

José Ricardo Pierpauli \*

## ***Ordo naturae, ordo politicus et ordo iuridicus. La función ordenadora de la razón práctica en las filosofías prácticas de Alberto Magno y de Tomás de Aquino***

**Abstract** The central thesis that will be defended here can be expressed as follows: the relationship *Ordo naturae – ordo politicus* and *ordo iuridicus* must be understood in the practical philosophies of Albertus Magnus and Thomas Aquinas as stating an order of foundation in which the level of order previously stated is the foundation of the posterior. In turn, the passage from one level to the subsequent order is not operated mechanically or simply deductively but, instead, by the ordering work of practical reason. The starting point of this discussion is determined by the argumentation offered by Aristotle, especially in the first book of his *Politics*.

**Keywords:** Order; *ordo*; nature; hierarchy; politics.

**Authors:** Aristotle; Albert the Great; Thomas Aquinas.

### **1. Introducción**

La tesis central que aquí será defendida puede expresarse de este modo: La relación *Ordo naturae – ordo politicus e ordo iuridicus* debe entenderse, en las filosofías prácticas de Alberto Magno<sup>1</sup> y de Tomás de Aquino, como un orden de

---

\* Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis – Brasil.

<sup>1</sup> Dada la amplitud de la obra de Alberto y el estado actual de la Edición Crítica de su obra, tarea ésta que se lleva a cabo en el Albertus Magnus Institut de la ciudad de Bonn, me parece oportuno recomendar como acceso al tema de la Razón Práctica en el *Doctor Universalis* la siempre actual

fundamentación en el cual el nivel de orden precedentemente enunciado constituye el fundamento del posterior. A su vez, el pasaje de un nivel de orden al subsiguiente no se opera de modo mecánico ni simplemente deductivo, sino mediante la tarea ordenadora de la razón práctica. El punto de partida del presente examen está determinado por la argumentación ofrecida por Aristóteles, principalmente en su primer libro de la Política. Desde el punto de vista histórico-filosófico debemos distinguir dos etapas, la primera en la que deberá tenerse en cuenta la «recepción» de la filosofía aristotélica en Alberto y en Tomás, y la segunda es aquella etapa en la que deberá observarse, principalmente en el caso de Alberto, la «transformación» de esa filosofía, dentro de un marco onto-teológico y en el contexto de la integración del aristotelismo con otras corrientes de pensamiento<sup>2</sup>. Desde el punto de vista histórico-filosófico, el ámbito de esa transformación está dado por la integración del neo-platonismo con el aristotelismo operada por el *Doctor universalis*. Si bien el examen de la Filosofía Práctica de Alberto tropieza hoy con una seria dificultad, a saber, la falta de la edición crítica del *Comentario a la Política de Aristóteles*, no obstante tal dificultad queda soslayada debido a que los conceptos y tesis de ambos autores, Alberto y Tomás, referidos a nuestro asunto, pueden recogerse de diversas obras suyas. Con todo, nuestro modo de proceder se ajustará al siguiente criterio: Intentaremos conectar la doctrina acerca de las relaciones existentes entre *ordo naturae-ordo politicus et ordo iuridicus* y el papel ordenador de la razón práctica, tal como la misma fuera expuesta en el primer libro del Comentario a la Política de Alberto y de Tomás, con sus respectivos lugares paralelos, a fin de dilucidar su completo significado.

## **2. La perspectiva sistemática *Ordo naturae-ordo politicus et ordo iuridicus* en su relación con la argumentación ofrecida por Aristóteles en los tres primeros libros de *La Política***

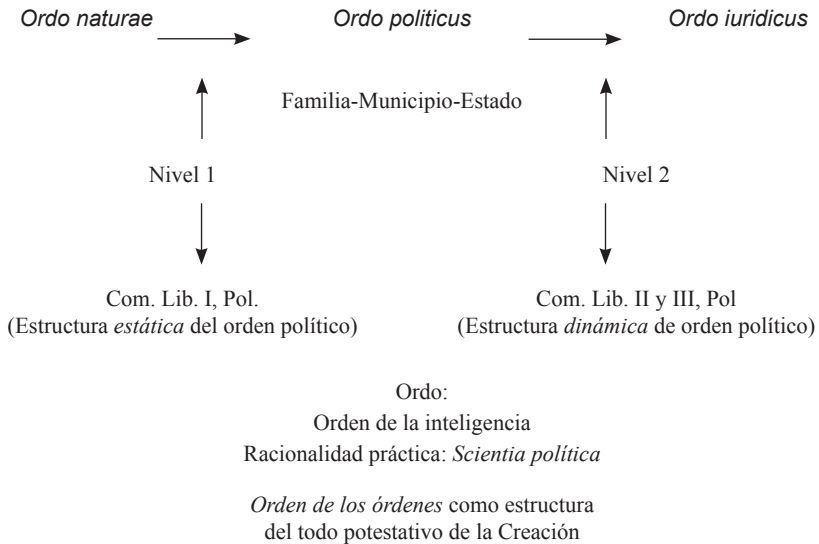
Si bien Alberto Magno comentó la totalidad de los libros de la Política del Filósofo, su discípulo Tomás apenas lo hizo parcialmente. Con todo conviene integrar gráficamente a modo de orientación, la doctrinas aristotélicas que fueron

---

monografía del Dr. Arthur Schneider titulada *Die Psychologie Alberts des Grossen nach den Quellen dargestellt*, Münster 1903 especialmente en su segunda parte.

<sup>2</sup> Una orientación prolija respecto de las fuentes de Alberto Magno podrá encontrarse en la monografía de Josef BACH, *Des Albertus Magnus Verhältniss zu der Erkenntnislehre der Griechen, Lateiner, Araber und Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Noetik*, Wien 1881.

objeto de recepción y posterior transformación en las obras de los dos maestros medievales.



Mediante el esquema precedente, nuestra tesis puede ahora expresarse de un modo más detallado. El primero de esos niveles (Nivel I) –es decir el pasaje del *ordo naturae* al *politicus*– puede comprenderse a través de la lectura de los Comentarios de Alberto y de Tomás al Libro I de la Política de Aristóteles, vale decir donde el Filósofo trata acerca de la estructura «estática» del orden político. El método utilizado allí por el Estagirita está tomado de su Física. El segundo (Nivel II), vale decir el pasaje posterior desde el *ordo politicus* al *ordo iuridicus*, corresponde a la perspectiva dinámica expuesta por Aristóteles a propósito de los Libros II y III del texto de la Política, es decir, allí donde se describe la vida de la comunidad política según las formas variadas de su constitución. En la reconstrucción del *ordo politicus* a partir del *ordo naturae* –Nivel I– Aristóteles, Alberto y Tomás examinan la formación natural del grupo social y político, a partir de la natural constitución del hombre. Nos interesa en este punto la comprensión de la razón práctica como parte del orden de la naturaleza humana. En cambio, para la reconstrucción del tránsito desde el *ordo politicus* al *ordo iuridicus* –Nivel 2–, tanto Aristóteles como Alberto y Tomás hacen valer el peso relevante de la experiencia política. Nuestra atención se orientará hacia la función operativa de

la razón práctica. Luego, la relación *ordo naturae et ordo politicus*, que precede lógicamente a la otra establecida entre *ordo politicus et iuridicus*, precisamente en virtud de su lógica ordenación, podría expresarse sintéticamente como *ordo naturae et ordo politicus et ordo iuridicus*, en donde el nivel de un orden anterior sirve de fundamento para el posterior. Debe observarse sin embargo, que el enunciado del orden de fundamentación de los órdenes no supone un criterio deductivo para la formulación de los conceptos políticos. En efecto, afirmar que el *ordo naturae* está en la base del *ordo politicus* y del *ordo iuridicus* implica afirmar que, para el caso concreto del hombre, es natural que formule un proyecto político de vida comunitaria valiéndose para tal fin de la racionalidad y de su orden propio. Mas por exigencias del orden de la razón, un juicio valorativo acerca de la praxis política exige necesariamente la atenta consideración de las circunstancias.

### **3. Los Comentarios a la Política de Aristóteles elaborados respectivamente por Alberto Magno y por Tomás de Aquino, como puntos de partida**

El *Comentario a la Política de Aristóteles* escrito por Alberto Magno fue elaborado muy probablemente dentro del período de los veinte últimos años de vida del autor<sup>3</sup>. Tomás, por su parte, elaboró el suyo con posterioridad a su permanencia en Orvieto, vale decir, muy probablemente durante su segunda estadía en París (1268-1272). La *Expositio*<sup>4</sup> como criterio imponía la reducción a un *minimum* de la interpretación del comentador. De especial importancia era conocer la opinión del autor comentado, en nuestro caso Aristóteles. Sin embargo, Alberto parece no resistir a la tentación de incluir breves formulaciones que nos conducen hacia otras obras suyas vinculadas con la Filosofía Práctica. Así pues, una introducción en este campo del pensamiento de Alberto supone leer en primer lugar, *De natura boni*, la *Summa de Creaturis, II Pars De Homine*, q. 71, *De bono* en sus *Tratados* 4 y 5, el *Prólogo de Super Ethica* y el *Prólogo* de Alberto a su *Comentario a la Política*. De entre las obras mencionadas conviene destacar la importancia de *De bono*<sup>5</sup>, pues precisamente allí resulta manifiesta la influencia

<sup>3</sup> Cfr. P. SIMON, «Albert der Große», *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin-New York 1978, T. I, p. 179.

<sup>4</sup> Cfr. O.P. MEERSEMAN, *Introductio Opera Omnia B. Alberti Magni O.P.*, Beyaert, Bruges 1931, p. 73.

<sup>5</sup> Se trata de una obra en la que Alberto ofrece una presentación sistemática de sus tesis ético-filosóficas. La misma corresponde al hallazgo realizado por Martín Grabmann y que fuera objeto de su artículo titulado «Der ungedruckte Teile der Summa de creaturis Alberts». Cfr. U. DAEHNERT, *Die Erkenntnistehre des Albertus Magnus. Gemessen an den Stufen der Abstractio mit*

de las corrientes no aristotélicas que impregnan el pensamiento político del *Doctor universalis* y que permiten configurar la amplitud de la transformación que experimentaron las tesis de Aristóteles en la obra de Alberto. El caso del Aquinate es semejante. En efecto, las breves aclaraciones ofrecidas al texto de Aristóteles nos abren el campo hacia una acabada comprensión de la influencia recibida de su maestro Alberto, pues nos permite comprobar, primeramente, la relación de esos conceptos con otras partes de su obra y, en segundo lugar, la inclusión de textos bíblicos y/o pertenecientes a otros autores, a veces en asombrosa coincidencia con aquellos utilizados por Alberto para elaborar su comentario.

Iniciaré pues mi análisis, comparando ambos comentarios<sup>6</sup>, el de Alberto y el de Tomás. Me valdré, en el caso del *Doctor Universalis*, de algunos manuscritos disponibles<sup>7</sup>. Mi propósito será demostrar de un modo sistemático, que el concepto de *Razón Práctica como vis ordinativa* en el marco de la relación *Ordo naturae-orde politicus et ordo iuridicus*, excluye toda interpretación unilateralmente deductivista, a los fines de la constitución del *ordo politicus* y del *iuridicus*. Ni Alberto ni su discípulo Tomás dedujeron lisa y llanamente ambos órdenes a partir del orden de la naturaleza. Para ello será de particular relevancia un breve examen comparado de los dos comentarios al Primer Libro de la Política, pues el Filósofo trata allí acerca de la formación del orden político, acentuando el relevante papel

---

*einem ausführlichen systematischen Sachverzeichnis und einer monographischen Bibliographie Albertus Magnus*, Leipzig 1934, ps. 3-4. Para una completa y actualizada bibliografía acerca de la obra de Alberto Magno cfr. RESNICK-KITSCGELL, *Albert the Great: A selectively Annotated Bibliography (1900-2000)*, Tempe-Arizona 2004.

- 6 Si bien no se ha elaborado hasta la fecha una exhaustiva comparación entre ambos comentarios, debe destacarse con todo el artículo de F. CHENEVAL, «Considérations presque philosophiques sur les commentaires de la Politique d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin», in F. CHENEVAL – R. IMBACH – T. RICKLIN (eds.), *Albert le Grand et sa réception au moyen âge. Hommage à Zénon Kaluza*, Fribourg 1998, pp. 56-83. El autor presenta una comparación parcial de ambos comentarios, incluyendo las cuestiones actualmente debatidas en torno del tema. Una de ellas, tal vez la que más ha preocupado a los investigadores, es la de la prioridad de un texto respecto del otro. De la solución que se obtenga a esta pregunta dependería la cuestión conexa acerca de la influencia que un autor pudo haber ejercido sobre el otro. A mi juicio, es posible establecer una notoria influencia de Alberto sobre Tomás, sin responder antes a la pregunta acerca de la prioridad cronológica. Ello por cuanto Alberto, dominado por una concepción política aristotélica, concibe la Ética desde su mismo punto de partida, con una marcada intencionalidad política. Es por ello que las tesis políticas de Alberto –incluidas las que pudieron influir sobre Tomás– aparecen incluidas en *Super ethica* esto es, en el curso de Ética filosófica que recibió Tomás de su Maestro.
- 7 Me refiero al manuscrito de Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Lat. fol. 879 (Philippus n. 6909), ff. 1r-99v, *Ptolomeus in Almagesti dicit*.

de la *ratio humana* y del *ordo naturae*. En su tarea expositiva y de interpretación Alberto, a diferencia de Tomás, ha sobrepasado el contexto estrictamente aristotélico, para integrar la Filosofía Política del Estagirita con las ideas políticas y jurídicas de Cicerón y de Boecio. De esta forma su concepto acerca del *ordo naturae* adquirió un significado onto-teológico que posteriormente sería recibido por Tomás de Aquino. Desde el punto de vista histórico filosófico debe decirse que cuando Alberto recibió la Filosofía de Aristóteles, ya disponía de los elementos provenientes de aquellas otras tradiciones. La Filosofía Política y Jurídica de Alberto nació en *De bono*, evolucionó integrando el aristotelismo en *Super Ethica (E-I)* y alcanzó su pleno desarrollo en el *Comentario a la Política de Aristóteles*. La posterior influencia ejercida sobre Tomás no se operó a partir del texto del Comentario de Alberto (1262) sino antes y con ocasión del diálogo que maestro y discípulo mantuvieron en Colonia (1250-52). Al respecto considero acertada, aunque parcial, la opinión de M. Grabmann, quien sostuvo que para comparar las Filosofías Políticas de Alberto y de Tomás debía ponerse especial atención a sus respectivos *Comentarios a la Etica*. Por mi parte creo que Alberto no solo transmitió allí a Tomás el texto que conocemos como *Super Ethica (E-I)*, sino que además le transmitió su valiosa síntesis neo-platónica y aristotélica contenida en el comentario *Super Dioinysium de divinis nominibus*. Dicha síntesis, que por lo demás, marcó la tónica argumentativa de ambos maestros, ya comenzaba a vislumbrarse en *De bono*.

El problema que en concreto me interesa resolver podría expresarse mediante el siguiente interrogante: «Cómo es posible traducir racionalmente las exigencias del *ordo naturae* a los fines de la constitución del *ordo politicus* y de la articulación, en el interior del mismo, del *ordo iuridicus*?» Me interesa únicamente la estructuración de las normas positivas en el interior del orden político llevada a cabo por la razón práctica a partir de la contemplación del orden de la naturaleza. En el centro de la cuestión se destaca el tema de la *Razón Práctica como vis ordinativa* del orden político y jurídico. A modo de conclusión, intentaré probar en primer lugar, que Alberto y Tomás postulan un realismo político y jurídico que excluye la derivación de ciertos esquemas provenientes de la Metafísica, en perjuicio de la percepción de la realidad, en segundo lugar, que ambos autores postulan una autonomía «metodológica» de la perspectiva práctica respecto de la especulativa y por último, que para ambos el «consenso» ocupa un lugar determinado dentro de una Teoría de las Normas.

#### 4. La contemplación del *ordo naturae* en la formación del *ordo politicus*. Cinco significados de la idea de *ordo naturae*

La relación *ordo naturae-ordo politicus* puede caracterizarse según tres tipos diferentes de relación. La misma puede ser una relación «armónica», si es que como ocurre en los casos de Alberto y de Tomás, resulta posible explicar el orden político a partir de la naturaleza humana, sin por ello trasladar, sin previa adaptación prudencial a las circunstancias, las leyes que rigen el todo del universo al orden político. Aquella relación puede ser de tipo «autonómica» cuando se plantea la autonomía del orden político respecto del significado onto-teológico (E. Kant) del *ordo naturae*. Mediante la idea de *Ordo naturae* no aludimos aquí al orden de la razón, sino al orden del todo de la Creación que la *ratio* humana puede reconstruir dentro de sus propios límites. Por último, puede tratarse de una relación de carácter «antinómica» cuando, como ocurre en el modelo hobbesiano, el orden político fundado en un acto de voluntad, se constituye en un correctivo de las tendencias egoístas del hombre. En este caso como en el de otros contractualistas que parten de la consideración de un «estado de naturaleza» antes que de un *ordo naturae*, se trata de una comprensión unilateral de la naturaleza humana.

Tanto el texto de Aristóteles en la *Política* 1253a1 como los respectivos comentarios de Alberto y de Tomás a ese párrafo, constituirán el punto de partida de mi análisis, pues según creo, pueden detectarse allí implícitos «cinco sentidos»<sup>8</sup> acerca del *ordo naturae* en su proyección al *ordo politicus*. Me referiré en primer lugar al sentido genético del *ordo naturae* (I). En efecto, dice allí el Filósofo que tanto la ciudad como la politicidad del hombre son partes constitutivas del orden de la naturaleza: «natura civitas est et quoniam homo natura civile animal»<sup>9</sup>. La naturaleza humana conlleva en sí la *génesis* del orden político. Ya dentro de la comunidad política, es propio de la naturaleza del hombre, bajo el imperio de la razón, que se oriente hacia ciertos bienes (*Ética a Nicómaco*, 1094a1) que otorgan sentido a sus acciones voluntarias. Se trata en este caso de un «principio ético» (II) emergente de la razón en su dimensión práctica.

En directa conexión con el sentido genético respecto de la *civitas* que tiene el párrafo 1253a1, aparecen los párrafos siguientes: 1252b5, donde el Filósofo alude la situación particular de los bárbaros; el 1252b10, donde se describe la formación de la comunidad familiar; el 1252a30, donde el Filósofo expone la

<sup>8</sup> Los mismos serán indicados mediante numeración romana de I a V en esta parte de mi exposición.

<sup>9</sup> Aristoteles Latinus, *Politica*, Translatio prior, Ed. por P. MICHAUD-QUANTIN, París 1961, p. 5.

necesidad de un cierto gobierno dentro de la comunidad natural; el 1253b1, donde se proyecta la génesis de la familia a la ciudad; y el 1254a21, donde Aristóteles se refiere a la necesidad del gobierno dentro de un contexto amplio. Vale decir, detectamos aquí la existencia de un «principio de ordenación jerárquica» (III) de la comunidad política que está implícito en la idea de *ordo naturae*. A fin de aclarar el significado del párrafo 1253a1 uniré el que le corresponde al 1252a30. Dice allí el Filósofo: «Principans autem natura et subiectum propter salutem»<sup>10</sup>. También dice dentro del mismo contexto, en 1254a21: «Principari enim et subiecti non solum necessariorum sed et utrorumque est et confestim ex nativitate quedam segregata sunt, hec quidem ad subici, hec autem ad principari»<sup>11</sup>. La formación del orden político desde el hombre hasta la ciudad, descansa sobre la «natural» inclinación del hombre a vivir políticamente y sobre su capacidad «racional» para dirigir sus propias operaciones voluntarias, esto es, según su aptitud para elaborar normas rectas del obrar. A la luz de esta interpretación, la relación *ordo politicus et ordo iudicis* incluye un tercer elemento a saber, el *ordo naturae* de tal modo que esa relación queda ahora configurada del modo siguiente: *ordo nature, ordo politicus et ordo iudicis*. Tal como se ve hasta aquí, me ha parecido ver en el párrafo 1252a30 algo más que la conocida teoría de la esclavitud<sup>12</sup>. En efecto, el Filósofo enuncia allí una fundamentación decisiva para el orden político, esto es el «principio de estructuración jerárquica» (IV) del orden político, apoyándose en la capacidad racional del hombre.

La sujeción de unos hombres respecto de otros en virtud de sus rasgos naturales resulta decisiva pues explica por un lado, el vínculo inicial de toda comunidad y por el otro, la recíproca utilidad de la obra en común en la que están implicados la autoridad política y los súbditos. Ambos constituyen un cierto cuerpo orgánico, pues mientras el príncipe está dotado de cierta aptitud para ejercer la dirección prudencial, no solo de sus propias obras, sino las de sus semejantes, estos, a saber los súbditos, se presentan dotados de una determinada fortaleza física y aptitud para ejecutar los trabajos más rudos que la vida en comunidad requiere, siendo desde el punto de vista racional, solo capaces de discernir los preceptos que los primeros dictan. Emerge pues del *ordo naturae*, entendido como principio de ordenación jerárquica, «la función gubernativa y legislativa» del más apto. No

<sup>10</sup> Aristoteles Latinus, *Politica*, p. 4.

<sup>11</sup> Op. cit. p. 8.

<sup>12</sup> Cfr. Ch. FLUELER, *Rezeption und Interpretation der aristotelischen Politica im späten Mittelalter*, Teil 1, Amsterdam- Philadelphia 1992.



hay en Aristóteles ni en Alberto ni en Tomás una fundamentación legalista de la autoridad natural, basado únicamente en el derecho que adquieren los vencedores y en las obligaciones emergentes de la condición de vencido en guerra justa. El principio de autoridad aparece pues sustentado rigurosamente en el orden natural y más concretamente en la capacidad regitiva de la *ratio practica*. El Filósofo señala que, dado que los bárbaros no son capaces de dictarse normas razonables del obrar, conviene que se sometan a los griegos. Esto es, los menos aptos deben someterse, por exigencias del bien del todo, a la regulación normativa y correctiva de los más aptos. Emerge por último y también de modo natural, el sentido del *ordo naturae* como «principio correctivo mediante la elaboración de normas» (V).

### 5. La conformación del significado onto-teológico del *ordo naturae* y su proyección al orden político

Tomás explica este importante pasaje de la Política, es decir el 1253a1, sin apartarse del texto aristotélico, a no ser solo incidentalmente, para ilustrar su aclaración con los ejemplos de Juan el Bautista y del eremita Antonio, quienes pudieron alcanzar la perfección en soledad, auxiliados por recursos sobrenaturales<sup>13</sup>. Alberto en cambio, recurre a su amplia erudición y otorga al concepto de «Naturaleza» del párrafo 1253a1 un significado claramente onto-teológico<sup>14</sup>. En primer lugar, Alberto pone el texto aristotélico que está comentando, en contacto con el párrafo 196a25 de la *Física*<sup>15</sup> del Filósofo y en segundo lugar, subordina am-

<sup>13</sup> «Posset autem hoc alicui venire in dubium ex hoc quod ea que sunt secundum naturam omnibus insunt; non autem omnes homines inveniuntur esse habitatores civitatum. Et ideo ad hanc dubitationem excludendum consequenter dicit quod aliqui sunt non civiles propter fortunam, utpote quia sunt expulsi de civitate; vel propter paupertatem necesse habent excolere agros aut animalia custodire. Et hoc patet quod non est contrarium ei quod dictum est, quod homo sit naturaliter civilis: quia et alia naturalia aliquando deficiunt fortunam, puta cum alicui privatur cibo. Set si aliquis homo habet quod non sit civilis propter naturam, necesse est quod vel sit pravus, utpote cum hoc contingit ex corruptione nature humane; aut est melior quam homo, in quantum scilicet habet naturam perfectiorem aliis hominibus communiter, ita quod per se sibi possit sufficere absque hominum societate: sicut fuit in Iohanne Baptista et beato Antonio heremita», Tomae Aquinatis *Sententia Libri Politicorum*, ed. Leonina, Roma 1971, p. 78, l. 83 y sgts.

<sup>14</sup> «sicut dicit Aristoteles in II Physicorum, est natura praeter rationem faciens impetum: quod esse non potest nisi ex vi superioris naturae alicui, quae dominatur in complexione causarum, quae ordinant et disponunt facta hominum, secundum quod factum dicitur a Boetio in Libro de Consolatione, quod est rebus mobilibus adhaerens dispositio, per quam providentia suis quaeque necit ordinibus», Albertus Magnus, *Politicorum Libri VIII*, ed. A. Borgnet, p. 13-t.

<sup>15</sup> «A casu enim fieri cursum et motum discernentem et statuentem in hunc ordinem omne. Et multum hoc ipsum admirari dignum est: dicens animalia quidem enim et planas a fortuna neque

bos textos, el de la *Política* y el de la *Física*, al de *Consolatione philosophiae* de Boecio IV-9<sup>16</sup>. Dice allí Boecio: «Providentia est ipsa illa divina ratio in summo omnium principe constituta quae cuncta disponit, fatum vero inhaerens rebus mobilibus dispositio per quam providentia suis quaeque nectit ordinibus». Alberto, recogiendo la doctrina boeciana nos remite a la idea del orden de los órdenes. Vale decir, el *ordo naturae* es fundamento del *ordo politicus* y éste del *iuridicus*. A su vez los tres niveles de orden deben incluirse sistemáticamente dentro del orden del todo de la Creación.

Esta analogía entre los «órdenes» constituye la columna vertebral del «todo potestativo» que es la *civitas*<sup>17</sup>. Alberto, antes que Tomás<sup>18</sup>, introduce la noción de *totus potestativus* como unidad de orden, en dos pasajes del «Super Ethica», en el primero de ellos dice, siguiendo el sentido que tiene todo el Primer Libro de la Política de Aristóteles:

... oeconomica et civilia dupliciter possunt considerari: aut secundum viam generationis et sic, cum priora sunt oeconomica; aut secundum rationem essentiae ... cum perfecta ratio regiminis sit civitate, quia ordinatur ad divinum bonum, civilia erunt priora... Sic enim est in omnibus totis potestativis, quia perfecta potestas colligitur ex particularibus potestatibus et in ipsa est ratio completa primo<sup>19</sup>.

Vale decir, en la *ratio* del príncipe se encuentra la potestad perfecta, ello en virtud de su excelente aptitud gubernativa y legislativa. De este modo la autoridad política viene a constituirse en el primer analogante del orden en la serie

---

esse neque fieri, sed aut naturam aut intellectum esse aut huiusmodi alteram causam», Aristoteles Latinus, *Physica*, Leiden-New York-Koeln 1990, p. 66.

<sup>16</sup> Anicii Manlii Severini Boethii *Philosophiae consolationis*, Leipzig 1984, pp. 96, l. 18 y sgts.

<sup>17</sup> Alberto ha expresado la misma tesis en el Comentario del Evangelio según San Mateo, pero proyectada a las formas de gobierno. Allí dice: «nulla potestas una aequaliter potest esse immediata in multis, ita quod aequa sit virtus eius et providentia in omnibus, ideo oportet ipsam habere particulare potestates, quae prospiciant inferioribus. Sic enim motor orbium habet particulares potestates, quae prospiciant inferioribus. Sic enim motor orbium habet particulares motores sphaerarum, sic anima in corpore particulares habet vires membrorum», Albertus Magnus, *Super Mattheum*, 193-23/43. El texto transcrito constituye un interesante antecedente onto-teológico de la doctrina acerca de las formas de gobierno que presenta Tomás en I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. 105, art. 1.

<sup>18</sup> En efecto, Tomás recogerá la idea de comunidad política como *unidad de orden* en el prólogo de su Comentario a la Ética de Aristóteles. Cfr. Tomae Aquinatis *In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, Ed. R. SPIAZZI O. P., Italia 1964, 5.

<sup>19</sup> Albertus Magnus, *Super Ethica (E-I)*, Ed. COLON, Münster 1968-72, pp. 634-645.

enunciada por Alberto. Luego, la *vis ordinativa* humana que la razón práctica despliega, es una *participatio* de la *perfecta potestas* que permite configurar las normas en «armonía» con las normas de rango superior e inferior, dentro del *totus potestativus* que es la comunidad política.

La obediencia a tales normas es, según Aristóteles *propter salutem*. Para Alberto esa obediencia adquiere un sentido perfectivo: «Est natura totius potestativi, quod potentia inferior coniuncta superiori etiam ad priora efficitur potentior»<sup>20</sup>. Alberto integra así, el todo potestativo que es la *civitas* dentro de un todo potestativo mayor a saber, el todo de la Creación con sus leyes, y atribuye al concepto aristotélico de «Justicia» también un sentido analógico. Lo Justo Divino sería en esta serie, el primer analogante al que le seguirían lo «Justo Natural» y lo «Justo Político».

Tomás por su parte no alude en su comentario al párrafo 1253a1, al «orden natural», extrayendo consecuencias morales y políticas a partir del mismo Libro de la *Física* de Aristóteles – es decir el II – que había usado Alberto según dijimos, en su comentario a este mismo párrafo. Debe decirse que Alberto había proyectado el Libro segundo de la *Física* de Aristóteles, en su *Super Ethica* en 23 oportunidades. A su vez, la idea que Alberto recoge allí acerca del *ordo naturae* aparece en su Comentario a la *Política*, a diferencia de Tomás, claramente conectada con la cosmología onto-teológica del *Timeo*. Tomás recibe todo el significado onto-teológico elaborado por Alberto en torno del concepto de *ordo naturae* en el Prefacio del Comentario a la *Política*. Allí dice en Aquinate<sup>21</sup>:

Et ideo intellectus humanus, ad quem in intelligibile lumen ab intellectus divino derivatur necesse est in hiis que facit informari ex inspectione eorum quae sunt naturaliter facta, ut similiter operetur<sup>22</sup>.

Como se ve, también en Tomás hay una *participatio* de la Inteligencia Divina en la *ratio como vis ordinativa*. Sin embargo, esta dirección descendente tendrá en Alberto<sup>23</sup> y en Tomás<sup>24</sup> un complemento necesario en la «via inductiva».

<sup>20</sup> Cfr. Albertus Magnus, op. cit, pp. 82-20.

<sup>21</sup> Tomae Aquinatis *Sententia Libri Politicorum*, ed. cit., p. 69, l. 15-

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> El texto de Alberto corresponde al comentario del Párrafo 1252 a 16 y se encuentra en la pag. 8-e de la ed. de A. Borgnet. Si bien allí se indica como fuente de Alberto en este punto, el Libro III de la *Física* de Aristóteles, la referencia es incorrecta pues se trata del párrafo 187b10 correspondiente al primer libro de la *Física*.

<sup>24</sup> Tomae Aquinatis *Sententia Libri Politicorum*, pp. 73-142 y sgts.

Cuando la Razón considera el «orden<sup>25</sup>», dice Tomás, descubre cuatro niveles principales<sup>26</sup>: Un orden especulativo, el de la «naturaleza» que la razón no crea, sino que apenas descubre, otro instrumental, el de la Lógica mediante el que ordenamos nuestros razonamientos, otro práctico a saber el de la Ética y el de la Política y por último el orden de las llamadas artes mecánicas<sup>27</sup>. Si estos niveles de «orden» son considerados según la vía de la analogía descrita antes, entonces aparecerá claramente entre ellos un orden de fundamentación por vía deductiva. En este sentido, el orden natural será el fundamento de los restantes. Pero, dado que el *ordo politicus et juridicus* constituyen, desde la perspectiva práctica, una tarea por realizar, Alberto y Tomás otorgarán a la *via resolutionis*, siempre siguiendo las tesis de Aristóteles en la Física, un significado relevante. Una cosa es pues referirnos al fundamento ontológico de la *ratio* humana y otra a su operatividad con vistas a la praxis. El hecho de que la razón humana constituya una parte relevante del *ordo naturae* no da por resuelto el importante problema de la generación de normas del recto obrar ni menos aun el de la constitución del *ordo politicus*. Es ahora enteramente indispensable volver la mirada hacia el fluir constante de la praxis política, a fin de descubrir más allá del mero suceder, la inmutabilidad de las normas del obrar. Las mismas deberán servir, en el ámbito de la prudencia, como correctivo del acontecer político y jurídico. Esa y no otra es la tarea asignada a la razón práctica en su función regitiva.

## 6. El Bien Político que la razón concibe como fin del *ordo politicus*

Dentro de una consideración metafísica del obrar humano tal como la que proponen Alberto en el Primer Tratado de *De bono*<sup>28</sup>, y Tomás en ST I-II, q. 18, art. 1<sup>29</sup> el orden emerge a partir del bien que la razón concibe contemplando el

<sup>25</sup> Tomae Aquinatis *Sententia Libri Ethicorum*, Ed. Leonina, Tomo XLVII, Roma 1969, pp. 4-14 y sgts. Para una comparación con la doctrina del *Orden* en Alberto Magno deben leerse los siguientes lugares de su obra: *Summa de creaturis*, II Pars, *De homine*, q. 81, art. 3; *De Natura Boni*, Tractatus Primus; *Summa theologicae*, Pars Secunda, Tr. XI, q. 63.

<sup>26</sup> Tomae Aquinatis *Sententia Libri Ethicorum*, Ed. Leonina, T. XLVII, Roma 1969, pp. 4-14 y sgts.

<sup>27</sup> Una vez redactado el presente texto pude comprobar que también John Finnis puso especial atención en la cuádruple determinación del *Orden* que el Aquinate describió en el Prólogo de su Comentario a la Ética a Nicómaco y su influencia sobre el orden político y social. Cfr. J. FINNIS, *Aquinas*, Oxford University Press, 1998, p. 20 y sgts.

<sup>28</sup> Cfr. Albertus Magnus, *De bono in Prolegomena*, Muenster 1951, T. XXVIII, q. I, art. 1.

<sup>29</sup> «In rebus autem unumquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse: bonum et ens convertuntur».

orden de la naturaleza. A su vez ese bien moral es también *participatio* del Bien Sumo. Si bien el *bonum politicum* que las normas, especialmente las jurídicas, se proponen, es *participatio* y por ello tiene un significado metafísico, su sentido principal es aquí *práctico* y ello quiere decir que no constituye un ideal utópico sino, como dije, una tarea por realizar. En esta tarea las normas que la razón elabora tienen un carácter instrumental y legitimador. Las normas son justas toda vez que conducen rectamente hacia el bien.

Vamos pues aproximándonos ya hacia la resolución de nuestro asunto principal a saber, cómo traducir racionalmente el *ordo naturae* en *ordo politicus* y posteriormente en *ordo iuridicus*. Alberto, tal vez sin conocer el Comentario a la Política de Tomás, incluye en el suyo, la misma frase usada por el Aquinate en relación con el sentido del *ordo naturae*, referido a la *ratio* humana, que aparece en el Prefacio del Comentario a la Política y que fuera tomada de la Física de Aristóteles. Dice Tomás: *...ars imitatur naturam*. Este mismo texto estuvo ya presente en el *Super Ethica* de Alberto, donde aparece ampliado en un sentido particularmente relevante. Dice el *Doctor Universalis*:

ars imitatur naturam, non tamen aequat eam....artis et naturae operatio non est circa idem, quia natura operatur ad formam substantialem et ad ea quae habent ordinatas causas in natura, sed ars in talibus nihil operatur<sup>30</sup>.

Puede comprobarse a la luz del texto, la dimensión creativa de la razón práctica. Dice Alberto en ese sentido, también en *Super Ethica*:

operationes omnes quae sunt a natura, sunt uniformes in omnibus habentibus naturam. Sed operationes virtutum, quas considerat civilis, habent magnam diversitatem in hominibus...<sup>31</sup>

Alberto fija de este modo un cierto límite a la regularidad natural respecto de la razón práctica. Aquella regularidad llega solo hasta el punto de otorgar al hombre la *ratio*, pero no se extiende de tal modo que las operaciones humanas queden absolutamente predeterminadas al modo de la física socio-política del siglo XIX. Las operaciones voluntarias son *naturales* porque son realizadas por el hombre y no por un Ángel, mas esas mismas operaciones podrán ser rectas o injustas, buenas o malas, aún siendo naturalmente humanas. Serán rectas si y solo si la razón práctica acierta a encontrar la *recta ratio agendi*.

<sup>30</sup> Cfr. Albertus Magnus, *Super ethica*, ed. cit., pp. 433-445.

<sup>31</sup> Albertus Magnus, op. cit., pp. 12-32.

Este es el sentido del texto de Alberto en su comentario al párrafo 1253a1 cuando dice: «natura praeter rationem faciens impetum». El *Doctor Universalis* alude de este modo no solo a la posesión natural de la *ratio*, sino además de un principio de operatividad ínsito en ésta, a saber el primer principio práctico: «Bonum faciendum et prosequendum esse, malum vitandum». Corresponde ahora explicar de qué manera se concreta este *Bonum*, aún con su significado metafísico, pero según las exigencias actuales de la experiencia política y jurídica.

### 7. La posible concreción del *Bonum Politicum* según las exigencias de las *circunstancias*<sup>32</sup>

Es aquí donde, en la perspectiva de nuestros dos autores, el razonamiento especulativo se une al práctico al modo de fundamentación. Según el texto de Boécio tomado por Alberto en su comentario al párrafo 1253a1, todas las cosas están sometidas a la ley de la Providencia. Esto significa que el gobierno de nuestras operaciones mediante la razón, es parte de esa Ley Divina, pero que además nuestras operaciones voluntarias, regidas según las normas de la razón, deben estar en *armonía* con el gobierno del todo de la creación. Se trata, una vez más, de la relación de tipo armónica entre *ordo naturae et ordo politicus* que habíamos tipificado, distinguiéndola de las relaciones antinómica y de la autonómica. En este punto sostengo que la influencia de Boécio recibida por Alberto, a la que se integran las tesis de Cicerón, se proyecta en el Tratado de la Ley de Tomás. La perspectiva onto-teológica recibida de Boécio se combina, dentro de la Filosofía Jurídica de Alberto, con las tesis tomadas de Cicerón y de Isidoro de Sevilla<sup>33</sup>, para dar como resultado el realismo jurídico y político que presentó Tomás especialmente en Suma Teológica, I-II, q. 95, art. 2<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Para una detallada consideración del tema de las *Circunstancias* conviene leer las importantes obras siguientes: J. GRUENDEL, *Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter*, Münster 1963, pp. 485-518 y 580-668. Th. NISTERS, *Akzidentien der Praxis. Thomas von Aquins Lehre von den Umständen menschlichen Handelns*, Freiburg-München 1992.

<sup>33</sup> Isidori Hispalensis Episcopi *Etymologiarum sive Originum Libri XX*, W.M. Lindsay, Tomus I, Oxonii, 1911, Liber V.

<sup>34</sup> En efecto, el Aquinate afirma, en un claro contexto teológico, acerca de la *lex* como factura de la *ratio*: «In rebus autem humanis dicitur esse aliquid iustum ex eo quod est rectum secundum regulam rationis. Rationis autem prima regula est lex naturae... Unde ovnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo, a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio», Tomae Aquinatis *Suma theologiae*, I-II, q. 95, art. 2, ed. San Paolo, Torino 1988, p. 960.

En efecto, a la pregunta acerca de cuales son las acciones buenas, debería responderse, *modus aristotelicus*, que son aquellas que se realizan de acuerdo con la *recta ratio*, mas debe preguntarse ahora, cuando la razón es recta? y seguramente la respuesta de Alberto y de Tomás será que la razón es recta cuando elabora normas para dirigir el obrar, orientadas al bien. Pero luego de formuladas estas preguntas, aún nada sabemos acerca de la concreción de ese *Bonum*. Tomás se plantea en ST, I-II, q. 91, art. 2 el problema acerca de si hay en nosotros una cierta *ley natural* y responde allí mismo que efectivamente hay en el hombre una tal ley que es a su vez, *participatio* de la «Ley Divina». El Aquinate parece recoger allí el texto de Boecio a través de su maestro Alberto:

omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur, ut dictis patet; manifestum est quod omnia participant aliquantulum legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines. Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur<sup>35</sup>.

Un poco más adelante, es decir, en ST, I-II, q. 90, art. 3, Tomás aclara, desde el contexto escriturístico, de qué modo esa ley está presente en el hombre, sirviéndose para ello del mismo texto, tomado en el mismo versículo, que antes había usado Alberto en *De bono*<sup>36</sup> Dice Tomás en I-II, q. 95, art. 3: «ostensum opus legis scriptum in cordibus suis... (ad Rom. II-15)». Por su parte Alberto sostuvo en *De bono*: «ut dicit Basilius, universalia iuris sunt in naturali iudicario, et similiter Apostolus ad Rom. II-15...ostendunt opus legis scriptum esse in cordibus suis»<sup>37</sup>. Más allá de las semejanzas observadas, el texto de Tomás ofrecerá ahora algunas dificultades.

Cuando el Aquinate se propone resolver el problema de la elaboración de las normas siempre en I-II, q. 95, art. 3 a partir de la contemplación del *ordo naturae*, dice: «Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? cui quaestioni respondens, dicit: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine: quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et malum». Falta aún una clave que permita encontrar la solución al problema planteado: «Cómo es posible traducir el *ordo naturae* en el *ordo politicus*, mediante la articulación prudencial de un

<sup>35</sup> Tomae Aquinatis op. cit., I-II, q. 91, art. 2.

<sup>36</sup> Cfr. Albertus Magnus, *De bono*, ed. cit., p. 263, l. 19.

<sup>37</sup> Cfr., *Ibidem*.

ordo iuridicus?» Precisamente Tomás sostiene en la *Summa Theologiae*, q. 94, art. 2: «praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationem se habent ad rationem speculativam: utramque enim sunt quaedam principia per se nota». Alberto por su parte, había sostenido una tesis semejante en *De bono*:

ius naturale non est nisi in principiis iuris humani et est ipsa principia...Sic ut autem non est unum principium speculativi intellectus, quo scit scibilia omnia, ita non est unum principium practici intellectus, quo scit omnia operabilia, sed sicut variantur illa per materias diversas, ita etiam ipsa per opera diversa et status operantium et locum et tempus.<sup>38</sup>

Tomás completará el pasaje tomado de la I-II, q. 94, art. 2, diciendo en coincidencia con Alberto:

primum principium in ratione practica est quod fundatur super ratione boni, quae est, bonum est quod omnia appetunt<sup>39</sup>. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundatur omnia alia praecepta legis naturae.

Conviene examinar, al menos brevemente, los antecedentes que la solución ofrecida por Tomás en ST, q. 95, art. 2 al problema planteado, tuvo en la obra de Alberto. Tomás había sostenido, en relación con el problema de la tarea normativa de la *ratio*, que: «omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturale derivatur»<sup>40</sup>. Es importante observar aquí dos cuestiones. En primer lugar, que Tomás consideró como argumento *sed contra* de esta q. 95, el mismo texto considerado por Alberto en *De bono Tractatus V, q. I, art. 3*<sup>41</sup> a saber, Cicerón, *De Inventionis Cap. 53*<sup>42</sup>. La segunda cuestión que debe observarse, ahora dentro de un orden sistemático, es que la solución ofrecida por

<sup>38</sup> Albertus Magnus, op. cit., p. 274, l. 29.

<sup>39</sup> Debe observarse aquí que la frase aristotélica repetida por Tomás, tuvo en el Comentario a la Política de Alberto una vez más, un contexto erudito más amplio. En efecto, dice Alberto en el *Comentario a la Política*: «Unde in I Ethicorum dicit Aristoteles quod bonum est quod omnia optant. Et addit Dionysius, et propter illud agunt, quidquid agunt», cfr. Albertus Magnus, *Politicorum libri VIII*, 7-a, ed. A. BORGNET, Paris 1891.

<sup>40</sup> Cfr. Tomae Aquinatis *Summa theologiae*, I-II, q. 92, art. 2 y Albertus Magnus, *De bono*, ed. cit., p. 274-35.

<sup>41</sup> Allí Alberto trata acerca de *quae sint de iure naturali*

<sup>42</sup> «Naturae ius est, quod non opinio genuit, sed quaedam in natura vis inseruit, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem», M.T. CICERON, *De Inventione*, II-53, Ed. STROEBEL, Leipzig 1915, p. 148b, l. 8-11.



Alberto al problema de la elaboración racional de las normas resulta más clara y detallada que la de Tomás.

El Aquinate emplea en su tesis el verbo *derivari* y tal vez aquí radica la interpretación deductivista y parcial que me he propuesto desvirtuar mediante el presente estudio. Para Tomás la ley positiva se deriva «sicut conclusiones ex principis et sicut determinationes quaedam aliquorum communium». El sustantivo plural *determinationes* alude claramente a la tarea legislativa de la *ratio*, dejando entrever la importancia de la vía inductiva. Así, agrega Tomás un poco más adelante: «lex naturae habet quod ille qui peccat, puniatur; sed quod tali poena puniatur, hoc est quaedam determinatio legis». El sustantivo *determinatio*, donde tiene lugar el *consenso*, encuentra una equivalencia más clara en la tesis que, referida al mismo asunto, elaboró Alberto en *De bono*. La doctrina de Alberto se separa en este punto de la de Tomás, porque el *Doctor Universalis* recurre a un concepto que ofrece la clave para aclarar definitivamente nuestro problema. Alberto incluye en su texto el concepto de *sinderesis*. Dice Alberto «vocantur universalia iuris illa dirigentia nos in opere, in quibus non est error neque dubium, in quibus naturale iudicium rationis vel synderesis informatum accipit, quid faciendum sit vel non faciendum»<sup>43</sup>. Alberto atribuye a la *sindéresis* una parte importante de la *determinatio iuris*.

A fin de completar el sentido de la tesis de Alberto en *De bono*, debo recurrir ahora al significado del concepto de *sindéresis* desde su origen en la obra de Alberto a saber, la *Suma de creaturis (1242), II Pars, De homine*, lugar este en el que Alberto responde las preguntas que he formulado al comienzo de esta parte de mi exposición. Dice Alberto:

quare conscientia sibi dictet hoc esse faciendum? et respondit, quod hoc est bonum. Et quaeritur ulterius, quare propter hoc sit faciendum, quia bonum?. Et respondit, quoniam omne bonum faciendum. Et istae questiones ponunt talem syllogismus: Omne bonum faciendum: hoc est bonum: ergo hoc est faciendum. Maior autem istius syllogismi est synderesis, cuius est inclinare in bonum per universales rationes boni. Minor vero est rationes, cuius est conferre particulare ad universales. Conclusio autem est conscientia<sup>44</sup>.

La premisa menor del silogismo se configura por vía inductiva, como resultado de la captación de la realidad concreta que rodea al objeto de nuestra tarea normativa. Es en este punto donde puede observarse un progreso notable de

<sup>43</sup> Albertus Magnus, *De bono*, ed. cit., p. 263, l. 22.

<sup>44</sup> P. 599 de la Ed. A. BORGNET.

la doctrina de Alberto. El *Doctor Universalis* distingue, a diferencia de Tomás en la Suma Teológica, q. 95, art. 4<sup>45</sup>, tres modos de formular las normas, en acuerdo con el Derecho Natural.

El primer modo es el llamado *essentialiter*, donde Alberto ubica los diez mandamientos, el segundo es *suppositive*, donde se encuentran las normas enunciadas por Isidoro de Sevilla<sup>46</sup> y por Cicerón<sup>47</sup>. Finalmente, el modo *particulariter*, que es semejante a la vía *determinationis* enunciada por Tomás. Alberto atribuye especial relevancia a las normas *particulariter* desde que las mismas aparecen nombradas indirectamente en el prefacio a la Política<sup>48</sup>. Estas normas determinadas «particulariter ... quae a plesbiscitis et senatus consultis et responsis sapientium determinatur. Haec enim non secundum totum trahuntur a vi naturae». Se observa aquí la aplicación de la vía inductiva y el tipo de *consenso* admitido por Alberto. Más adelante prosigue:

sed partim a condicionibus hominum, ut pacta, quae quandoque secundum naturam facti aliter a sapientibus determinatur propter contractum, qui intervenit ex voluntate utriusque vel condicione; hoc modo ergo pactum exigit determinari; et similiter est de iudicatis<sup>49</sup>.

Para Alberto la *ratio* elabora una norma justa cuando alcanza a unir en una misma proposición el núcleo ético que contiene el primer principio práctico con una realidad determinada. Este núcleo ético es precisamente lo que podríamos llamar hoy el *ethos* de una constitución jurídica y de las normas jurídicas en particular. De tal modo que su presencia permanente en todas y en cada una de las normas jurídicas y morales garantiza la racionalidad de las mismas. El contrato a modo de ejemplo, es una norma pero a condición de que lo pactado no vulnere los límites trazados por ese *ethos*, pienso aquí también a modo de ejemplo, en la fórmula romana «nemo tenetur ad impossibilem». Alberto ha conciliado, de este modo, una «Teoría del Contrato<sup>50</sup>» dentro del modelo iusnaturalista. Si el *ethos* es el criterio de legitimidad de las normas jurídicas, el *ordo naturae* y dentro

<sup>45</sup> Como se dijo, Tomás distingue dos modos: «sicut conclusiones et sicut determinationes».

<sup>46</sup> Op. cit.

<sup>47</sup> Op. cit.

<sup>48</sup> Alberto dice en ese lugar sin nombrar el lugar de la obra de Cicerón esto es *De Inventione*.: «...principia omnia illa quibus concluduntur passiones de subiecto, profiscuntur a tribus, scilicet a pari, a pacto, et iudicato ut scilicet fiat secundum par rei inter communicantes».

<sup>49</sup> Albertus Magnus, *De bono*, ed. cit., p. 274, l. 42.

<sup>50</sup> Cheneval ha observado este aspecto de una manera muy atinada, en la página 57 de su artículo citado aquí.

del mismo la invariabilidad de las costumbres morales, constituyen el criterio de legitimidad del mismo *ethos*.

### 8. Consideraciones finales

Conviene recapitular aquí los sentidos descubiertos a propósito de la idea de *ordo naturae* como fundamento del *ordo politicus et iuridicus* y como objeto de contemplación. En primer lugar, *ordo naturae* alude a la inclinación ínsita en el hombre para vivir en comunidad dentro de un marco de recíproca asistencia y amistad. En segundo lugar, significa la aptitud racional para dirigir el propio obrar según ciertas normas. En tercer lugar, alude a la determinación de una cierta jerarquía en el orden político. En cuarto lugar, alude a la función ejecutiva y legislativa del todo potestativo por parte de aquellos que, por estar mejor dotados desde el punto de vista racional, tienen a su cargo la dirección del todo, y por último, en quinto lugar, alude al objeto principal de las normas, es decir, la corrección del obrar de quienes son menos aptos para elaborar normas racionales del obrar<sup>51</sup>.

De este modo El *Bonum* que los órdenes político y jurídico persiguen parte desde las llamadas *Anfangsbedingungen*<sup>52</sup>, esto es de las condiciones de partida de la naturaleza humana. Las mismas, caracterizadas mediante los diferentes sentidos atribuidos al *ordo naturae*, se diferencian claramente del *estado de naturaleza* propuesto por los contractualistas del Renacimiento. De esta manera ese *Bonum* adquiere el carácter legitimante de la totalidad del sistema normativo, alcanzando un significado universal. Aquellas condiciones de partida que determinan los rasgos específicos de la naturaleza humana constituyen a su vez, el punto de partida para una rehabilitación de los Derechos Humanos en términos de una Filosofía Política albertino-tomista. A esta doctrina debiera unirse la consideración de las obligaciones humanas, también emergentes del *ordo naturae*<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> «nec moralis nec oeconomica sufficit ad illum finem qui est ut boni fiamus, sine legislativa, quae cogit», Albertus Magnus, *Super Ethica (E-I)*, ed. cit., p. 4, l. 37 y sgts. Tomás sostiene en *Sententia Libri Ethicorum*, ed. Leonina, Roma 1969, p. 4, l. 76: «in civitate sunt multa artificia ad quae una domus sufficere non potest, sed etiam quantum ad moralia, in quantum scilicet per publicam potestatem coercuntur insolentes iuvenes metu poena quos paterna monitio corrigere non valet».

<sup>52</sup> Cfr. O. HOEFFE, *Transzendente Interessen: Zur Anthropologie der Menschenrechte*, en: W. Kerber (ed.), *Menschenrechte und kulturelle Identität*, München 1991, 15-36, citado por L. HONNEFELDER, *Philosophische Propädeutik*, F. SCHÖNINGH, Paderborn, München-Wien-Zürich 1996, p. 259.

<sup>53</sup> Cfr. G. BOSSETI, *Juergen Habermas-Joseph Ratzinger. Ragione e Fede in dialogo*, Venecia 2005, p. 76.

La recepción de la Filosofía aristotélica emprendida por Alberto en el siglo XIII significó la transformación de las tesis del Filósofo dentro de un marco integrado por otras corrientes de pensamiento, entre las que se debe destacar las que provienen de Cicerón, de Boecio, de Isidoro de Sevilla y de Platón. La influencia significativa ejercida por Boecio sobre Alberto hizo posible dos cosas a saber, la primera fue la integración de la Filosofía de Aristóteles dentro de un marco onto-teológico, la segunda fue la transmisión de esta síntesis a Tomás de Aquino. El punto de inflexión respecto de la Filosofía Política que nació a comienzos del siglo XIV estuvo signado por una marcada reducción de los diferentes sentidos del *ordo naturae* que aquí fueron examinados y por la gradual acentuación del sentido antinómico que determinará en adelante la relación «Naturaleza-Política».

La recepción de las doctrinas aristotélicas y su posterior transformación a la luz de la síntesis neo-platónica y aristotélica operada por Alberto Magno permitió pues comprender la noción de orden político y jurídico como incluidas dentro del *ordo naturae*. Ahora bien, dado que tanto la *ratio* humana es participación de la Inteligencia Divina, dado que el bien que la razón se propone como fin es también *participatio* del *Sumum Bonum* que es Dios, en virtud de la lógica interna de la síntesis propuesta por el Doctor universalis, «*ordo naturae, ordo politicus et ordo iuridicus* pueden ser entendidos finalmente como el orden de los órdenes y como estructura del todo potestativo de la Creación». Es finalmente en este ámbito en el que la razón práctica como *vis ordinativa* adquiere toda su dimensión como configuradora de los órdenes político y jurídico pues opera en plena armonía con la Inteligencia Divina, a fin de traducir lo Justo Divino en Justo Político según las exigencias de las circunstancias.