

REPLANTEO DE UNA CUESTIÓN POLÉMICA: SOBRE LA NATURALEZA Y LA CAUSACIÓN DEL FIN COMÚN SOCIAL Y DEL BIEN COMÚN POLÍTICO

SERGIO RAÚL CASTAÑO

Resumen: La enunciación de la tesis de que el fin común es la causa fundamental y primera del ser y del valor de los grupos sociales podría sugerir la idea de una incursión ociosa en un tema ya solucionado. A semejante objeción cabría enfrentarla con dos órdenes de argumentos.

En primer lugar, para la sociología de Max Weber, tal vez la más influyente teoría social del s. XX, el constitutivo esencial del grupo social (“asociación, *Verband*”), reside en la estructura de las relaciones de mando y obediencia (*Wirtschaft und Gesellschaft*, t. I, p. 26). De tal suerte, puede decirse que en Weber toda asociación es asociación de dominación. En segundo lugar, dentro de las escuelas que en principio aceptan el fin común como el primer principio del orden social no hay acuerdo –en especial hoy- respecto de la naturaleza y la función de ese fin; a punto tal que aparece incluso comprometida su propia especificidad de *causa* y de *fin*.

Así pues, este tema esencial para la verdadera intelección de la realidad social y política dista de estar cerrado.

Palabras claves: FIN COMÚN- BIEN COMÚN- TRADICIÓN ARISTOTÉLICA- WEBER- LOCKE

Abstract: The author supports a thesis, i.e. that the common end causes the basic structure of society (understood as a “social group”); and that the common end constitutes, likewise, the group’s first legitimacy principle.

In spite of the intrinsic validity of that thesis, perhaps the main sociological doctrine in the last century, that of Max Weber, identifies the

social group with the “association of domination”, whose definition is based upon the subordination relations.

On the other hand, in the classical-finalist domain, some relevant positions, even accepting the essential premises of the Aristotelian common end thesis, are inconsistent in their conclusions: they deny the specific nature of *end* and *cause* in respect to society embodied in the social common end.

Key Words: COMMON END- COMMON GOOD- ARISTOTELIAN TRADITION- WEBER- LOCKE

LA TESIS DEL FIN COMÚN COMO CAUSA DEL GRUPO SOCIAL

Comencemos afirmando una tesis: el fin común es la causa fundamental y primera del ser y del valor de los grupos sociales. En otros términos, el fin común es primer principio tanto de la explicación (y “justificación” ¹) de la existencia cuanto de la legitimidad del obrar de los grupos sociales. Se trata, pues, del quicio a partir del cual se dirime el estatuto ontológico y el sentido axiológico de realidades humanas como, entre otras, la familia y el Estado ².

Ahora bien, tal tesis –en sí misma considerada- parecería distar de encerrar un problema teórico. Es más: sostener que un fin común es la causa por antonomasia de la familia y del Estado parecería presagiar una incursión ociosa en un tema suficientemente estudiado y ya resuelto.

Pero a semejante reparo cabría enfrentarlo con dos órdenes objeciones, que muestran a las claras la pertinencia del replanteo de la tesis de marras.

**PRIMERA OBJECCIÓN:
NO CONSTITUYE UNA TESIS PACÍFICAMENTE
ACEPTADA POR EL CONJUNTO DE LAS LLAMADAS
CIENCIAS SOCIALES LA DE QUE EL FIN COMÚN ES
CAUSA (Y LA PRINCIPAL CAUSA) DE LOS GRUPOS
SOCIALES**

Para algunas escuelas, la acción causal del fin (común) aparece como un dato incuestionable; pero no ocurre lo propio con otras corrientes y autores –y no precisamente irrelevantes-. Un verdadero paradigma de éstas últimas lo constituye la sociología de Max Weber, tal vez la más influyente teoría social del s. XX. Cuando encara el estudio del grupo social, llamado por él “asociación (*Verband*)”, este autor hace residir su constitutivo esencial en la estructura de las relaciones de mando y obediencia³. De tal suerte, puede decirse que toda asociación es asociación de dominación (*Herrschaftsverband*). Y, en esa misma línea, a la hora de detectar el elemento definitorio de la sociedad política, Weber lo encuentra en el poder coactivo. Abordemos más de cerca su posición.

I) Potestad, sociedad y fin común. La tesis de Weber, en sí misma y en sus consecuencias

a) La definición weberiana de la sociedad política por su “medio específico”

En el parág. 17 de *Economía y sociedad* Weber afirma que no es posible definir una asociación de dominación política –tampoco el Estado– por su fin (*Zweck*). Luego, deberá serlo por el medio que, sin serle exclusivo le es, con todo, específico: la violencia.

En efecto, dice, no ha habido fin que alguna *politische Verband* no haya perseguido; y, por otra parte, no ha habido ningún fin que haya sido perseguido por todas, desde la garantía de la seguridad personal hasta la jurisdicción (*von der persönlichen Sicherheitsgarantie bis zur Rechtsprechung*). El uso corriente del lenguaje no corresponde totalmente a esta idea. Por ello se habla de la “política de divisas” de un banco, o de la “política escolar” de un ayuntamiento. Pero, ya en forma más característica, se distingue habitualmente el lado político de una situación, el funcionario político, las consecuencias políticas, etc., de los aspectos o personas o procesos económicos, culturales, religiosos. Con éste último uso se alude a todo aquello referido

a las relaciones de dominación (*Herrschaftsverhältnisse*) que se dan en el interior de la asociación política. Ésta es la encargada del sostenimiento, suspensión o cambio de dichas relaciones de sujeción, frente a personas y procesos que nada tienen que ver con su establecimiento. Tales usos lingüísticos, agrega Weber, detectan lo común a todas esas realidades en el elemento *dominación*, en la forma en que la ejercen los poderes del Estado, con exclusión de los fines perseguidos. Según Weber, pues, su propia definición no hace sino resaltar con agudeza lo que el lenguaje corriente mienta: la violencia, actual o eventual, como lo específico de la política ⁴.

La doctrina de la definición de la política por su medio (la violencia), tal como aparece en los “conceptos sociológicos fundamentales”, se mantiene también constante en el resto de la obra de Weber. Vamos al cap. VIII de *Economía y sociedad*. Resulta conceptualmente indiferente para la ciencia, se dice allí, la clase de fin a que se dirija la acción comunitaria; la asociación política puede consistir en un Estado pirata (*Raubstaat*), un Estado de bienestar, un Estado de Derecho, etc. Pero lo que le otorga su nota específica de politicidad es la *condicio sine qua non* de que se ejerza dominación (ejercicio de la violencia) sobre hombres y territorio. Merced a su incontrastable medio de acción, la asociación política está capacitada para hacer suyo todo posible fin de una empresa comunitaria, y no hay fin en el mundo que en algún momento o en algún lugar no haya sido perseguido por una asociación política. Esta universalidad de objetivos, históricamente efectivos o posibles, incluye, claro está, la erección de la dominación misma, de su solidez y de su acrecentamiento, en fin de la asociación ⁵.

b) El alcance radical del planteo weberiano

Así pues, Weber afirma que la consolidación del poder de dominación mismo sobre un ámbito físico determinado a menudo llega a convertirse en el objeto de la acción de una asociación política ⁶. Ahora bien, en *Política como vocación* aparece idéntica posición, pero expresada a la manera de una conclusión de

la premisa que identifica la esencia de lo político con el ejercicio del poder. En efecto, allí -tras reiterar que no hay fin que alguna asociación política no se haya propuesto, y que tampoco hay fin que haya sido perseguido por toda asociación como tal- se dice que “político” mienta aquellas realidades en donde se dirimen intereses relativos a la distribución, conservación o desplazamiento del poder. En otros términos, la politicidad se identifica específicamente con la búsqueda del poder. De tal suerte, el poder viene a constituir el objeto de la acción política ⁷. Así pues, nada obsta a que la *práxis* política, en la medida en que responda a su naturaleza de tal, resulte centrada en el eficiente control de los súbditos (en el ámbito interno); y en el engrandecimiento imperialista (en el externo). Tal sería el coherente corolario de la tesis de Weber. Nos hallaríamos, entonces, ante un jalón doctrinal decisivo de la llamada *Machtpolitik* ⁸.

Lo últimamente afirmado amerita una reflexión que, si bien no se relaciona con la estructura lógica de las ideas mismas, con todo no deja de ser pertinente si de doctrinas sobre la *práxis* se trata. Éstas, en efecto, encierran esencialmente una cierta causalidad –en línea de la ejemplaridad- sobre las concretas conductas. Por ello tal vez no resulte aventurado suponer que académicos de la talla de Weber deben de haber ejercido una influencia no insignificante sobre la *práxis* política del s. XX, la cual a la postre terminó signada por manifestaciones de violencia jamás vistas hasta entonces. Más concretamente: en 1919 –en el momento en que ya se sucedían sucesos atroces a lo largo de toda Europa y del mundo- era uno de los hombres más grandes de la Universidad alemana quien sostenía que la “vida buena” de Aristóteles no era sino el ejercicio organizado de la violencia, no normada por valor objetivo (universal) alguno.

c) La entronización del poder como objeto primario del saber político

La comunidad política –nos ha dicho Weber- no puede definirse por sus fines, sino por su medio. Eso no quita, reconoce nuestro autor, que la violencia (*Gewaltsamkeit*) no sea ni el

único ni el normal medio administrativo. Los dirigentes poseen otros medios posibles para dar cumplimiento a sus fines. Junto a la circunstancia (*Umstand*) de que la violencia es utilizada como garantía del orden, es marca de la asociación política el hecho de que ella pretende la dominación por parte de su cuadro administrativo, y la vigencia de su propia ordenación para un ámbito territorial determinado. Además, otros grupos, como el clan, la casa y quienes en la edad media estaban autorizados a portar armas han recurrido al uso sistemático de la fuerza. Ahora bien, en cualquier caso, Weber insiste en que el empleo o la amenaza de la violencia constituye el medio específico y la *ultima ratio* de la asociación política. Luego -concluye lógicamente- allí donde se encuentre una asociación que utilice la violencia (de modo organizado y estructural, cabría agregar) y que posea la nota de la territorialidad, allí habrá una asociación política (*politische Verband*), ya se trate de comunidades vecinales, domésticas o gremiales⁹.

En *El Estado como realidad permanente* se obtuvieron algunas conclusiones en sede epistemológica a propósito de la identificación weberiana entre lo político y el poder. Tal identificación se manifiesta, concretamente, en la resolución de lo político como realidad social, i.e. de la comunidad política, en la organización de la violencia por parte del sector dominante. Por otra parte, y en dependencia de la misma premisa, se llega a la identificación esencial entre cualquier grupo social coactivamente estructurado (“asociación de dominación”) con una comunidad política. De esa manera queda escamoteado el objeto *per prius* de la ciencia política: la comunidad política. Tal objeto pasa a ser cualquier grupo social territorialmente asentado, con la única condición –marca específica de la politicidad- de que sus dominadores hayan organizado la aplicación de la violencia sobre los miembros del grupo¹⁰.

II) ¿Acaso no hay un fin político específico? Una crítica a Weber desde Weber

El fundamento que sustenta la tesis de Weber respecto de la

identificación de lo político con el poder, y que mediatamente determina la concepción del poder como violencia organizada consiste, como se ha visto, en el principio de la inexistencia de fines políticos (comunes) específicos. Ahora bien, tal presupuesto, clave para su doctrina sobre la política y el poder, no debe ser aceptado sin más.

Weber afirma la inexistencia de un fin, cualquiera sea, que una asociación política no se haya propuesto. Pero cabe ahora una ejemplificación que muestre gráficamente la falencia de la tesis del gran sociólogo. Así, la política de utilización del agua variará en un país desértico y en Holanda; mas, en ambos casos, lo que se halla en juego es idéntico, i. e. una parte inderogable de todo fin político histórico o posible: la consecución de los medios imprescindibles para la satisfacción de las necesidades materiales de los habitantes. Semejantes ejemplos podrían multiplicarse. Piénsese en una comunidad política despojada de parte de su territorio, que persigue una política exterior pacifista (ante rivales poderosos), y en otra que no rehuyese el enfrentamiento bélico, si la probabilidad de éxito acompañaran la empresa; en ambos casos, el fin sería el mismo: la justicia, la incolumidad y la supervivencia del Estado. O, ante la necesidad de atender los servicios públicos esenciales para la vida comunitaria, podríase imaginar un Estado que emprendiese una política de privatizaciones, si contara con un entramado social (“sociedad civil”) -preferentemente nacional- capaz de hacerse cargo de importantes funciones de la vida comunitaria; u otro Estado que, ante un marasmo nacional o internacional, asumiera o reasumiera la gestión directa de esos servicios. Si las condiciones esbozadas en los dos ejemplos para hacer en principio razonable los temperamentos seguidos no se verificasen (guerra sin razonable posibilidad de éxito; concesiones de servicios públicos a incontrolables monopolios extranjeros), con todo, el fin continuaría –por lo menos, *de jure*- siendo el mismo: una parte inderogable del bien común político. Si se plantea la cuestión en sentido histórico-diacrónico, salta aun más a la vista este aspecto de la realidad: la política educativa no podía ser idéntica en la Grecia

del s. IV a. C. a lo que sería en la Europa del s. VI, ni tampoco se entendería lo mismo por “política educativa” en el imperio incaico de lo que entendemos hoy en Occidente. No obstante, en ninguna comunidad política de la Historia ha estado ausente la conciencia y la voluntad de que se poseyeran, acrecentaran y transmitieran ciertos conocimientos reputados imprescindibles para la vida colectiva. Y de análoga manera cabría ejemplificar respecto de la moral comunitaria (básicamente, las relaciones de justicia y amistad cívica) considerada necesaria y valiosa para la existencia y la pujanza de una sociedad política. Estamos frente a concreciones históricas incodificables de bienes humanos participables que jamás podrán faltar –en algún nivel, por lo menos- en sociedad política alguna.

A partir de todo lo dicho puede constatarse la constitutiva irreductibilidad de las circunstancias que deben enfrentar los hombres a cualquier esquema *a priori*, inmediatamente cognoscible o apodícticamente deducible. La historicidad, particularidad, mutabilidad e imprevisibilidad de los acontecimientos del mundo humano, afectados como están por una doble contingencia (la del mundo material y la de los procesos voluntarios libres), impone, para cada desafío de la existencia, individual o colectiva, una respuesta también particular -y contingente: sería tal vez pensable otra mejor, o igualmente buena-. Luego, la casi infinita gama de “fines” que el gran sociólogo pudo haber registrado con su enciclopédico saber a lo largo de la Historia constituye una necesidad, a la vez del “mundo sublunar” y de “las cosas humanas”, para decirlo con Aristóteles. Pero -y repárese en que aquí radica el error del argumento de Weber- no se trata de auténticas partes del fin político (ni menos aun de fines políticos diversos y contradictorios), sino de *fines próximos*, o de *medios* ordenados a la consecución del fin político. De un fin que (aunque no podamos detenernos a probarlo en este lugar) no está al alcance del gremio, la cofradía religiosa o la familia, para citar los ejemplos del propio Weber. En síntesis: el error consiste en haber confundido los fines con los medios (i. e., en haber llamado “fines” a los “medios”). Pues son los medios los

que resultan necesariamente diversos; mas el fin político, en su contenido esencial, permanece idéntico a través de épocas y culturas.

A tenor de la crítica a Weber ganaría terreno la tesis de rai-gambre aristotélica de que el fin común es el principio de especificación de los diversos grupos sociales. En el caso de la comunidad política, su causa final consistiría en un fin objetivo y específico, único aunque participable, capaz de poner y mantener en existencia a la sociedad por él convocada. El eje de esta doctrina finalista, muy difundida en el pensamiento filosófico-político occidental desde el s. XIII, se asienta ante todo en dos principios solidarios, recíprocamente implicados (ya que *causae ad invicem sunt causae*): la politicidad natural y la primacía del bien común político ¹¹.

Ahora bien, la refutación de las teorías que radican el principio definitorio de los grupos sociales en el poder no basta para zanjar la totalidad de las dificultades teoréticas que suscita hoy la tesis planteada al comienzo de este artículo.

**SEGUNDA OBJECCIÓN:
DENTRO DE LAS ESCUELAS CLÁSICO-FINALISTAS
(VINCULADAS DOCTRINALMENTE CON LA
TRADICIÓN POLÍTICA ESCOLÁSTICA) QUE EN
PRINCIPIO ACEPTAN AL BIEN COMÚN COMO
EL PRIMER PRINCIPIO DEL ORDEN SOCIAL Y
A LA POLITICIDAD COMO UNA PROPIEDAD DE
LA ESENCIA HUMANA NO HAY ACUERDO –EN
ESPECIAL HOY- RESPECTO DE LA NATURALEZA Y
DE LA FUNCIÓN DE AQUEL FIN**

I. La problemática divergencia en la inteligencia de la cuestión

Tómense algunos casos significativos: a) un relevante filósofo del derecho iusnaturalista como John Finnis. El catedrático-

co de Oxford y de Notre Dame determina, sí, que el elemento constitutivo de un grupo como familia, equipo, Estado etc., consiste en compartir un objetivo, al cual se le llama “bien común (common good)”. Mas este fin constitutivo (causa final) viene definido como conjunto de condiciones (“set of conditions”) que capacita a los miembros de un comunidad para alcanzar por sí mismos los valores que buscaban al nuclearse ¹²; b) Un influyente filósofo social e internacionalista del pasado siglo, como J.-T. Delos. En su clásica obra *La société internationale et les principes du droit public*) define a la causa final del Estado –el bien común- como el conjunto completo de las condiciones (“l’ensemble complet des conditions”) materiales y morales para la vida y el desarrollo de los hombres ¹³. Tal había sido, asimismo, su concepción del bien común en la muy influyente traducción comentada de la *Suma Teológica* del Aquinate; c) un moralista como Victor Cathrein. Este autor, en las innumerables ediciones de su conocido manual -que arrancan en 1895-, ha afirmado que la causa final de la sociedad política debe definirse como el conjunto de las condiciones requeridas (“*complexus condicionum requisitarum*”) para la felicidad de los miembros de la sociedad ¹⁴.

Tal concepción acerca de la causa final del grupo (en particular, en lo referente al Estado) aparece habitualmente recogida por la filosofía política y jurídica hispanoamericana. Así, podemos citar el ejemplo que ofrecen dos ilustres académicos y hombres públicos, como el filósofo y presidente de la corte suprema de justicia de la República Argentina Tomás Casares ¹⁵ y el catedrático y padre de la constitución chilena Jaime Guzmán Eyzaguirre ¹⁶.

Digamos desde ya que semejante caracterización de la naturaleza y de la función del fin común –malgrado su relativa vigencia doctrinal- resulta problemática. En efecto, como se mostrará brevemente *infra*, en esta concepción el fin común como causa final de la sociedad aparece incluso comprometido en su especificidad de *causa* y de *fin*.

Sea como fuere de lo últimamente dicho, vemos cómo nos

hallamos frente a un tema que, aun en la tradición del iusnaturalismo de raigambre aristotélica y tomista, dista de estar cerrado. Cabe afirmar entonces que entre quienes sostienen la causalidad social del fin aparece una cuestión a dirimir, toda vez que dentro de esas corrientes finalistas no hay verdadera coincidencia *in re* (real, no meramente nominal) sobre cuál sea la causa final de la sociedad. Ahora bien, así como se hizo con el caso de la reducción weberiana de la política al poder y a la violencia organizada, también corresponde aquí sopesar si acaso el bien común consiste en la protección de bienes y derechos particulares; y si acaso amerita ser acriticamente aceptada *en sede científica* la formulación del bien común como conjunto de condiciones para la perfección de las personas.

I. Sobre la tesis de la promoción y/o protección de los bienes particulares como fin de la comunidad política

a) Las aporías a que conduce

A partir de las posiciones últimamente presentadas cabe considerar la posibilidad de que el primer principio del todo político pueda ser reducido a una pluralidad de fines, o al conjunto de los fines de las partes -sean o no interdependientes-. Ese sería el caso si la causa final del Estado se redujese a los derechos y bienes individuales y grupales, tal como a veces se propone.

Ante esta posibilidad, resulta razonable poner de manifiesto algunas de sus presupuestos y consecuencias. Cada uno de los bienes comunes correspondientes a las sociedades infrapolíticas es específicamente inferior al bien común político. Y su reunión total no alteraría cualitativamente su carácter infrapolítico. Además, si el fin común político consistiese en el reaseguro de los fines infrapolíticos, entonces ya no se trataría de un fin en el que se estructura un orden de perfecciones -materiales y espirituales- participables, sino de tantos fines cuantas partes haya. Con lo cual se plantean ciertas dificultades. Por un lado, el fin que aúna y unifica no es uno ni unificante, porque no es causalmente común, y aparece como formalmente múltiple. Por otro,

no existe un fin distintivamente político, superior al reaseguro de los bienes grupales e individuales de las partes. Ambas dificultades comprometen la especificidad y la naturaleza de la realidad política, y son solidarias. La primera pone en tela de juicio la causación y la supraordenación de su fin propio; la segunda oscurece la necesidad de la vida política como promotora de un bien comprensivo aunque cualitativamente superior al de los grupos y los individuos.

Es necesario recordar que la nota de *común* que se atribuye al fin de la sociedad política consiste en ser común por la *causación*. Se trata, concretamente, de una causa que atrae por modo de fin, y que produce efectos en todo miembro de la comunidad de la que es causa. El bien natural perfecto (político) convoca y perfecciona como un fin que no por común deviene ajeno. No es un universal lógico, sino, precisamente, aquello que extiende su causalidad más allá de un solo individuo gracias a su valiosidad intrínseca y a su riqueza perfectiva. En efecto, hay comunidad de causación si lo común es más perfecto que lo individual; en el plano de la causalidad final esto equivale a mayor plenitud de bien. Luego, si el fin político no es más perfecto que los fines infrapolíticos no hay causa final para la sociedad política ¹⁷. Ante lo cual se plantean nuevamente dos alternativas: o negar la existencia del todo de orden político (o sea, del Estado) debido a la carencia de un fin real y propio que lo origine -opción inviable, pues la existencia de la comunidad política se comprueba empíricamente a lo largo de toda la Historia entre todos los pueblos-; o cuestionar el carácter *natural* de la sociedad política. Porque la nota de *natural* implica el hallarse primariamente abocada a la consecución de un orden específico de bienes exigidos por la naturaleza humana, y no a la evitación de daños o al subsanamiento de defectos. Es decir, la aceptación de la natural politicidad implica la aceptación de que la vida política es un *bonum honestum*, un bien en sí, y no un remedio de males, a la manera en que paradigmáticamente lo planteó Rousseau: se sufre la vida política como quien sufre se le ampute un brazo para no morir de gangrena ¹⁸. Esto equivale,

por un lado, a la imposibilidad de resolver el fin político en el socorro circunstancial a otros grupos (de allí que el principio de subsidiariedad mismo se desvirtúe si se lo divorcia del de la primacía del bien común, llamado también “principio de totalidad”). Así como también, por otro lado, la afirmación de la natural politicidad impide explicar la presencia de lo político a partir de insuficiencias humanas contingentes -o de un avatar histórico-¹⁹.

b) Su filiación doctrinal

El principio de la politicidad natural del hombre conlleva necesariamente –lo reiteramos- la afirmación de que el fin de la sociedad política es un bien común propio y específico, irreducible y supraordenado respecto de todos los otros fines naturales de sus miembros. Ahora bien, si la función del orden político se reduce a proporcionar ayuda para que los grupos menores alcancen sus objetivos, luego el fin mundanal de los hombres resulta ser extra- (o pre-) político. Lo político fungiría como allanador de obstáculos, o removedor de impedimentos circunstancialmente atravesados en el camino de los grupos infrapolíticos. Estos parecerían ser, de suyo, autosuficientes. Pero se encontrarían necesitados de ayuda, y sobre todo de protección. Se plantea, aquí, una situación compleja: sociedades autosuficientes requerirían la presencia de otra que, sin un fin específico, les creara condiciones favorables y las protegiera. La causa de la vida política se identificaría, entonces, con la causa de que aquellas sociedades reclamen apoyo en sus desfallecimientos y protección ante peligros. Tal causa no sería, principalmente, sino la debilidad y maldad humanas.

Esta es, precisamente, la doctrina del fundador del liberalismo político, John Locke²⁰. En efecto, toda su caracterización del estado de naturaleza en sentido estricto es el más decisivo argumento lockeano a favor de la suficiencia de la vida prepolítica. La aparición de lo político supone un estadio lógicamente ulterior, representado por la aparición de la maldad humana y la consiguiente caída en estado de guerra (donde se echa de ver la

versión secularizada del dogma del pecado original). El Estado adviene y es exigido a partir de la necesidad de evitar las injurias mutuas y de proveer seguridad a los bienes asequibles por los individuos y los grupos fuera de la órbita política. Es un reaseguro histórico de la libertad primitiva y de sus fines particulares. Lo político aparece, así, como un remedio, en la medida en que sirve para paliar los defectos del estado de guerra y no para promover una órbita de perfecciones humanas superior a las perseguidas por los grupos domésticos o económicos.

Es manifiesto el alcance de la hipótesis de tal estado de naturaleza respecto de la valoración del orden político. Ahora bien, Locke, además, confirma de manera expresa esa concepción del Estado en el parág. 128 del *Second Treatise on Government*²¹, al relacionar causalmente su existencia con la maldad moral. En efecto, dice allí, todos los hombres forman una comunidad, y si no fuera por la corrupción y el vicio de individuos degenerados, no sería necesario agruparse pacticiamente en sociedades menores (políticas); bastaría con la gran comunidad humana. Posiciones como la de Leo Strauss, que acercan el núcleo del pensamiento político de Locke al de Hobbes, encuentran ratificación explícita en ese pasaje²².

A tenor de lo dicho no resultaría impropio calificar como primariamente represivo al orden político. Este carácter policial del Estado aparece también explícitamente afirmado por Locke. Así, por ejemplo, en el pgf. 88, en tren de distinguir las notas específicas de la sociedad política, nuestro autor señala el papel punitivo como un eje de sus funciones y de su mismo ser²³.

Si la actividad del Estado se limita, básicamente, a tratar de remediar los efectos de la maldad moral, es que los fines humanos son lógicamente previos e independientes respecto del orden político. Este se justifica en la medida en que resguarde imparcial y eficazmente los bienes particulares y sus correspondientes derechos. En sentido estricto ya no puede afirmarse al bien común como fin de la comunidad política; no habría, como se ha dicho, una esfera de bienes superiores participables que se originara en la vida del todo político en tanto tal, es decir,

finos que excedieran el ámbito de los individuos o los grupos infrapolíticos.

No otra cosa afirma el *Treatise*. Constituye un tópicos de la obra el aserto de que la razón por la cual los hombres se integran y permanecen en sociedades políticas es la protección de su vida, libertad y propiedad; si bien Locke prefiere hablar, concisa y significativamente, de la protección de su propiedad privada²⁴. Locke, con todo, se refiere en un escueto pasaje al beneficio que la asistencia mutua provee a los individuos integrados en sociedad política. Sin embargo, la necesidad que esto conlleva es la de deponer la libertad natural y el poder de ejecutar propios del estado de naturaleza, para sostener el poder de la comunidad. Y, además, el fundamento de la obligación que genera consiste en la reciprocidad con que los demás observan igual conducta; es decir, la justicia de resignar el poder natural reside en la situación contractual de las partes. Se trata, pues, de una alusión aislada a la colaboración social (aunque no parece señalarse como actor a la sociedad política, sino a los grupos e individuos que la integran); alusión diluida en la temática recurrente de la necesidad de un poder común protector de la propiedad, fruto de un acuerdo subjetivo. Por todo ello resulta coherente que el término -raro en Locke- de “*common good*”, estampado enseguida, sea reducido nocionalmente a la protección de la propiedad²⁵, vgr., al conjunto de los intereses individuales.

c) Algunos corolarios

Proponer la promoción de bienes infrapolíticos como fin del cuerpo político suscita ciertas aporías, cuya solución coherente demanda, sin lugar a dudas, una opción radical. La conjunción de autosuficiencia (natural) prepolítica con debilidad (¿caída?) histórica -que de alguna manera se sigue a partir de la reducción del fin político a la protección de fines particulares- es compatible con los principios contractualistas sobre el origen y la naturaleza del Estado, pero no con el de la politicidad natural. También resulta legítimo concluir que no hay conciliación coherente entre este último principio y la tesis que se viene cuestio-

nando. Pues tal conciliación supone aceptar posiciones contractualistas, cuyos presupuestos se hallan en franca contradicción con los del realismo clásico y tomista. Por todo ello no resulta aventurado plantear radicalmente la siguiente opción: o se sostiene la politicidad natural, o se sostiene la promoción de los bienes y derechos particulares como fin de una sociedad política que ya no tendrá carácter *natural*. Para el filósofo del derecho y del Estado la aceptación de una tesis implica el rechazo de la otra.

II. La reducción del bien común al “conjunto de condiciones para la perfección de las personas” como una variante de la misma tesis

Hay, en efecto, en esta formulación, toda una serie de imprecisiones que la reconducen, de hecho, a la posición que se viene criticando.

En primer lugar, si se acepta que el bien común político es la causa final de la comunidad política, luego no se puede afirmar que la causa es condición, pues, como leemos hasta en los manuales mismos, “*la condición es el requisito o la disposición necesaria para el ejercicio de la causalidad*: algo meramente auxiliar, que hace posible o impide la acción de una causa; la condición en cuanto tal no posee causalidad. La existencia de adecuadas condiciones climáticas, por ejemplo, es condición para que se desarrolle una prueba deportiva, pero no es su causa” (subr. orig) ²⁶. Por otra parte, la concepción del bien común como condición implicaría la afirmación de los bienes particulares como causas. Respecto de éstos el bien común actuaría como su instrumento, i.e., como una suerte de medio.

En función de lo antes dicho, puede afirmarse en síntesis: *si el bien común es condición para la consecución del bien particular, entonces, el bien común ni es causa (pues es condición) ni es final (porque tiene razón de medio)*. Y la causa final se identificaría, también aquí, con el conjunto de los fines particulares.

Una vez más corresponde plantear la opción radical de marras. O se sostiene que el bien común es causa final de la

sociedad o se identifica el bien común con un conjunto de condiciones. Para el filósofo del derecho y del Estado, la aceptación de una tesis implica el rechazo de la otra.

CONCLUSIÓN: VALIDEZ OBJETIVA Y PROBLEMATICIDAD EPOCAL DE LA TESIS

Para concluir, sólo puntualizaremos dos de los principales resultados del replanteo de la cuestión que nos ha ocupado. Por un lado, en el fin común estriba sin duda la clave de bóveda ontológica y axiológica de la realidad de los grupos sociales en general y del Estado en particular. Mas, por otro lado, también se ha podido constatar hasta qué punto la cuestión del fin común constituye un problema en modo alguno cerrado, o pacífico, sino que, por el contrario, se yergue como el centro de polémicas científico-filosóficas decisivas para una recta intelección de la naturaleza de la vida social.

Notas

¹ Para algunos autores recostados en la filosofía de los valores y en posiciones afines hay un hiato entre la explicación racional de la existencia del ente y el valor del que ese ente se halla investido. Así, por ejemplo, para estas escuelas la explicación teleológica (técnico-instrumental) de la realidad del Estado resulta no sólo distinta sino ajena a su *justificación* (como fundamentación axiológica, *Rechtfertigung*). Cfr., por todos, Hermann Heller, *Staatslehre*, Tübingen, 1983, pp. 245 y ss..

² Daremos por presupuestas en lo que sigue toda una serie de nociones metafísicas y filosófico-sociales, como “causa”, “condición”, “fin”, “grupo social”, etc., a las que entenderemos dentro de la tradición del realismo aristotélico.

³ *Wirtschaft und Gesellschaft* (ed. Winckelmann), Tübingen, 1956, t.

I, p. 26

⁴ *Wirtschaft und Gesellschaft*, t. I, p. 30.

⁵ *Wirtschaft und Gesellschaft*, t. II, pp. 514-5.

⁶ *Wirtschaft und Gesellschaft*, t. II, p. 515.

⁷ *Politik als Beruf*, en *Gesammelte politische Schriften* (ed. Winkelmann), Tübingen, 1958, pp. 494-5.

⁸ Al respecto, cfr. la ponencia de Raymond Aron sobre “Max Weber und die Machtpolitik”, aparecida en *Max Weber und die Soziologie heute*, Tübingen, 1965. El sociólogo francés señala a Weber como un típico “*Machtpolitiker*”, en los dos sentidos, interno y externo, a que aludimos. En efecto, dice Aron interpretando el meollo del pensamiento weberiano, “toda política, sea política interna o externa, es en primer lugar lucha entre naciones, clases o individuos”. Aron también vincula al relativismo axiológico weberiano como un significativo fundamento de su *Machtpolitik* en el terreno internacional; y pone de manifiesto el nihilismo subyacente a la pretensión de identificar el máximo valor (“el dios al que todo se sacrifica”) con el poder del Estado. Max Weber, para Aron, refleja a un tiempo la herencia de Maquiavelo y la contemporaneidad con Nietzsche.

⁹ Cfr. *supra*, *Wirtschaft und Gesellschaft*, t. I, p. 30.

¹⁰ Se agrega en ese libro: “Remárquese, de esta forma, cómo la especificidad de lo político se difumina. Y –esto también es digno de nota– en la misma línea en que A. F. Bentley abre, casi al mismo tiempo que Weber en Alemania, a la *Political Science* norteamericana. Tanto desde una cuanto desde otra escuela la atención se traslada al estudio de los poderes concurrentes y de su dinámica” [nota al pie sobre *The Process of Government* (1908)] (Sergio R. Castaño, *El Estado como realidad permanente*, Buenos Aires, 2003 y 2005, p. 91).

¹¹ Sobre toda esta cuestión en el Estagirita cfr. *Política*, l. I, 1252 a 1 – 1253 a 39 (*Aristotelis Politica*, ed. Ross, Oxford, 1992).

¹² *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, 1993, pp. 152-155.

¹³ París, 1950, p. 136.

¹⁴ *Philosophia moralis*, Friburgo de Brisgovia, 1932, p. 411.

¹⁵ *La justicia y el derecho*, Bs. As., 1973, p. 35.

- ¹⁶ *Derecho Político*, Santiago de Chile, 1996, pp. 30 y 31.
- ¹⁷ Sobre este tema en el Aquinate cfr., entre muchos otros pasos, *Summa Theologiae*, I-IIae., 90, 2 c.; II-IIae., 58, 9 ad 3um (se utiliza la *editio altera romana*, Roma, 1894). Ésta y otras cuestiones conexas son tratadas en Sergio R. Castaño, *Los principios políticos de Sto. Tomás en entredicho. Una confrontación con Aquinas, de John Finnis*, Bariloche, 2008.
- ¹⁸ *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, en *Oeuvres Complètes* (ed. de la Pléiade), t. III (Écrits politiques), París, 1964, p. 178.
- ¹⁹ Sobre el concepto aristotélico de politicidad natural cfr. Sergio R. Castaño, “La politicidad natural como clave de interpretación de la historia de la filosofía política”, en Sergio R. Castaño – Eduardo Soto Kloss, *El derecho natural en la realidad social y jurídica*, Santiago de Chile, 2005.
- ²⁰ En lo que sigue respecto de Locke nos servimos del capítulo sobre “El sentido de la vida política en el individualismo liberal: Locke”, en Sergio R. Castaño, *Defensa de la Política*, Bs. As., 2003.
- ²¹ Se utiliza la edición de C. B. Macpherson, Indianapolis, 1980.
- ²² *Natural Right and History*, Chicago, 1970, p. 166. En *A Letter concerning Toleration* (ed. Sherman , p. 16, col. 1 de la reimp. de *Great Books*, Chicago, 1952, t. 35) encontramos un pasaje paralelo.
- ²³ “And thus the common-wealth comes by a power to set down what punishment shall belong to the several transgressions which they think worthy of it, committed amongst the members of that society, (which is the *power of making laws*) as well as it has the power to punish any injury done unto any of its members, by any one that is not of it (which is the *power of war and peace*); and all this for the preservation of the property of all the members of that society, as far as is possible” (subr. orig.).
- ²⁴ Cfr. parág. 85, 94, 120, 124, 127. El tema de la propiedad privada ocupa un lugar central en la filosofía política de Locke; un largo capítulo del *Treatise* le está dedicado. Es pertinente remarcar que la vida económica se desenvuelve ya dentro del estado de naturaleza; además, Locke da por legítima la acumulación de propiedad más

allá de las necesidades, y la desigualdad social que esto provoca. Lo político aparecerá como consecuencia del desarrollo de las relaciones económicas y, puede decirse, a ellas subordinado. Respecto de este tema cfr. Leo Strauss, *op. cit.*, pp. 234 y ss.; Norberto Bobbio, *Locke e il diritto naturale*, Turín, 1963, p. III, esp. pp. 216 y ss; C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism.*, pp. 197-221; Loris Ricci Garotti, *Locke e i suoi problemi*, Urbino, 1961, pp. 69 y ss..

²⁵ Pgf. 130 y 131; ver, asimismo, *A Letter concerning...*, p. 3 col. 1 y p. 16 col. 2 de la ed. cit.

²⁶ Tomás Alvira, Lluís Clavell, Tomás Melendo, *Metafísica*, Pamplona, 1982, p. 187.

Sergio Raúl Castaño es Investigador del CONICET y Profesor de Derecho Político en la Universidad FASTA – Bariloche.
E-mail: sergiocastano@arnet.com.ar

Recibido: 20/05/2008

Aceptado para su publicación: 10/08/2008.