes a todo hombre,

3º El hombre tiene unas necesidades que se derivan del fin de esas potencias comunes,

4º Son esas necesidades las que dan origen a la sociedad a manera de causa eficiente.

5º La única comunidad que posee "*el extremo de toda suficiencia*", es la *comunidad perfecta*: la sociedad, es por ello que es fin de las comunidades anteriores.

Y la conclusión que quiero añadir es la siguiente:

6º "*Pero que existe ahora, para vivir bien.*" Es decir, la *Sociedad perfecta* es fin de las comunidades anteriores en tanto que posee el extremo de toda suficiencia;¹⁷⁶ pero ya constituida como sociedad, posee un fin en sí misma: "*vivir bien*".

Dice Aristóteles en la *Política* que "toda comunidad está constituida en vista de algún bien".¹⁷⁷ La *comunidad perfecta* por tanto se constituye en vista de un bien y este bien es: el *bien vivir*.

¹⁷⁶ Esto la constituye formalmente como una UNIDAD DE ORDEN en cuanto que es fin de las anteriores -como se verá más adelante-.

¹⁷⁷ ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk1252a1-3

El hombre, como hemos visto, necesita de la sociedad para conseguir su perfección propia, el bien que le es específico (es por ello que la causa eficientemente); y en tanto que la sociedad es causada por diversos individuos (relacionados en comunidades) no tiene como fin la sociedad procurar el bien de uno solo, con exclusión de los demás, sino procurar el bien de todos y de cada uno, sin excluir a nadie; pues todos y cada uno se reúnen en ella para adquirir su propia perfección.

Por lo anterior, los hombres se juntan en sociedad con vistas a un bien que les es común a todos ellos, un bien al que tienden en tanto que hombres. Ahora bien, no hay que perder de vista que no cualquier tipo de sociedad puede ser considerada como *Sociedad perfecta* sino sólo aquella que posee el *extremo de toda necesidad* y que es fin de las sociedades o comunidades primeras.

No obstante, el bien causa teleológicamente en los diversas comunidades. Desde el momento en que dos o más personas se unen con miras a un bien que les es común, en ese momento dicho bien causa el núcleo social a manera de fin. Por ejemplo cuando un hombre y una mujer deciden unir sus vidas para procrear y buscar la ayuda y perfeccionamiento mutuo, estos dos bienes constituyen el fin que les es común a ambos, el cual lo buscan a manera de fin.

Karol Wojtyła, en su libro "*Persona y Acción*", dice sobre el bien común: "... el bien común, en cuanto bien de una determinada comunidad de actuación..., puede

identificarse fácilmente con el fin de la comunidad. Así, para un equipo de trabajadores que cavan una zanja, puede parecer que el bien común consiste únicamente en realizar la excavación".¹⁷⁸

De este modo, el bien común se identifica fácilmente con el fin, que es buscado de manera racional como bien, ya que son seres racionales los que en vistas a un fin se relacionan en sociedad. Por tanto, le es natural a la comunidad de personas que lo buscan, ya que dió razón de su unión en comunidad.

Santo Tomás -comentando a Aristóteles-, explica la relación del bien como fin de la siguiente manera:

"Toda comunidad es instituida por gracia de algún bien. Pero toda ciudad es cierta comunidad... Luego toda ciudad es instituida por gracia de algún bien. Así pues, ya que la premisa menor es manifiesta, prueba Aristóteles la mayor así: Todos los hombres operan todo lo que hacen por gracia de aquello que les parece bien -ya sea un verdadero bien o no-. Pero toda comunidad es instituida por algún operante. Luego todas las comunidades se proponen algún bien, esto es, intentan algún bien como fin."¹⁷⁹

Por tanto concluimos que toda sociedad humana en tanto que compuesta por seres racionales tiene un fin, y este fin es un bien, ya que el fin siempre es buscado por el agente (causa eficiente), por su razón de bien.

¹⁷⁸ WOJTYLA Karol; *Persona y Acción*, ed. BAC, p. 328

¹⁷⁹ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.I, lect.I, n.10

Así, la sociedad doméstica tiene un fin que se manifiesta en la definición -citada en el tema anterior- que Aristóteles propone sobre "la casa": "... la comunidad instituida naturalmente para la satisfacción de necesidades cotidianas es la casa", de este modo el "para" nos muestra el fin de esta comunidad primera: la satisfacción de necesidades cotidianas; de igual modo, el bien o fin de la villa, se expresa cuando decimos que "la villa es la comunidad constituida por varias casas en vista de las necesidades no cotidianas", por ello decimos que el fin de la villa son esas necesidades no cotidianas.

Pues bien, del mismo modo, el fin de la sociedad humana perfecta, es el fin o bien común de la misma.

Y en tanto que *Sociedad perfecta*, el bien común o fin en vista del cual está constituida la *Sociedad perfecta*, es también el más perfecto de todos los bienes.

La ciudad está ordenada a un cierto bien como a su fin; "... y si todas las comunidades tienden a algún bien, es evidente que más que ninguna, y al bien más principal, (tiende) aquella comunidad principal entre todas y que comprende todas las demás, a saber, la llamada ciudad o comunidad civil".¹⁸⁰

Por tanto, el bien al cual tiende la *Sociedad perfecta*, en tanto que fin y TODO¹⁸¹ de las comunidades anteriores, es dentro de todos los bienes humanos, el más importante y principal.

¹⁸⁰ ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk1252a3-7

¹⁸¹ En tanto que TODO, la *Sociedad perfecta* engloba y perfecciona el bien de las partes.

Una vez establecido que la comunidad perfecta está ordenada a "*vivir bien*" como a su fin, y que ese bien al cual tiende como fin, es el superior y máximo bien; queda ahora por preguntarnos qué entiende Aristóteles por "*vivir bien*".

Pues bien, me parece que el contenido y significado de ese "*vivir bien*" -es decir del fin por el cual se origina toda comunidad-, hay que buscarlo en la naturaleza de los seres que le dieron origen, el fin debe responder a la naturaleza de los seres racionales, libres y trascendentes ya que sin ellos no existiría tal sociedad (concausalidad de la causa eficiente -las necesidades del hombre-, y el fin -vivir bien-).

El hombre pues, se reúne en sociedad con otros hombres con el fin de alcanzar su fin propio, es decir la perfección o plenitud de todas sus capacidades. Las exigencias de su propia naturaleza expresadas en todas sus potencialidades y necesidades, sólo es capaz de satisfacerlas en sociedad (ya que solo ésta posee el "*extremo de toda suficiencia*"). Por ello decíamos en el primer tema de este capítulo, que si el hombre por naturaleza no es un ser social, su naturaleza es un contrasentido ya que poseería diversas capacidades que nunca llevaría a su fin o perfección.

Por lo anterior, cuando decimos que los hombres se juntan en sociedad con vistas a un bien de todos ellos según su naturaleza, y que a este bien le corresponde ser fin, hacemos referencia a diversos fines que son bienes, pero ante todo al fin último del hombre, o fin propio que consiste en el estado de virtud.

A esto es a lo que se refiere Aristóteles cuando dice "*vivir bien*"; y es por ello que aclara Santo Tomás:

"Vivir bien, felizmente, esto es, de acuerdo con la virtud..."¹⁸²

Por tanto, "*vivir bien*", es vivir en virtud, y decimos que este es el fin al que tiende el hombre al reunirse en sociedad porque el fin del hombre se alcanza con el perfeccionamiento de todas sus potencias y capacidades: esta perfección es lo que llamamos "hábito" o virtud; y es lo que proporciona la vida feliz.

La *Sociedad perfecta*, que tiene "*por así decirlo, el extremo de toda suficiencia*", la cual está ordenada al "*vivir bien*": esto es, al vivir de acuerdo con la virtud; contiene de un modo implícito todas las clases o tipos de bienes humanos o del hombre (ya que en su posesión es donde se alcanza el acto, hábito, perfección o virtud).

El bien humano, según Aristóteles, comprende como partes integrales "tres clases de bienes:

- a) bienes externos o exteriores, muebles e inmuebles (como riquezas y posesiones)
- b) bienes del cuerpo (como la salud, la integridad...)
- c) bienes del alma (como la ciencia y el arte)

¹⁸² DE AQUINO..., *De Regno*; Libro I, cap. XIV, ed. cit., p. 579

Contiene también como partes análogas o de perfección los siguientes tipos de bienes:

- a) bienes honestos (como es el caso de la virtud),
- b) bienes deleitables o agradables (como el gozo y el contento),
- c) bienes útiles (como la riqueza, la habilidad, la fuerza).¹⁸³

Los bienes útiles se dicen de los medios; los deleitables y honestos de los fines con la diferencia de que los honestos se dicen de los fines en sí mismos, mientras que los deleitables se dicen de los fines en cuanto a sus efectos saciativos del sujeto que los alcanza y posee.

En esta multiplicidad de bienes, el bien útil es el que tiene menor carácter de fin, y es propiamente un medio y el más imperfecto de los bienes humanos; el deleitable resulta ser un medio con respecto al bien honesto, pero un fin con respecto al útil; y el honesto es el único que resulta ser adecuadamente un fin en sí mismo.

Por tanto, "... el primero y supremo análogo es el bien honesto, luego viene el bien deleitable y por último el bien meramente útil".¹⁸⁴

¹⁸³ ARISTOTELES, *Ética Nicomaquea*, Bk1098b10-15

¹⁸⁴ cfr. DE AQUINO..., *Summa Theologica*. I, q.5, a.6

La *Sociedad perfecta*, en tanto que contiene el *extremo de toda suficiencia*, debe contener de un modo pleno todas estas clases de bienes que corresponden no sólo a la parte corporal del hombre, sino también a la espiritual.

Para la vida del cuerpo, para la salud, para el desarrollo de las actividades humanas, para la custodia y defensa del orden social, hacen falta riquezas materiales en abundancia; todo ello contenido en la razón de bien útil (bienes tanto para el bien corporal del hombre como para el bien material de TODO: la *Sociedad perfecta*); y no tienen razón de fin en sí mismos sino de medio para bienes superiores. Esa misma prosperidad y seguridad material de la sociedad, es una condición necesaria no sólo para el cultivo de las artes y de las ciencias, sino también de la misma vida virtuosa (bienes honestos).

Hemos explicado por qué el bien que es fin de la *Sociedad perfecta* es necesariamente un bien perfectivo del hombre ya que como ha quedado explicado, es ésta la razón que le da origen en tanto que comunidad de seres humanos racionales y libres, que tienen un fin específico.

Por ello, dice Santo Tomás: "Los hombres se reúnen en sociedad para convivir dignamente conforme a las exigencias de su propia naturaleza de ser racionales. La sola vida digna del hombre, y la única que *satisface a los postulados de su propia naturaleza*

*racional, es la vida conforme a la virtud, la vida virtuosa con todo el cortejo de virtudes morales e intelectuales".*¹⁸⁵

El "vivir bien", o en la expresión de este texto "la vida digna", es la vida virtuosa y es la única capaz de satisfacer los postulados de la propia naturaleza racional; que no podemos perder de vista, dio origen a la sociedad.

Aunque ha quedado en el discurso de modo implícito porque llamamos al bien o fin de la *Sociedad perfecta*: bien común, hay que explicitar el por qué de que este bien o fin sea común, y por eso suele llamarse: BIEN COMÚN.

"El bien común de la ciudad y el bien singular de una persona no difieren según lo mucho y lo poco, sino según una diferencia formal; pues una es la raíz del bien común y otra la del bien singular".¹⁸⁶

Hemos dicho a lo largo de éste capítulo, que los hombres se reúnen en sociedad con miras a alcanzar un fin que es bien de todos ellos: la propia perfección, es por ello que llamamos al fin de la sociedad bien común:

¹⁸⁵ DE AQUINO..., *De regno*, lib.I, cap. XIV, ed. cit., p.580

¹⁸⁶ DE AQUINO..., *Summa Theologica*: II-II, q. 58, a. 7, ad 2

1º Es común por ser un fin al que tienden todos los individuos que forman parte del TODO social. Por ello podemos decir que es común en tanto que corresponde a una común naturaleza tener como fin "vivir según virtud o vivir bien";

2º Por lo anterior decimos que es bien, ante todo por ser perfecto de la naturaleza humana.

Por tanto, es bien común, porque no trata de beneficiar a un sólo hombre, sino a todos ellos a los que como fin, mueve a actuar o a ser causa eficiente de la sociedad, y por tanto, tienden a él como a su fin.

Podemos sacar como una conclusión que, el bien común en tanto que común, es un bien universal -referente a una naturaleza común o universal-, no particular; social (del TODO) y no personal; y por tanto público, no privado. Pero no es un bien meramente colectivo, es decir, una suma de bienes propios, particulares y personales; ya que como dice Santo Tomás "no difiere -del bien singular- según lo mucho o lo poco, sino según una diferencia formal...".¹⁸⁷

Ese bien común se diferencia formalmente del bien particular, porque, si bien dijimos que la sociedad misma no es la suma de los individuos concretos, sino algo específicamente distinto pero dependiente o en función de las partes, así el bien común tampoco es la suma de los bienes particulares, sino algo específicamente distinto, aunque

¹⁸⁷ DE AQUINO..., *Summa...*; II-II, q. 58, a. 7, ad 2

dependiente y en función de las partes.¹⁸⁸... la primacía del bien común sobre los demás es una consecuencia de la prioridad del todo sobre sus partes...".¹⁸⁹

Por tanto la superioridad del Bien común sobre los bienes particulares, procede de la prioridad del TODO sobre las partes, es decir, de la prioridad de la *Sociedad perfecta* y su fin, sobre las sociedades primeras y sus fines. Esto no porque se aniquilen las partes, sino porque quedan asumidas y perfeccionadas en el TODO.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Cfr. BEUCHOT Mauricio, *Los principios de la Filosofía social de Santo Tomás*, ed. cit; p. 42

¹⁸⁹ *Proemio a la Política*; Proemio y explicación de Hugues Keraly; p. 89

¹⁹⁰ La relación que se da entre el TODO y las partes en la *Sociedad perfecta*, será explicada con mayor profundidad en el desarrollo de la causa material.

C) CONCLUSIONES:

Concluimos que:

- 1° Toda comunidad está ordenada a un fin.
- 2° Según la definición dada por Aristóteles de ciudad (*Política* I,1,17), el fin al cual se ordena la *Sociedad perfecta* es el "vivir bien".
- 3° Hay una estrecha relación entre la causa eficiente "*las necesidades de la vida*" y la causa final "*vivir bien*", ya que es el fin lo que mueve al agente a actuar.
- 4° El bien es causa no solo de la *Sociedad perfecta* sino de toda comunidad.
- 5° El fin o bien de la *Sociedad perfecta*, es superior, en tanto que ella misma es superior y fin de las comunidades anteriores, ahora bien, no aniquila los fines-bienes de las anteriores sino que los engloba y lleva a la perfección.
- 6° Por "*vivir bien*", Aristóteles entiende "vivir de acuerdo con la virtud" o perfección, a la cual tiende todo hombre por naturaleza. El *vivir bien* por tanto causa como fin en la *Sociedad perfecta*.
- 7° La *Sociedad perfecta* en tanto que posee "*el extremo de toda suficiencia*", contiene todos los bienes humanos necesarios para la consecución del fin: "*vivir bien*".

Me parece oportuno en estas conclusiones, establecer una relación entre el fin al cual tiende la *Sociedad perfecta* y el principio rector de dicha sociedad: la autoridad.

Aunque este tema será desarrollado en su momento, éste capítulo quedaría incompleto si no se hiciera una referencia a la necesidad de la autoridad como un medio necesario para la conservación del fin o bien de la sociedad.

La necesidad de la autoridad en la conservación del fin, tiene su origen natural en las primeras comunidades o "*relaciones personales*"; la primera relación personal como quedó explicada anteriormente es la relación entre hombre y mujer la cual se ordena a la generación; la segunda relación entre señor y esclavo, se ordena a la *conservación* "... En efecto, el que es capaz de prever con la mente aquellas cosas que se necesitan para la *conservación*, es naturalmente jefe..."¹⁹¹

Del mismo modo, en la *Sociedad perfecta*, la autoridad surge como un medio de *conservación* del fin; en este sentido, decimos que, a la autoridad ante todo le corresponde *conservar*, permitir, proteger y promover las condiciones necesarias para que los individuos concretos puedan desarrollar y alcanzar su fin (*vivir bien*, virtuosamente).

Si una *Sociedad perfecta* fracasara en este intento, en el intento de conservar y asegurar el bien común (para lo cual es medio la autoridad), fracasaría como *Sociedad perfecta*. En este razonamiento nos encontramos ubicados en un orden meramente político; y si un hombre fracasara en el intento de desarrollar y plenificar sus facultades y potencias como su bien propio, fracasaría como hombre (orden ético), ya que no habría alcanzado su fin.

¹⁹¹ ARISTOTELES, *Politica*, lib.I, Bk 1252a30-34

Con esto quiero decir, que el fin de la *Sociedad perfecta* es "el bien vivir", pero para conservar este fin, se hace necesaria la autoridad (que surge como hemos visto de manera natural desde las primeras comunidades), y que, dentro de la UNIDAD DE ORDEN que es la *Sociedad perfecta* debe ante todo: "permitir, promover y proteger todas aquellas condiciones que penniten que los individuos que forman parte de ese todo, alcancen su propio fin: su perfección específica".

Por último quisiera apuntar -aunque no de manera exhaustiva sino simplemente señalada-, una breve crítica que con base en las conclusiones que aquí se han establecido, es oportuno hacer.

Con lo anterior expuesto, podemos extraer una conclusión importante respecto al fin de la *Sociedad perfecta*. Al decir que los hombres se juntan en sociedad con el fin de alcanzar su propia perfección "vivir bien", y admitir que es éste un bien común de todos ellos; concluimos que es un absurdo pensar como lo han hecho doctrinas políticas de raíces marxistas, que el hombre tiene como fin al "Estado"¹⁹², y digo que es un absurdo precisamente porque lo que causa a la *Sociedad perfecta* a manera de fin, es el hombre mismo, y no solo éste, sino su pleno desarrollo y perfeccionamiento. Es el *bien vivir* o el vivir según virtud lo que mueve al agente a eficientar la sociedad, ya que solo en ella por la satisfacción plena de necesidades, se puede alcanzar el fin pleno.

¹⁹² Le llamo "Estado", en su acepción moderna

Por tanto es la naturaleza racional del hombre la que da origen a la *Sociedad perfecta*, y es la perfección de esa misma naturaleza la que se constituye su fin.

SEGUNDO CAPÍTULO
"PRINCIPIOS O ELEMENTOS
INTRÍNSECOS DE LA SOCIEDAD
PERFECTA: CAUSA MATERIAL Y
CAUSA FORMAL".

INTRODUCCIÓN AL SEGUNDO CAPITULO:

En el primer capítulo analizamos los principios o causas extrínsecas de la *Sociedad perfecta*: la causa eficiente y la causa final.

A continuación, en este segundo capítulo, realizaré un análisis de las causas o elementos constitutivos del objeto que nos ocupa (la *Sociedad perfecta*), estos son: la causa material y la causa formal.

Estas causas, son también principios que podemos llamar intrínsecos y diremos por qué: son principios por la razón antes dada "toda causa es principio"; y son intrínsecos por ser constitutivos de la *Sociedad perfecta*. Esta es la razón por la cual les llamamos también elementos.

"... en sentido propio, elemento se dice solamente de las causas que entran en la composición del objeto producido".¹⁹³

Estas dos causas o principios constitutivos se encuentran también en estrecha relación o concausalidad, tal como lo expresa Santo Tomás: "Se dice que la materia es causa de la forma, por cuanto la forma no existe sino en la materia; y de manera semejante la forma es causa de la materia, por cuanto la materia no tiene existencia en acto sino por la forma. La materia y la forma son relativas la una a la otra... Son también

¹⁹³ DE AQUINO..., *Principios de la realidad natural*; ed. cit., p.45. Cfr. Primera parte "Fundamentación metafísica de las nociones de principio, causa, elemento y naturaleza".

con relación al compuesto lo que la parte con relación al todo, y lo que lo simple con relación al compuesto; y lo que el compuesto con relación a las partes".¹⁹⁴

Pues bien, con esta breve introducción, abordaremos estas dos causas con el fin de determinar cuál es la causa material de la *Sociedad perfecta* y cuál es la *ratio formalis* de la misma. En su desarrollo, se irá viendo cuál es la relación entre ambas.

¹⁹⁴ DE AQUINO, *Los principios...*, ed. cit., p. 51

II.1) ELEMENTO O CAUSA MATERIAL DE LA SOCIEDAD

PERFECTA:

A) INTRODUCCIÓN:

Para estudiar esta primera causa intrínseca o principio constitutivo de la *Sociedad perfecta*, es necesario recurrir directamente a la primera parte de fundamentación de esta tesis en donde se estudiaron los modos de principios, causas y elementos. Analizaremos por tanto en primer lugar, en qué sentido la materia se puede llamar principio, en qué sentido causa y en qué sentido elemento.

a.1) LA MATERIA COMO CAUSA MATERIAL Y SU DIFERENCIA CON EL PRINCIPIO DE "PRIVACIÓN":

La materia como hemos visto, es considerada por Aristóteles como la primera especie de causa y la define de la siguiente manera: " de una manera se dice causa; en el sentido de aquello de lo cual se hace algo y que es intrínseco... como la estatua se hace del bronce y la copa de la plata...".¹⁹⁵ Aristóteles y Santo Tomás tienen un especial interés por diferenciar esta causa (que en la medida que es causa es principio -pues como hemos visto toda causa es principio-), de otro principio que si bien es cierto que es

¹⁹⁵ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib.5, lect.2, (1), Bk1013a24-b4

condición de la causa material, sin embargo es sólo principio y no causa; me refiero a la privación.

Como hemos visto, "la privación es el principio del estar en vías de ser algo, mas no del ser acabado; porque mientras se está haciendo la estatua, es claro que todavía no hay estatua... pero existiendo ya estatua, no hay allí privación de estatua".¹⁹⁶

Por tanto, la privación es condición de la producción o generación; pero guarda una radical diferencia con la materia, ya que la materia en lo generado permanece y la privación no. Esto es lógico que sea así ya que como vemos anteriormente, la noción de principio se distingue como algo más universal que la causa, ya que se le llama principio a todo aquello que es punto de partida del movimiento y se distingue principalmente de la causa por que ésta última siempre tiene un influjo positivo en el ser principiado o causado, por ello aunque toda causa es principio, no todo principio es causa.

La privación desde esta perspectiva es principio por ser punto de partida de la producción, pero no es causa por no permanecer en lo producido.

a.2) LA CAUSA MATERIAL, ES TAMBIÉN ELEMENTO:

Recordando lo visto en la primera parte, veremos en qué sentido se dice también que la causa material es elemento: "Primero, el elemento es causa *ex quo* -con lo cual es evidente que está en el género de la causa material-; segundo, es principio del cual

¹⁹⁶ DE AQUINO..., *Los principios...*, ed. cit., p. 29

procede primeramente...; tercero, que es inmanente; cuarto, que tenga alguna especie que no se divida en diversas especies".¹⁹⁷

Por tanto, el elemento puede decirse que es lo mismo que la causa material, ya que es aquello de lo cual algo se hace, es primero y es intrínseco, es decir, permanece (es inmanente). Además no es divisible según la especie. Un elemento no es divisible en partes de la misma especie.

B) LA VILLA: CAUSA O ELEMENTO MATERIAL DE LA SOCIEDAD

PERFECTA:

Pues bien, ya aplicando las nociones de causa y elemento en nuestro estudio causal de la *Sociedad perfecta*; partimos de una cita a la que hemos recurrido como punto central de este estudio.

*"La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene, por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien".*¹⁹⁸

En esta cita, queda enunciada de un modo muy claro la causa material o elemento de la sociedad: LAS VARIAS ALDEAS (o *villas*).

¹⁹⁷ DE AQUINO..., *In Metaph...*, lib. 5, lect.4, (1). Bk1014a26-b3

¹⁹⁸ ARISTOTELES, *Politica*, lib.1, Bk1252b27-30

Para entenderlo mejor, es necesario hacer una referencia al análisis realizado del origen o génesis de la sociedad, en donde vemos que de modo natural las diferentes comunidades surgían en vista de las *necesidades de la vida*, y son siempre precedidas por una relación o comunidad que respecto a ella es anterior; de tal manera que lo primero son las relaciones personales, después la familia "*constituida naturalmente para la satisfacción de necesidades cotidianas*",¹⁹⁹ y después la aldea "*comunidad constituida por varias casas en vista de las necesidades no cotidianas*",²⁰⁰

Pues bien, las relaciones personales respecto a la casa o familia son aquello de lo cual primeramente se hace la casa o familia, y permanecen en ella como la materia en lo producido o generado; por tanto, podemos decir en rigor que son su causa o elemento material; de igual manera, las familias son aquello primero e inmanente en la generación de las villas; y por último y este es el punto al que quería llegar: la villa es aquello primero, inmanente o permanente, e indivisible según la especie, de lo cual está constituido la *comunidad o Sociedad perfecta*. Es en rigor su causa material.

Por ello dice Santo Tomás: "... porque así como la villa se forma de muchas casas, así la ciudad de muchas villas",²⁰¹

¹⁹⁹ ARISTOTELES, *Politica*, lib.I, Bk1252b12-15

²⁰⁰ ARISTOTELES, *Politica*, lib.I, Bk1252b15-16

²⁰¹ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.I, lec.I, n.31

Hemos expuesto como la *villa* es la causa o elemento material de la *Sociedad perfecta*, ya que es lo primero, inmanente y más indivisible según su especie (de *villa*).

Con esto no queremos decir que la *Sociedad perfecta* no pueda dividirse en más partes que las *villas*, ya que es un TODO compuesto de más partes formales; pero lo que propiamente causa materialmente a la *Sociedad perfecta*, es la *villa*. Ésta es aquello de lo que se compone primeramente y contiene a las familias como a sus partes, y éstas a las relaciones personales. Todas (las *villas*, las familias y las relaciones personales) resultan pues, ser partes formales de ese TODO que es la ciudad; y sólo la *villa* es en rigor su *causa material*.

C) LAS PARTES INTEGRANTES DE LA SOCIEDAD PERFECTA COMO UN TODO:

Lo anterior nos introduce a un tema importante en nuestra consideración de los principios constitutivos de la *Sociedad perfecta*. La sociedad se constituye como un TODO que se une o constituye formando una UNIDAD DE ORDEN.²⁰²

"... Hay que tener en cuenta que este todo que es la multitud civil... tiene solamente una UNIDAD DE ORDEN, es decir, no es una unidad absoluta..."²⁰³

El TODO tiene dos características comunes: "primero, que la perfección del todo se integra por sus partes; ... todo se dice de aquello que no le falta ninguna parte de las

²⁰² Cfr. DE AQUINO..., *Proemio a la Ética*, 5.1

²⁰³ Cfr. DE AQUINO..., *Proemio a la Ética*, 5.1

cuales está formado, es decir, de las partes según las cuales se llama todo por naturaleza...; segundo, que en el todo se unen todas las partes... pues el todo contiene todas las cosas contenidas, es decir: las partes, de tal manera que las cosas contenidas son algo uno en el todo".²⁰⁴

La *Sociedad perfecta* es el TODO; y sus partes -como ya lo hemos visto- son las relaciones primeras y personales, las familias y las villas. La sociedad cumple con los dos rasgos comunes enunciados:

1º La perfección del TODO que es la sociedad depende de sus partes; de las partes que lo hacen ser TODO por naturaleza (de sus partes formales)²⁰⁵. Y esas partes lo hacen ser TODO por NATURALEZA, precisamente porque el TODO que es la sociedad es fin de las partes (comunidades anteriores).

2º Por otro lado, en la sociedad se ve de modo claro que las partes quedan contenidas en el TODO (las relaciones en la familia, las familias en la villa y las villas en la sociedad), formando algo que ya no es separado sino un UNO, con UNIDAD DE ORDEN: la *Sociedad perfecta*.

²⁰⁴ ARISTOTELES, *Metafísica*, lb. V, Bk1022b15-21

²⁰⁵ Un TODO está constituido por partes materiales y por partes formales. las partes formales se distinguen de las materiales porque son aquellas que hacen ser a un ipo de unidad un TODO por naturaleza (cfr. *Metafísica* Bk1023b 26-30)

De las partes depende la perfección del TODO, sin ellas no puede existir. "Por este motivo, tales partes se incluyen en la definición del TODO... ".²⁰⁶

*"La comunidad perfecta de varias aldeas, es la ciudad...".*²⁰⁷

Lo anterior muestra que, en el caso del TODO que es la *Sociedad perfecta*, el modo en como quedan incluidas las partes en la definición, es incluyendo las aldeas, ya que la aldea incluye las familias y las familias las relaciones personales.

Una última consideración alrededor del TODO y las partes es la determinación de si el TODO es anterior a las partes o las partes al TODO.

Aristóteles en la *Política* explica en qué sentido el TODO es anterior y Santo Tomás explicita en su comentario en qué sentido las partes son anteriores:

Dice Aristóteles que, "la ciudad es por naturaleza anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el TODO es necesariamente anterior a la parte... ".²⁰⁸

Es pues el TODO anterior a las partes en el orden de la naturaleza y de la perfección y dice Santo Tomás "Así es claro que el TODO es mayor naturalmente que la partes, por más que las partes sean anteriores o primeras en el orden de la generación".²⁰⁹

²⁰⁶ ARISTOTELES, *Metafísica*, Bk1013b1-4

²⁰⁷ ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk1252b27-30

²⁰⁸ ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk1253a18-29

²⁰⁹ ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk1253a29-38

Se concluye que en el orden de la perfección y de la naturaleza el TODO "la *Sociedad perfecta*" es anterior a las partes y que en el orden de la generación las partes "familia y villa" son anteriores.

D) CONCLUSIONES:

Retomando a manera de conclusión, decimos que:

1° La causa material es elemento por cumplir con las tres condiciones dadas por Aristóteles:

- a) es aquello de lo cual se hace algo,
- b) es primero y permanece en el ser producido,
- c) es indivisible según su especie.

2° Las relaciones personales respecto a la familia son aquello de lo cual primeramente se hace la casa o familia y permanecen en ella, por tanto son su causa material; de la misma manera las familias respecto a la villa se constituyen en su elemento o causa material.

3° La causa o elemento material de la *Sociedad perfecta* es la villa, pues ésta es aquello primero, permanente en la *Sociedad perfecta* e indivisible según su especie de villa.

4° Aunque la villa sea específicamente la causa material de la *Sociedad perfecta*, esta no es respecto al TODO su única parte, también lo son -como partes formales-, las familias y las relaciones personales.

5° Las partes de la *Sociedad perfecta* tienden a ésta (al TODO) como a su fin perfecto; por ello, la perfección del TODO depende de sus partes.

6° En tanto que las partes quedan contenidas en el TODO, deben incluirse en la definición. La manera en como quedan incluidas en la definición de *Sociedad perfecta*, es en la expresión "*varias aldeas*".

"La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene, por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero que existe ahora para vivir bien".

7° El TODO (*Sociedad perfecta*) es anterior a las partes en el orden de la naturaleza y de la perfección, y las partes (relaciones primeras, familias y villas) son anteriores al TODO en el orden de la generación.

**E) CRÍTICA, DESDE UNA PERSPECTIVA FILOSOFICA, A
UNA DOCTRINA COMÚN SOBRE LOS ELEMENTOS DE LA
SOCIEDAD PERFECTA:**

Una vez establecida cuál es la causa material de la *Sociedad perfecta*, cuáles sus partes formales, y obtenidas ya las conclusiones de ésta causa; haremos una breve referencia a lo que algunos Filósofos del Derecho han establecido como elementos de la *Sociedad perfecta*. Esto lo hago con el fin de realizar una crítica filosófica al respecto, ya que veo como necesario aclarar algunos términos y conceptos de origen aristotélico que en ocasiones se han utilizado indiscriminadamente, dándoles por ello, un sentido equívoco.

En opinión de González Uribe, de Santiago Ramírez, José Zafara Valverde, Hermann Heller, Rafael Preciado, y de otros filósofos del Derecho, hay unos elementos que son necesarios a toda sociedad política. Sin estos elementos, la sociedad no sería tal. Éstos elementos son:

- a) Territorio,
- b) Pueblo,
- c) Autoridad o poder político
- d) Orden jurídico.

Sin pretensión de ser exhaustiva, sólo me referiré a dos de los elementos mencionados: el territorio y el pueblo. González Uribe dice que podemos considerar como elementos "previos" al territorio y a la población, y como elementos "constitutivos" a la autoridad, el orden político y jurídico.

Quisiera hacer ver que, es equívoco decir que el territorio y la población son elementos, por las siguientes razones:

1º El territorio no es un elemento de la sociedad política, ya que la sociedad no se compone de este ni como parte ni como elemento constitutivo. No es lo primero de lo que está compuesta, ni permanece, y además es divisible. Una sociedad sigue siendo esa sociedad con independencia del territorio, por ejemplo una sociedad puede establecerse en un territorio siendo ya una sociedad determinada (formada y constituida como tal), por lo que el territorio no es sino un accidente respecto a la sociedad.

2º La población, tal como se entiende comúnmente desde una perspectiva jurídica, carece de fisonomía en la sociedad política, es el mero conjunto de seres humanos que habitan en un territorio sin condición socio-política. Desde esta perspectiva se dice que es algo anterior a la sociedad política, por ello se le ha llamado causa material remota.

A diferencia de la población, el pueblo forma parte de la sociedad política y por tanto participa de derechos y deberes en relación con una autoridad y orden jurídico. Son los mismos hombres que eran considerados como "población", los que ahora viven dentro de un régimen y bajo una autoridad; a esto se le llama causa material próxima.

El error fundamental de esta consideración se encuentra en que el elemento "pueblo" es considerado como si fuera causa material próxima y ese mismo elemento, llamado "población", como causa remota. No es válida esta aplicación ya que es fruto de una consideración especulativa de esta causa y no es vista desde el origen o génesis real y natural de la sociedad y de sus causas. Es más correcta la aplicación y análisis de la sociedad como un TODO con partes formales que le son anteriores en el orden de la generación. Ésta es la única manera de estudiar al TODO social no como un ente ya pensado y abstracto sino en los principios que le dieron origen.

II.2) ELEMENTO O CAUSA FORMAL DE LA SOCIEDAD PERFECTA

A) INTRODUCCIÓN:

Nos introducimos ahora a la consideración de otra de las causas o principios de la *Sociedad perfecta*; ésta es la última en nuestro estudio: la causa formal.

Nos parece que es la causa que requiere mayor finura en su determinación, por lo cual, recordaremos algunas de las características de la causa formal y de su estrecha relación con la causa material.

a.1) RELACIÓN ENTRE CAUSA MATERIAL Y CAUSA FORMAL:

En opinión del Dr. Polo, la concausalidad de forma y materia suele considerarse como la clave de la filosofía Aristotélica superando la teoría de las ideas de Platón. La forma está en la materia informándola; y la materia con respecto a la forma, soportándola, dándole un sitio. Es intrínsecamente concausal, es la concausalidad más estrecha, la concausalidad por excelencia; y todo está englobado por un fin.²¹⁰

²¹⁰ POLO Leonardo; *"La concausalidad"* promanuscrito, Universidad Panamericana; año 1995

Esta concausalidad es explicada por Santo Tomás de la siguiente manera: "Se dice que la materia es causa de la forma, por cuanto la forma no existe sino en la materia; y de manera semejante, la forma es causa de la materia, por cuanto la materia no tiene existencia en acto sino por la forma".²¹¹

Por tanto, la materia y la forma son relativas la una a la otra. Se concausan de tal forma que no son la una sin la otra. Lo importante para este estudio es recordar que la forma es en acto lo que hace ser al TODO, es decir al compuesto, un determinado ser.

Por tanto, lo que hace que una *Sociedad perfecta* sea *Sociedad perfecta*, es su causa formal.

B) LA RATIO FORMALIS DE LA SOCIEDAD PERFECTA:

Para empezar, haré una breve referencia al estudio hecho de esta causa a la luz de Aristóteles, quien la explicaba, como el tercer modo de causa. "Y puesto que cada cosa alcanza la naturaleza del género o de la especie por medio de su forma, la naturaleza del género o de la especie es aquello que significa por definición... por tanto, la forma es la *ratio* del *quod quid erat esse*".²¹²

²¹¹ DE AQUINO..., *Los principios de la realidad natural*, *ed. cit.*, p. 51

²¹² ARISTÓTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk1013b1-3

La forma es la *ratio*, la razón o acto por la cual algo es *lo que es*. Respecto a la materia, la forma es acto, determinación, la forma hace ser en acto a la materia según un modo de ser determinado.

Es por ello que, cuando se define algo, se expresa la *quiddidad* o esencia de la cosa, se dice lo que algo es por la forma.²¹³

Pues bien, analizando esa *ratio formalis* de la sociedad o *comunidad perfecta*, recurriremos a la parte en donde Aristóteles nos brinda la mejor y más suficiente definición de la misma. Este fragmento ha sido citado varias veces, ya que de él hemos ido extrayendo los diferentes principios causales de la *Sociedad perfecta*. En tanto que definición, expresa la *quiddidad* de nuestro objeto: la *Sociedad perfecta*.

*"La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene, por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero que existe ahora para vivir bien",*²¹⁴

Lo que muestra esta definición es, esencialmente, que la *comunidad perfecta* es una UNIDAD DE ORDEN, y diré porque:²¹⁵

²¹³ ARISTOTELES, *Metafísica*, lib.V, Bk 1028a10-15

²¹⁴ ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk1252b27-30

²¹⁵ Es importante que el lector, continuamente, haga referencia al texto citado.

1° porque posee unidad por el orden de sus partes (villas) que se ordenan a ella (por causa de las necesidades de la vida) como a su fin (ya que es la única que posee el extremo de toda suficiencia).

2° También guarda un orden (considerada en sí misma) a un fin que le es propio (vivir bien).

3° Por último, de lo anterior se deriva también un orden en los medios que se dirigen a ese fin.

Si nos preguntáramos pues, ¿qué es la *Sociedad perfecta*?, tendríamos que responder que: es UNA UNIDAD DE ORDEN. La respuesta no es sencilla, y como se ve arriba, engloba una triple razón. Es UNIDAD DE ORDEN por ser fin de una ordenación anterior (las comunidades primeras); por ordenarse ella misma a un fin; y por ordenarse a ese fin con unos medios concretos.

La *ratio formalis* de la *Sociedad perfecta*, en esencia consiste, en ser UNIDAD DE ORDEN; pero su razón formal es compleja, pues deriva de las tres razones apuntadas.

Analizaremos cada una de éstas tres razones (aunque parezca un tanto reiterativo, es necesario), de por qué la sociedad se define como UNIDAD DE ORDEN.

b.1) RAZONES POR LAS CUALES LA *SOCIEDAD PERFECTA* ES UNA UNIDAD DE ORDEN: (*RATIO FORMALIS*)

El objetivo de éste tema es pues, profundizar en las tres razones por las cuales decimos que *la Sociedad perfecta* es una UNIDAD DE ORDEN:

1. Es UNIDAD DE ORDEN, por la ordenación de las partes a ella como a su fin perfecto,
2. Es UNIDAD DE ORDEN, porque ella misma -como unidad- se ordena, a un fin que le es propio: vivir bien,
3. Es UNIDAD DE ORDEN, porque posee unos medios ordenados a la conservación de su unidad y a la consecución del fin.

A continuación desarrollaré cada una de éstas razones:

1° Unidad por el orden de sus partes a ella como a su fin.

"Posee unidad por el orden de sus partes (villas) que se ordenan a ella (por causa de las necesidades de la vida) como a su fin (ya que es la única que posee en sí misma el extremo de toda suficiencia)".

Así pues, en el orden de la generación, *las villas* (causa material) y en ellas las demás comunidades humanas, tienden a la *Sociedad perfecta* como a su fin;²¹⁶ esto es, que se ORDENAN a ella como a su fin, como las partes al TODO perfecto.

Lo que la hace constituirse como tal, como *Sociedad perfecta*, siendo el fin de las villas, es la *satisfacción plena de necesidades*. A diferencia de las otras comunidades, la sociedad -compuesta materialmente de varias aldeas-, es la única que posee el extremo de toda suficiencia (esto es lo específico suyo), y por lo cual es fin de las anteriores.

Santo Tomás, comentando la *Política*, nos hace ver de qué modo la ciudad al ser fin de las comunidades anteriores por poseer el *extremo de toda suficiencia*, ésta posesión se convierte (en tanto que fin), en su naturaleza específica; veremos por qué:

"... porque la ciudad es el fin de ellas (de las comunidades anteriores), y la naturaleza es fin... llamamos naturaleza de cada cosa a lo que cada una es, una vez acabada su generación perfecta...".²¹⁷ Por tanto, lo que hace que la *Sociedad perfecta* sea tal, es la *plenitud de la suficiencia*, esto se constituye en su naturaleza por ser el fin al que se *ordenan* las comunidades anteriores. "En efecto, es de la naturaleza de la ciudad que en ella se encuentren todas las cosas que bastan para la vida humana...".²¹⁸

²¹⁶ La causa material, está en potencia de recibir un acto que la determinará como otro tipo de sociedad: la perfecta, y por tanto las villas en su conjunto adquirirán una nueva especie.

²¹⁷ ARISTOTELES, *Política*, lib.1, Bk 1252b30-1253a1

²¹⁸ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.1, loc. 1, n.31

Y más adelante, Santo Tomás nos hace ver que si ésta es su naturaleza, es entonces su forma:

"... de modo que por naturaleza de la cosa se entienda la forma de la misma..."²¹⁹

Por tanto, la *satisfacción de necesidades* (αυταρκεια)²²⁰ se constituye en naturaleza o forma de la sociedad en tanto que es el fin por el cual están ORDENADAS todas las demás comunidades a ella. Leamos con cuidado la siguiente secuencia de citas:

"... porque la ciudad es el fin de ellas",²²¹"... la naturaleza es el fin de las cosas naturales",²²² y "... por naturaleza de la cosa se entienda la forma de la misma".²²³

La *Sociedad perfecta* es así una UNIDAD DE ORDEN; en primer lugar, por ser el resultado o fin, de una ORDENACIÓN natural de las "comunidades primeras" que se ordenan a ella como a su fin y perfección.

2° Unidad por la ordenación (de ella misma) a un fin.

"También guarda un orden (considerada en sí misma) a un fin que le es propio (vivir bien).

Por eso dice Aristóteles:"... pero existe ahora para vivir bien".²²⁴

²¹⁹ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.1, loc. 1, n.32

²²⁰ Autarquía "capacidad de bastarse a sí mismo"

²²¹ ARISTOTELES, *Politica*, lib.1, Bk 1252b6-9

²²² DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.1, loc. 1, n.32

²²³ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.1, loc. 1, n.32

²²⁴ ARISTOTELES, *Politica*, Lib.1, Bk 1252b27-30

La *Sociedad perfecta* también es una UNIDAD DE ORDEN, porque ella misma, constituida ya como unidad, se ordena a la consecución de un FIN que es COMÚN a la multitud de hombres: *vivir bien*.

Por tanto, como "la *razón formal* de todo lo que es para el fin se considera desde el punto de vista del fin";²²⁵ la UNIDAD DE ORDEN que es la *Sociedad perfecta*, en tanto que ordenada a un fin, debemos de considerar ésta ordenación, como una de las razones que la constituyen como una UNIDAD DE ORDEN (y no unidad absoluta como sería la unidad sustancial).²²⁶

Por otro lado, lo anterior nos muestra la estrecha relación entre la causa final y la causa formal, ya que es en virtud del fin por lo que debemos considerar la *ratio formalis* como UNIDAD DE ORDEN. Desde esta perspectiva, la justificación de la forma está en el fin, ya que toda su razón de ser, es por el fin.

Concluimos por tanto que la *Sociedad perfecta*, no sólo es una UNIDAD DE ORDEN por ser fin de la ordenación de las comunidades anteriores, sino también, en tanto que ella misma está ordenada a un fin, se determina como UNIDAD DE ORDEN.

²²⁵ DE AQUINO..., *Summa Theologica*, II, II, q.47, n.11

²²⁶ Cf. DE AQUINO..., *Proemio a la Ética*, 5.2 y 5.3

3° Unidad por la ordenación de unos medios al fin.

Por último, de lo anterior se deriva también un orden en los medios que se dirigen a ese fin.

La sociedad también es UNIDAD DE ORDEN en cuanto que le son necesarios unos medios para ordenarse al fin que le es propio: el *bien vivir*.

Son necesarios unos medios para la conservación de la forma y para la consecución del bien común o fin.

Estos medios se constituyen como tales por su ordenación al fin. Desarrollaremos tres de ellos, que nos parece que son los principales: AUTORIDAD, LAS LEYES Y LOS REGÍMENES O FORMAS DE GOBIERNO.

a) En primer lugar, la autoridad.

Desde las relaciones personales (primeras comunidades y más naturales), surge de modo natural la autoridad, precisamente como un medio para la conservación del fin.

Dice Aristóteles:

"En primer lugar, se unen de modo necesario, los que por naturaleza no pueden vivir el uno sin el otro para la generación..."²²⁷; "y el que por naturaleza manda y el súbdito, para seguridad suya. En efecto, el que es capaz de prever con la mente aquellas cosas que se necesitan para la conservación es naturalmente jefe y señor por naturaleza, y el que puede ejecutar con su cuerpo esas previsiones... es súbdito o esclavo por

²²⁷ ARISTOTELES, *Política*, lib.I, Bk1252a26-30

naturaleza; por eso el señor y el súbdito tienen los mismos intereses respecto de la conservación, de manera que aquél gobierne y éste sea subordinado".²²⁸

De un modo análogo e igualmente semejante, los hombres se reúnen en sociedad - de un modo necesario- para alcanzar su fin propio: su propia perfección. Y esto es porque sólo la *Sociedad perfecta* posee el *extremo de toda suficiencia*; y la *autoridad*, surge de un modo también natural para la *conservación* de ese fin. "Pues la naturaleza no tiende sólo a la generación, sino también a que lo generado sea conservado".²²⁹

Es así como la autoridad se convierte en un medio de conservación de la forma como UNIDAD DE ORDEN, y esto lo hace de dos modos: Por una lado, *conservando* lo específico suyo: la satisfacción plena de necesidades; y por otro, en tanto que principio de unidad del TODO, procura dirigir a ese TODO al fin que le es propio: *vivir bien*.

Por eso dice Santo Tomás que "... el bien de una multitud unida en sociedad está en la *conservación de su unidad*... si ésta desaparece, la utilidad de la vida social desaparece... Así pues, un gobierno será tanto más útil cuando sea más eficaz para asegurar (conservar) la unidad...".²³⁰

Con esto se muestra que la autoridad surge de modo natural *para la conservación de la forma y consecución del fin*. Respecto la UNIDAD DE ORDEN que constituye la sociedad, a la autoridad le corresponde ser principio de unidad, y es principio no porque origine la unidad, sino porque la conserva.

²²⁸ ARISTOTELES, *Política*, lib. I, Bk1252a30-34

²²⁹ ARISTOTELES, *Política*, lib. I, Bk1252a30-34

²³⁰ DE AQUINO, Tomás, *De Regno*, lib. I, cap. II, *ed. cil.*, p. 538

Santo Tomás en el libro *De Regno*, da un fundamento igualmente natural de la autoridad, designándola como principio de unidad:

"... Es necesario que haya en los hombres un principio director mediante el cual sea gobernada una multitud. En efecto, como los hombres son muy numerosos y cada quien provee a lo que le conviene, la multitud se desparramaría en diversos sentidos si no se encontrara también a alguien que tuviera cuidado de lo que atañe al bien de la multitud, del mismo modo como el cuerpo del hombre o de un animal cualquiera se desintegraría si no hubiera en el cuerpo una cierta fuerza directriz común que atendiera al bien común de todos los miembros... *Es necesario, pues, aparte de lo que mueve a cada uno hacia su propio bien, algo que mueva hacia el bien común del número.* Por esto es por lo que en todas las partes de un todo se encuentra un principio directivo".²³¹

Con esto se muestra que la autoridad surge también por la necesidad natural de un principio rector que dirija al TODO social hacia el fin, el cual no es el bien de uno solo (como ha quedado claro), sino el bien de todos, el bien común. La sociedad no subsistiría sin un principio rector que le *conserva como UNIDAD DE ORDEN, y que precisamente como unidad lo dirija hacia el fin: "vivir bien"*.

Por tanto, la *Sociedad perfecta* es también UNIDAD DE ORDEN por la ordenación de unos medios al fin. Es así, como la autoridad se constituye en un medio

²³¹ DE AQUINO..., *De regno*, lib. I, cap. I, *ed. cit.*, p. 533

para la conservación de aquello que es la razón formal de la *Sociedad perfecta*: la UNIDAD DE ORDEN. Conservando por un lado, aquello por lo cual se ordenan las demás comunidades (o partes) a ella como a su fin, y que es lo específico suyo la plena satisfacción de necesidades; y por otro lado, conservando y procurando el fin al cual tiende y se ordena el TODO (*vivir bien*).

La explicación y comentario que hace Hugues Keraly del proemio a la *Política* de Aristóteles, realizado por Santo Tomás de Aquino; expresa el carácter puramente "medial de la autoridad, diciendo lo siguiente: "... no depende de ella (de la autoridad) fijar los fundamentos y los fines del orden social... la autoridad, cumple su bella función de principio director que mueve al bien de todos, garantizando que no se perderá la razón formal de la sociedad".²³²

Queda establecido de qué modo la autoridad es medio, y en tanto que medio está ordenada a la conservación de la UNIDAD, y al fin: bien vivir.

b) En segundo lugar, las leyes.

Las leyes también son un medio ordenado al fin. La autoridad a través de las leyes es la que dirige el TODO al fin. Por eso dice Santo Tomás "por las leyes de la ciudad se

²³² DE AQUINO.... *Proemio a la Política*; explicación por Hugues Keraly; ed. cit., p.104

ordena la vida de los hombres hacia las virtudes (vivir bien)".²³³ El orden pues, tiene una garantía: las leyes. Y éstas son usadas por la autoridad como medio de ordenación al fin.

Concluimos que, la autoridad es el principio rector que conserva, regula (a través de la ley), y ordena hacia el fin, dirigiendo a todos los miembros de la comunidad hacia la consecución del bien común.

c) En tercer lugar, las formas de gobierno o regímenes.

En las formas de gobierno, podemos decir que están contenidas de un modo implícito tanto la autoridad como las leyes, ya que todo régimen se compone de una regulación y de una forma de autoridad. Por tanto resulta evidente -una vez que ha quedado claro que la autoridad y la ley son medios ordenados al fin-, que todo régimen es un medio de ordenación y no sólo eso sino el máximo medio.

El régimen está expresado en lo que llama Aristóteles constitución; "... constituciones que son la ordenación del régimen de la ciudad", "una constitución es una ordenación de todas las magistraturas que están en la ciudad, y especialmente de la suprema que gobierna a todas las demás magistraturas, y es supremo en todas partes de la ciudad, y ese gobierno es el régimen"²³⁴; y todo régimen conlleva una autoridad.

²³³ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.I, lec.1, n.31

²³⁴ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.III, lec.5, n.385

Es importante entender, que lo necesario a toda *Sociedad perfecta*, son unos medios que estén ordenados al fin, podemos decir que es necesario a toda sociedad tener un régimen, una autoridad y unas leyes, pero que tipo de régimen, que autoridad y que leyes es no sólo accidental sino contingente.

La necesidad de nuestro objeto de estudio: "*la Sociedad perfecta*", es la que se refiere a su naturaleza y constitución, es decir, a aquello que la hace ser tal y no otra cosa, a sus principios extrínsecos (su eficiencia y fin) e intrínsecos (su materia y forma), sin los cuales no sería "*Sociedad perfecta*" -como se ha ido demostrando-, pero en sus modos, formas y desarrollo, en tanto que está constituida de seres humanos racionales y libres, la política está sujeta a un gran terreno de contingencia, diversidad y cambio, y esto muestra su carácter específico de ciencia práctica.

Caben pues, en una *Sociedad perfecta*, diversos tipos o formas, diversos modos de legislación, de ordenación o de estructuración política, que por eso mismo se llaman diversas formas de gobierno o de régimen.

Lo importante, y vuelvo a insistir, es que a pesar de esas diversas formas es necesario que para que una comunidad sea *Sociedad perfecta*, posea unos principios y unos medios de ordenación al fin como la legislación, la autoridad, y el régimen político; sin estos no sería posible ni la conservación de la forma, ni la consecución del fin.

Por otro lado, la ordenación o estructuración del poder o gobierno, trae consigo, con su efecto propio formal y específico, la ordenación de los ciudadanos -de los gobernados-, al fin o bien común. La razón de esto está en que son principio de unidad del todo.

El gobernante mueve y dirige a los gobernados hacia el bien común, los gobernados ejecutan las órdenes del gobernante y colaboran con él a la consecución del mismo bien común. Así es como se entiende que sea el todo el que se dirige a un mismo y único fin, ya que es el TODO el que es una UNIDAD DE ORDEN constituida por un fin.

Ahora bien, aunque es accidental a la *Sociedad perfecta* el tipo de régimen, también es cierto que, cuando cambia una comunidad de un régimen a otro, ya no sigue siendo la misma comunidad, lo importante aquí es señalar que aunque sea una comunidad distinta, sigue siendo comunidad perfecta, y por tanto lo esencial es que posea un régimen y no qué tipo de régimen.

"Pues si la ciudad es una cierta comunidad, y es una comunidad de ciudadanos en un régimen, si se altera específicamente y se hace diferente el régimen político, parece forzoso que la ciudad deje también de ser la misma...".²³⁵ Por tanto deja de ser ésta ciudad para ser otra, pero no deja de ser ciudad.

²³⁵ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib. III, lec. 2, n. 364

Hasta aquí hemos visto porque las formas o regímenes de gobierno constituyen a la *Sociedad perfecta* en una UNIDAD DE ORDEN ya que son medios que se ordenan al fin; hemos visto también que si bien es cierto que son un medio necesario respecto al fin y principio formal en tanto que da unidad al TODO, también es cierto, que el tipo y formas de ese régimen son accidentales a la *Sociedad perfecta* considerada en sí misma.

Pues bien, con esto, hemos llegamos al núcleo de este tema. Si hay diversas formas de gobierno, entonces ¿de qué dependerá si una forma de gobierno es mejor que otra, es buena o mala?

Santo Tomás dice que "el que estudia los regímenes políticos según su propia definición, qué es cada uno y cuáles son sus atributos, es decir, si son buenos o malos, justos o injustos, debe tratar de ver en primer término qué es la ciudad".²³⁶

Esto lo dice porque en relación a lo que se ha establecido como *sociedad perfecta*, una forma de gobierno será mejor y legítima en tanto que mejor dirija al fin o bien común. Son buenas y legítimas las que de suyo son capaces de procurar el bien común, y las incapaces de procurarlo son intrínsecamente malas. Esta división de formas de gobierno entre buenas y malas, es específica, porque está tomada del fin específico de la *Sociedad perfecta*, que es su principio especificador.

Siendo pues, el régimen o la forma de gobierno un medio rector para conseguir el fin propio de la *Sociedad perfecta*, que es el bien común, es evidente, que la forma de

²³⁶ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.III, lec.I, n.348

gobierno que será mejor, será aquella que sea más apta de suyo para procurar y conseguir dicho fin, en unas circunstancias concretas.

"El vivir bien, es efectivamente, el fin principal de la ciudad , tanto de todos en común como de uno solo".²³⁷ La búsqueda y real ordenación del régimen a este, será lo que en última instancia lo legitime.

Haré a continuación una secuencia de citas que expresan de modo explícito cuántas y cuáles son las formas de gobierno y en qué se distinguen:

"Una vez precisadas estas cuestiones, hay que considerar a continuación cuántas y cuáles son las formas de gobierno, y en primer lugar las rectas, ya que después de definir éstas, resultarán claras también las desviaciones de las injustas".²³⁸ "... es necesario que se distingan los regimenes según la diversidad de gobiernos y necesariamente será soberano en la ciudad o un individuo, o la minoría, o la mayoría; cuando el uno o la minoría o la mayoría gobiernan en vista del interés común, esos regimenes serán necesariamente rectos, y aquellos en que se gobierna atendiendo al interés particular del uno, de aquellos que gobiernan, de los pocos o de la masa, serán desviaciones de los regimenes...".²³⁹

²³⁷ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.III, loc.5, n.387

²³⁸ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.III, loc.6, n.391

²³⁹ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.III, loc.6, n.392

"De los gobiernos (de los rectos porque miran al fin o bien común) ...

1. unipersonales, solemos llamar monarquía al que mira al interés común;
2. al gobierno de unos pocos, pero más de uno, aristocracia; sea porque gobiernen los mejores, es decir los virtuosos, o porque se proponen lo mejor para la ciudad y para los que pertenecen a ella;
3. y cuando es la masa la que gobierna en vista del interés común, el régimen recibe el nombre común a todas las formas de gobierno: república "πολιτεία"; y con razón, pues un individuo o unos pocos pueden distinguirse por su excelencia porque exceden con mucho a otros en virtud; pero un número mayor es difícil que descuelle en todas las cualidades..."²⁴⁰

"Las desviaciones de los regímenes mencionados son:

1. la tiranía de la monarquía,
2. la oligarquía de la aristocracia,
3. la democracia de la república.

Por lo cual se concluye que la tiranía es, efectivamente, una monarquía orientada hacia el interés del monarca, la oligarquía busca el de los ricos, y la democracia el interés de los pobres; pero ninguna de ellas busca el provecho de la comunidad".

Concluimos una vez más, que lo que hace legítima a una forma o régimen es su real ordenación al bien común.

²⁴⁰ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib. III, lec. 6, n. 393

Hasta aquí hemos dicho qué formas de gobierno son buenas o justas y cuáles son malas e injustas; queda por determinar qué forma de gobierno es la mejor.

Considerando la *Sociedad perfecta* en sí misma, y haciendo abstracción de los diversas condiciones contingentes que intervienen en la determinación de una forma de gobierno, dice Santo Tomás en el proemio a la Política que: "la forma monárquica es en absoluto la preferible, la mejor".²⁴¹

Esto lo dice porque en tanto que la *Sociedad perfecta* es una UNIDAD DE ORDEN por la unidad de medios y fines, en este sentido, aquella forma de gobierno que más asegure la unidad será la mejor.²⁴²

Pues bien, esta unidad se consigue mejor por la unidad y no por la división de poderes, es decir por la forma monárquica y no por la poliárquica de gobierno, ya que en las monarquías reside en uno solo el poder supremo. Cuando son muchos los que gobiernan, es fácil que no coincidan en la obra de gobierno y que no estén de acuerdo en todo.

A pesar de ello, cuando son muchos los que mandan, en tanto que pueden hacer obra de gobierno juntos, de alguna manera también se hacen uno. Esto prueba que no hay gobierno sin unidad; así, las formas de gobierno serán buenas y útiles en tanto en cuanto

²⁴¹ Cfr. DE AQUINO..., *De Regno*, lib. I, cap. II, *ed. cit.*, p. 538

²⁴² Además, si consideramos la forma en sí misma, esta tiene como característica esencial darle unidad al todo

se acercan a la unidad de poderes de la monarquía, que por lo mismo resulta ser la mejor y la más útil forma de todas.²⁴³

Por esta misma razón, la tiranía, en su forma más aguda y peligrosa, que es diametralmente opuesta a la monarquía, es la peor de las formas de gobierno. Cuando todo el bien de la comunidad se ordena a satisfacer los vicios o los antojos de un solo hombre, es cuando el fin de la sociedad política queda plenamente frustrado, y el régimen resulta radicalmente injusto.

Ya hemos visto las ventajas de la monarquía, ahora bien, en un sentido más relativo (en relación a la forma), la aristocracia tiene sus ventajas, por cuanto varios hombres selectos, virtuosos e inteligentes ven más y mejor que uno solo. Así pues, desde el punto de vista de la competencia para aconsejar y apreciar las cosas y de la justicia distributiva, según la cual los cargos y los honores se distribuyen a los ciudadanos en proporción a sus méritos y virtudes, la aristocracia ofrece ciertas ventajas sobre la monarquía.

Pero se corre el riesgo de que faltando la virtud, no se entiendan entre sí o busquen su propia utilidad en lugar del bien común y entonces surge la oligarquía y consecuentemente la plutocracia.

Por último, la república ofrece sus ventajas, en cuanto que no solamente acentúa la libertad política de todos los ciudadanos, sino también en cuanto que fomenta entre todos

²⁴³ Cfr. DE AQUINO..., *De regno*, lib. I, cap. II, *ed. cit.*, p. 538

el interés por una mayor contribución y colaboración al fin de la sociedad; una mayor comunicación de todos entre sí, y una mayor igualdad. Pero esta colaboración debe reducirse más bien a designar a las personas que deben mandar eligiendo o siendo elegidas, que a mandar directamente; pues la masa popular es incapaz de dar unidad al TODO y ordenarse al fin, y se corre el riesgo de convertirse en demagogia o anarquía.

Retomando las ventajas de estas tres formas de gobierno, hay otra cita de Santo Tomás, en donde descendiendo al terreno concreto de los hechos y de las condiciones humanas tales como ordinariamente se dan en la realidad, afirma que la forma de gobierno que más ventaja reporta y más peligros aleja es una forma combinada de lo esencial y lo mejor de todas las formas simples y legítimas esto es: de monarquía, de aristocracia y de democracia.

"La buena organización del gobierno de una ciudad o nación requiere dos condiciones: la primera, que todos tengan cierta parte en el poder, pues por esto queda a salvo la paz del pueblo y todos aman y defienden tal organización. La segunda se refiere a la forma de gobierno o a la organización de los poderes: esas formas son múltiples, pero las principales son, según Aristóteles, la realeza, en que uno sólo gobierna en función de su valor, y la aristocracia o gobierno de los mejores, en que una minoría manda en razón de su valor. De donde la mejor organización política de una ciudad o un reino se realiza donde un solo hombre está encargado del gobierno, en razón de su valor, y manda a

todos; y a sus órdenes se encuentran algunos otros hombres que mandan en razón de su valor; y sin embargo tal forma de gobierno pertenece a todos, pues todos son ya elegibles, ya electores. Tal es precisamente toda forma de gobierno en que armonizan combinadas la realeza -en tanto que uno solo manda-, la aristocracia -en tanto que muchos están en el poder en razón de su valor, y la democracia o poder del pueblo -en tanto que los gobernantes pueden elegirse de entre el pueblo y por el pueblo-".²⁴⁴

En tal régimen, que sería una monarquía templada o combinada con la aristocracia y la democracia, se obtendrían más fácilmente todas las ventajas de un verdadero gobierno integral, es decir, la unidad y la eficacia (monarquía), la justicia distributiva y competencia (aristocracia), la libertad e igualdad política (democracia), y, por consiguiente, la mejor conservación de la forma como UNIDAD DE ORDEN, y la prosperidad de toda la comunidad de gobernantes y gobernados.

Cabe señalar que por lo anterior dicho, las formas de gobierno no son un fin en sí mismas, sino medios rectores para conseguir la unidad del TODO y la prosperidad públicas, es decir, el bien común de toda la colectividad.²⁴⁵

²⁴⁴ DE AQUINO..., *Summa Theologica*; I-II, q. 105, a. 1, c.

²⁴⁵ El bien al cuál se ordena una forma de gobierno debe ser al bien del conjunto de villas o aldeas de qué está compuesta esa *Sociedad perfecta* en concreto.

En el momento en el que el gobierno ya no es útil al bien común, sino más bien nocivo, en ese momento se convierte en tiranía y despotismo, aunque al principio se hubiese establecido legítimamente. En tales circunstancias el pueblo, puede y debe emplear la resistencia pacífica para evitar los efectos del desgobierno que afectarían al todo social y que impedirían que alcance su fin.

C) CONCLUSIONES:

Concluimos de lo anterior que:

1º La naturaleza de cada ser se alcanza por la forma y la naturaleza es aquello que se significa por definición.

2º La definición de *Sociedad perfecta*: "*La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene, por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero que existe ahora para vivir bien*",²⁴⁶ nos muestra que la *Sociedad perfecta* es una UNIDAD DE ORDEN por tres razones:

Respecto a las comunidades primeras y anteriores:

"... porque la ciudad es fin de ellas", "... la naturaleza es fin de las cosas naturales", y "... por naturaleza de la cosa se entiende la forma de la misma".²⁴⁷

a) En primer lugar, es UNIDAD DE ORDEN por ser el resultado de una ordenación natural de las *comunidades primeras* (partes), que se ordenan a ella como a su fin (TODO perfecto) y es fin de ellas por ser la única que posee *el extremo de toda suficiencia* (naturaleza).

²⁴⁶ ARISTOTELES, *Política*; lib.1, Bk1252b27-30

²⁴⁷ DE AQUINO..., *In Pol...*, lib.1, lec.1, n.31

Considerada en sí misma:

"La razón formal de todo lo que es para el fin se considera desde el punto de vista del fin"

b) Es UNIDAD DE ORDEN porque guarda como unidad, una ordenación a un fin que le es propio "*bien vivir*".

"La naturaleza no tiende sólo a la generación, sino también a la conservación..."

c) Es UNIDAD DE ORDEN por tener unos medios ordenados a la conservación de su forma y consecución del fin. Estos medios son:

1. La autoridad: que surge naturalmente para la conservación del TODO social y dirige al fin.
2. Las leyes: son un medio de la autoridad para asegurar la ordenación al fin.
3. Formas de gobierno: contiene a los otros dos y es el máximo medio de ordenación.

3º La necesidad de nuestro objeto de estudio "*Sociedad perfecta*", se refiere a sus principios o causas:

-causa eficiente: "*necesidades de la vida*"

-causa final: "*bien vivir*"

-causa material: "*las villas*"

-causa formal: "UNIDAD DE ORDEN" con un fin y medios.

Estas cuatro causas son necesarias a toda *Sociedad perfecta*, sin ellas, una relación o núcleo social, podría ser considerada como sociedad pero no como *Sociedad perfecta*.

4º La contingencia de nuestro objeto de estudio deriva de que la sociedad está constituida por hombres racionales y libres; se refiere a los modos, formas y desarrollo de los medios que se dirigen al fin. Es necesario a toda sociedad una *forma de gobierno pero no qué forma de gobierno*.

-Las formas de gobierno -junto con su autoridad y leyes-, no son ni buenas ni malas en sí mismas, será buena la que mejor dirija al fin o bien común en unas circunstancias concretas.

-Y será mejor la que más asegure la *ratio formalis*: UNIDAD DE ORDEN. Por ello en una consideración absoluta, es mejor la forma de gobierno que más asegure la unidad; esta es la Monarquía (unidad de poderes); que para preservarla del error contrario: la tiranía, hay que mezclarla con la Aristocracia y la Democracia.

CONCLUSIONES GENERALES

La ciencia *Política*, es una ciencia moral que pertenece a las ciencias prácticas; las cuales estudian el orden que la razón hace sobre sus propios actos (el tipo de conocimiento en ellas es, al mismo tiempo, teórico y productor).

La *Política* tiene como objeto de estudio la multitud de hombres reunidos en *Sociedad perfecta*. La *Sociedad perfecta* es un TODO con UNIDAD DE ORDEN y no absoluta.

La *Política* como saber científico tiene cuatro características: es una ciencia necesaria, su género pertenece a las ciencias prácticas, es rectora respecto a las otras ciencias prácticas, y tiene una metodología propia.

Respecto a su metodología. El modo de conocer el TODO que es la *Sociedad perfecta*, es a través de la consideración de unos principios que se expresan en la definición del objeto en cuestión, a saber, la *Sociedad Perfecta*. Esta definición da razón de las partes, del fin y de los procesos que se dan en toda *Sociedad perfecta*. Por ello recurrimos a la definición -propuesta por Aristóteles en la *Política*- de *Sociedad perfecta* para hacer un análisis de los principios ahí contenidos.

Por lo anterior, la tesis se dividió en dos partes, las conclusiones obtenidas en cada parte, fueron las siguientes:

1) La primera parte fue denominada: "*Fundamentación metafísica de las nociones de principio, causa, elemento y naturaleza*". Ahí se brindaron los fundamentos metafísicos

necesarios para estudiar con rigor la principalidad o causalidad de la *Sociedad perfecta*. De esta primera parte concluimos que:

1º Principio es "aquello de lo que algo procede de cualquier manera".

2º La noción de principio es una noción más universal que la noción de causa ya que, aunque toda causa es principio -pues de ella procede algo-, no todo principio es causa. La noción de causa no agota la noción de principio ya que la causa tiene siempre un influjo positivo en el ser principiado (el efecto), y para el principio no es necesario.

3º Según las diversas *rationes causandi*, las causas se diferencian en: causa fomal, material, eficiente y final; y según los modos de causas (relaciones de las causas con lo causado), se dividen en: anterior y posterior, *per se* y *per accidens*, potencia y acto, y simple y compuesto.

4º Todo elemento es causa, pero el elemento no agota las especies de causas, sino sólo aquellas que son constitutivas del ser producido.

5º Ya que todo elemento es causa, y toda causa es principio, se concluye que todo elemento es principio.

6º El elemento es aquello de lo cual se constituye la cosa; es primero, inmanente e indivisible según su propia especie.

7º Respecto a la naturaleza, ésta se dice en tres sentidos principales:

- a) como materia
- b) como forma
- c) como fin de la generación,

8º Por lo anterior, el término $\phi\iota\sigma\iota\sigma$, es un término análogo y es incorrecto restringirlo sólo al ámbito de lo físico (material).

II) En la segunda parte, que fue denominada "*La causalidad en la Sociedad perfecta*", se estudiaron los principios causales de la *Sociedad perfecta* expresados en la definición de la misma:

"La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene por así decirlo, el extremo de toda suficiencia, y que surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien".

De la segunda parte, con base en esta definición, concluimos que:

1° Los principios cuasi-extrínsecos de la *Sociedad perfecta* son su *causa eficiente y final* (de las cuales da razón la definición cuando dice "*surgió por causa de las necesidades de la vida, pero existe ahora para vivir bien*").

a) De la *causa eficiente* se concluyó que:

1. El hombre es un ser social por naturaleza,
2. El hombre tiene unas necesidades que son comunes a todo hombre, las cuales se derivan de su naturaleza social y fin específico.
3. Los hombres y sus necesidades, dan origen a la sociedad a manera de *causa eficiente*:

-La relación entre hombre y mujer se origina por la necesidad de *procrear*,

-La relación entre amo y siervo se origina por la necesidad de *la conservación*,

-La familia o *casa*, se origina por las *necesidades cotidianas*,

-La *villa*, se origina por las *necesidades no cotidianas*,

-La *Sociedad perfecta*, se origina por las "*necesidades de la vida*" (por las necesidades de una vida completa y perfecta).

b) De la *causa final* se concluyó que:

1. Toda comunidad está ordenada a un bien como a su fin.
2. El fin al cual se ordena la *Sociedad perfecta* es el "vivir bien".
3. Hay una estrecha relación entre la causa eficiente: el sujeto con "las necesidades de la vida" y la causa final "vivir bien", ya que es el fin lo que mueve al agente (o sujeto) a actuar.
4. El fin o bien de la *Sociedad perfecta* es superior al de las comunidades anteriores, ya que ella misma es superior y fin de las anteriores.
5. Por "vivir bien", Aristóteles entiende "vivir de acuerdo con la virtud" o perfección, a lo cual tiende todo hombre por naturaleza.
6. La *Sociedad perfecta* en tanto que posee "el extremo de toda suficiencia", contiene todos los bienes humanos necesarios para la consecución del fin: "vivir bien".

2° Los principios intrínsecos o elementos constitutivos de la *Sociedad perfecta* son su *causa material y formal* (la *causa material* está contenida en la definición de *Sociedad perfecta* cuando dice "la comunidad perfecta de varias aldeas...", y ésta definición da razón de la UNIDAD DE ORDEN que es la *Sociedad perfecta*):

a) De la *causa material* se concluyó que:

1. La *causa material* es elemento por cumplir con las tres características dadas del elemento: es aquello primero de lo que se hace algo, es permanente e indivisible en su especie.
2. Las relaciones personales o primeras respecto a la familia son su *causa material*, las familias lo son respecto a la villa y,
3. La causa o elemento de la *Sociedad perfecta* son las *villas*, pues son aquello de lo que primero se hace, permanecen y son indivisibles según su especie de *villa*.

4. Aunque la *villa* sea específicamente la *causa material* de la *Sociedad perfecta*, ésta no es respecto al TODO su única parte, también lo son como partes formales las familias y las relaciones personales.

5. Las partes mencionadas, tienden al TODO (*Sociedad perfecta*), como a su fin perfecto.

6. En tanto que las partes quedan contenidas en el TODO, deben incluirse en la definición. La manera en como quedan incluidas en la definición de *Sociedad perfecta*, es en la expresión "*varias aldeas*".

7. La *Sociedad perfecta* es anterior a las partes en el orden de la naturaleza y de la perfección, y las partes son anteriores al TODO en el orden de la generación.

b) De la *causa formal* se concluyó que:

1. La naturaleza de cada ser se alcanza por la forma; y la naturaleza es aquello que significa por definición.

2. La definición -ya expuesta- de *Sociedad perfecta* nos muestra que la *Sociedad perfecta* tiene como *ratio formalis*, el ser una UNIDAD DE ORDEN, por tres razones:

2.1) Es UNIDAD DE ORDEN, por ser el resultado de una ordenación natural de las comunidades primeras (partes), que se ordenan a ella como a su fin (TODO perfecto, ya que "*posee el extremo de toda suficiencia*");

2.2) Es UNIDAD DE ORDEN porque, considerada en sí misma como una unidad, guarda una ordenación a un fin que le es propio: "*vivir bien*";

2.3) Es UNIDAD DE ORDEN, por tener unos medios ordenados a la "*conservación*" de su forma y consecución del fin. Estos son: la autoridad, las leyes y las formas de gobierno,

Hemos concluido cuáles son los principios causales de la *Sociedad perfecta*, los cuales están expresados en la definición de la misma, también hemos visto de qué modo esta definición da razón de su UNIDAD DE ORDEN.

Como última conclusión decimos que, si la ciencia *Política* tiene por objeto de estudio la *Sociedad perfecta*, en cuanto a sus principios se deriva el carácter de necesidad y, en cuanto a sus modos comprende un gran ámbito de contingencia. Por tanto,

1. "... nuestra ciencia, considera principios... y define el concepto que da razón..."²⁴⁸

La necesidad de nuestro objeto de estudio, la "*Sociedad perfecta*", se refiere a sus principios o causas (los cuales quedan contenidos en la definición):

- a) causa eficiente: "*necesidades de la vida*",
- b) causa final: "*bien vivir*",
- c) causa material: "*las villas*",
- d) causa formal: UNIDAD DE ORDEN con un fin y medios.

Estos cuatro principios o causas son necesarios a toda *Sociedad perfecta* de tal modo que sin uno de ellos, a una multitud de hombres reunidos entre sí, podría denominarse sociedad pero no *Sociedad perfecta*.

2. La contingencia de nuestro objeto de estudio deriva de que la sociedad está constituida por hombres racionales y libres, y se refiere a los modos, formas y desarrollo de los medios que se dirigen al fin "y como sigue siendo práctica, la *Política* explicará por qué medios puede lograrse la perfección propia..."²⁴⁹

²⁴⁸ DE AQUINO..., *Proemio a la Política*, n. 8

²⁴⁹ DE AQUINO..., *Proemio a la Política*, n. 8

Es necesario a toda *Sociedad perfecta* una forma de gobierno pero no qué forma de gobierno; una autoridad, pero no qué tipo de autoridad. Lo único que podemos señalar es que, una forma de gobierno será mejor que otra en la medida que preserve mejor la UNIDAD DE ORDEN (*ratio formalis*), y en la medida también, que mejor dirija al fin del TODO social.

BIBLIOGRAFIA:

FUENTES

1. Aristóteles, *Análiticos Posteriores*, BAC, México, 1981
2. Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, UNAM, traducción de Gómez Robledo, México, D.F., 1980
3. Aristóteles, *Metafísica*, Editorial GREDOS, edición trilingüe, traducción de Valentín García Yebra, Madrid, España, 1992
4. Aristóteles, *Política*, UNAM, traducción de Gómez Robledo, México, D.F., 1980
5. DE AQUINO, Tomás, *Comentarios a la Metafísica*, Traducción de Jorge Morán C., México 1993
6. DE AQUINO, Tomás, *Comentarios a la Política de Aristóteles*, traducción hecha por Héctor Velazquez, EUNSA, Pamplona, España, 1996
7. DE AQUINO, Tomás, *El ser y la esencia*, Editorial Tradición, México, 1992
8. DE AQUINO, Tomás, *Los principios de la realidad natural*, Editorial Tradición, México, 1992
9. DE AQUINO, Tomás, *Opúsculos filosóficos genuinos. "De Regno"*, Buenos Aires, Argentina, 1947
10. DE AQUINO, Tomás, *Proemio a la Ética*, traducción de Jorge Morán C., Tópicos III (Universidad Panamericana), México, 1992

11. DE AQUINO, Tomás, *Proemio a la Física*, traducción de Jorge Morán C., Tópicos III (Universidad Panamericana), México, 1992
12. DE AQUINO, Tomás, *Proemio a la Metafísica*, traducción hecha por Jorge Morán C., Tópicos I (Universidad Panamericana), México, 1991
13. DE AQUINO, Tomás, *Proemio a la Política*, traducción de Josemaría Abascal, Editorial Tradición, México, 1976
14. DE AQUINO, Tomás, *Proemio a los Analíticos Posteriores*, traducción hecha por Jorge Morán C., Tópicos II (Universidad Panamericana), México, 1991
15. DE AQUINO, Tomás, *Proemio al De Anima*, traducción hecha por Jorge Morán C., Tópicos II (Universidad Panamericana), México, 1991
16. DE AQUINO, Tomás, *Proemio al De generatione et corruptione*, traducción hecha por Jorge Morán C., Tópicos III (Universidad Panamericana), México, 1992
17. DE AQUINO, Tomás, *Summa Theológica*, Editorial BAC, Madrid, España, 1973

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

1. ALVIRA, Tomás, Clavell Luis, Melendo Tomás, *Metafísica*, EUNSA, Pamplona, España, 1989
2. ALVIRA, Tomás, *La noción de finalidad*, EUNSA, Pamplona, España, 1978
3. BERG, Ludwig, *Ética social*, Ediciones RIALP, Madrid, 1964

4. BEUCHOT, Mauricio, *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás*, IMDOSOC, México, 1989
5. BOCHIENSKI, J.M., *¿Qué es la autoridad?*, Editorial Herder, Barcelona, 1979
6. BRUFAU, Jaime, De Armas Gabriel, *Poder y Libertad*, Editorial Speiro, Madrid, España, 1970
7. CARDONA, Carlos, *Metafísica del Bien Común*, Ediciones Rialp, Madrid, España, 1966
8. HELLER, Hermann, *Teoría del Estado*, Editorial Fondo de cultura económica, México, 1968
9. D'ORS, Alvaro, *Ensayos de Teoría Política*, EUNSA, Pamplona, España, 1979
10. GÓNZALEZ URIBE, Héctor, *Teoría Política*, Editorial Porrúa, 4ª edición, México, 1982
11. MILLÁN PUELLES, A., *Persona humana y justicia social*, EUNSA, Madrid, España, 1978
12. POLO, Leonardo, *¿Quién es el hombre?*, Ediciones Rialp, Madrid, España, 1991
13. POLO, Leonardo, *"La concausalidad"*, Promanuscrito, Universidad Panamericana, México, D.F., 1995
14. PRECIADO HERNÁNDEZ, Rafael, *Lecciones de Filosofía del Derecho*, Editorial JUS, México, 1979
15. RAMÍREZ, Santiago, *El orden Político*, Instituto León XIII, México, 1982
16. WOJTYLA, Karol, *Persona y Acción*, Editorial BAC, Madrid, España, 1992

17. ZAFARA, Valverde, José, *Teoría Fundamental del Estado*, EUNSA, S. A; Pamplona, España, 1967

DICCIONARIOS ENCICLOPÉDICOS:

1. ALMAGRO Martín, Alonso Blanco, Aznar Tello..., *Gran Enciclopedia Rialp*, Tomo VII y IX, Madrid, España, 1972
2. BRUGGER, Walter, *Diccionario de filosofía*, Editorial Herder, Barcelona, España, 1962
3. FERRATER MORA José, *Diccionario de filosofía*, Tomo I, Editorial Sudamerica, Buenos Aires, 1971
4. REY PASTOR, Julio, QUILES Ismael, *Diccionario Filosófico*, Editorial ESPASA-CALPE ARGENTINA, S.A., Buenos Aires, 1952