



MÁSTER EN FILOSOFÍA Y CULTURA MODERNA

Nombre del alumno/a: Isaac García Expósito

**TÍTULO: LA POLÍTICA EN SANTO TOMÁS DE
AQUINO: UNA SÍNTESIS**

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER

Dirigido por el Dr.:

JESÚS FRANCISCO DE GARAY SUÁREZ - LLANOS

Máster en Filosofía y Cultura Moderna
Y

Máster en Profesorado de Enseñanza Secundaria
Obligatoria y Bachillerato, Formación Profesional y
Enseñanzas de Idiomas



UNIVERSIDAD DE SEVILLA

Sevilla

2021

ÍNDICE

1. RESUMEN	3
1.1. ABSTRACT	4
2. INTRODUCCIÓN	6
3. La obra política de Santo Tomás de Aquino.	8
3.1. Comentario a la Política de Aristóteles.....	8
3.2. La monarquía. Al rey de Chipre.....	9
3.3. Carta a la Duquesa de Brabante.....	11
4. La política en Santo Tomás de Aquino	13
4.1. Las fuentes.....	13
4.2. El arte imita a la naturaleza.....	14
4.3. La comunidad.....	18
4.4. El bien común.....	22
4.5. El Gobierno.....	29
4.6. Los sistemas de gobierno.....	35
4.6.1. El monarca.....	40
4.6.2. La tiranía: la peor forma de gobierno.....	42
4.6.3. La resistencia al tirano.....	44
4.7. La carta a la Duquesa de Brabante.....	51
5. Conclusiones	53
6. BIBLIOGRAFÍA.	56
6.1. Fuentes.....	56
6.2. Obras secundarias	57

1. RESUMEN

La Filosofía Política ocupa una producción pequeña dentro de la vasta obra de Santo Tomás de Aquino (1.225 – 1.274). Las que tratan el tema específicamente son:

- La monarquía.
- Carta a la Duquesa de Brabante.
- Comentario a la Política de Aristóteles.

De esas tres, es en el De Regno (La monarquía) donde el Aquinate desarrolla sus tesis respecto a la Política ya que, el Comentario a la Política de Aristóteles es más una exposición de la doctrina del Estagirita, que a presentar sus propios argumentos – lo que no es óbice a que nos encontremos con una interpretación y/o ampliación/distinción con el pensamiento de Aristóteles -, aparte, es una obra inacabada de Santo Tomás. Finalmente, la Carta a la Duquesa de Brabante son una serie de respuestas a un conjunto de problemas de orden prudencial, que da el fraile dominico inquirido por la aristócrata. Aunque no es una obra de ciencia política sí tiene relación con la misma.

En su estudio de las cuestiones políticas, Santo Tomás retoma un conjunto de conceptos aritotélicos constituyendo un todo nuevo. Partiendo del principio que afirma la imitación de la naturaleza por el arte y del hombre como animal social, va tejiendo un pensamiento alrededor de la comunidad, la ciudad como comunidad perfecta, el bien común, los sistemas de gobiernos y la monarquía como realización del bien común. De todos estos, el concepto de bien común hace de atractor, elemento discriminador del gobierno justo/injusto y elemento fundamental en la conducción de la comunidad a su fin último, que es la visión beatífica de Dios, igual que el del hombre.

La Filosofía Política de Santo Tomás nos abre nuevas vías de investigación en esta disciplina, como podrían ser la continuidad, si existiese, entre comunidad y Estado; la posibilidad de seguir hablando hoy en día sobre el bien común como elemento central para discriminar la política justa de la injusta (y no la forma de gobierno por sí sola, como si acaso la Democracia por el mero hecho de serlo no fuese capaz de degradarse).

Palabras claves: comunidad, bien común, arte, naturaleza, fin último, ciudad, orden, animal social, monarquía, aristocracia, política, tiranía, oligarquía y democracia.

1.1.ABSTRACT

Political Philosophy occupies a small production within the vast work of Santo Tomás de Aquino (1225 - 1274). Those that deal specifically with the subject are:

- The monarchy.
- Letter to the Duchess of Brabant.
- Commentary on Aristotle's Politics.

Of these three, it is in the De Regno (The monarchy) where Aquinate develops his thesis regarding Politics since, Aristotle's Commentary on Politics is more an exposition of the doctrine of Stagirite, than to present his own arguments - which does not prevent us from finding an interpretation and / or extension / distinction with the thought of Aristotle - apart from that, it is an unfinished work of Santo Tomás. Finally, the Letter to the Duchess of Brabant is a series of responses to a set of problems of a prudential nature, given by the Dominican friar, who was questioned by the aristocrat. Although it is not a work of political science, it is related to it.

In his study of political questions, Santo Tomás takes up a set of aritotelian concepts constituting a new whole. Starting from the principle that affirms the imitation of nature by art and of man as a social animal, it weaves a thought around the community, the city as a perfect community, the common good, the systems of governments and the monarchy as the realization of good. common. Of all these, the concept of the common good acts as an attractor, a discriminating element of the just / unjust government and a fundamental element in leading the community to its ultimate goal, which is the beatific vision of God, just like that of man.

The Political Philosophy of Santo Tomás opens up new avenues of investigation in this discipline, such as continuity, if it exists, between the community and the State; the possibility of continuing to speak nowadays about the common good as a central element

to discriminate the just policy from the unfair one (and not the form of government alone, as if Democracy by the mere fact of being it were not capable of degrading itself).

Keywords: community, common good, art, nature, ultimate goal, city, order, social animal, monarchy, aristocracy, politia, tyranny, oligarchy and democracy.

2. INTRODUCCIÓN

Con el presente trabajo culminamos la primera parte del Doble Máster en Filosofía y Cultura Moderna y MAES. El tema propuesto es una síntesis sobre la Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino. Las ideas políticas del aquinate se encuentran dispersas en varias de sus obras, por lo que he intentado centrarme en las más propiamente políticas, en tanto en cuanto tienen relación con la temática. En concreto he considerado las tres siguientes:

- Comentario a la Política de Aristóteles.
- La Monarquía. Al rey de Chipre.
- Carta a la Duquesa de Brabante.

Podríamos decir que Santo Tomás de Aquino pertenece al conjunto amplio de los pensadores aristotélicos que surgieron en la Edad Media en el occidente cristiano, como Alberto Magno. Gil de Roma o Siger de Brabante. Esto no hace a Santo Tomás un comentador más del Estagirita ni mucho menos ya que hay diferencias profundas y sensibles entre uno y otro, lo que convierten a Santo Tomás de Aquino en un autor original. El Aquinate hace una recepción y adaptación de Aristóteles dentro de la Filosofía Cristiana, de manera que, siendo aristotélico elabora una Filosofía propia (al contrario, por ejemplo, de Averroes, que sí es propiamente aristotélico). En Santo Tomás la Filosofía está al servicio de la Teología. La Filosofía queda integrada en su Teología, donde cada disciplina tiene su ámbito, distinguidas y orientada la primera a la segunda. No le exige lo que no puede dar – como las cuestiones referidas a la Revelación -, pero tampoco menos. Agranda la razón a todo el ámbito especulativo posible.

El objeto del presente trabajo es presentar las principales tesis y conceptos de Santo Tomás relacionados con la Filosofía Política extraídos de las obras anteriores, además de plantear una serie de cuestiones, que, por supuesto, rebasan el fin del presente trabajo, pero que podrían ser líneas de trabajo para un estudio posterior.

En cuanto a las ediciones que he tomado como base para mi estudio son las que a continuación expongo:

- Comentario a la Política de Aristóteles, traducción de Ana Mallea. EUNSA, 2.001.
- «La Monarquía. Al rey de Chipre», traducción de Laureano Robles Carcedo, en Opúsculos y cuestiones selectas, II. BAC, 2.003.
- «Carta a la Duquesa de Brabante», traducción de Laureano Robles Carcedo, en Opúsculos y cuestiones selectas, II. BAC, 2.003.

Por otra parte, como apoyo, explicación o aclaración de conceptos he acudido a los siguientes volúmenes:

- Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo.
- Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles.
- Suma contra los gentiles.
- Suma teológica.
- Comentarios a las epístolas de San Pablo.
- Cuestiones Quodlibetales.
- Cuaestiones disputadas.

Este trabajo ha sido fruto de la lectura y reflexión de los textos, en su traducción en español aunque teniendo en frente la versión latina. Para ello he acudido, en el caso de no disponer la edición bilingüe a la web Corpus Thomisticum¹, donde están disponibles todas las obras del aquinate en su lengua original. Tomamos, además, a Santo Tomás, como un filósofo original, no como un Aristóteles bautizado. Está claro que el aquinate absorbe a Aristóteles para integrarlo dentro de su obra y, como escribe Gilson, «siempre se puede encontrar en Santo Tomás, aunque sólo sea en sus comentarios de Aristóteles, con qué hacer de él un aristotélico»², sin embargo esta asunción de los principios aristotélicos, no lo hacen un mero repetidor, en clave cristiana, de las tesis del Estagirita sino que le sirven para construir su Teología y su Filosofía Natural, de manera original, por esta razón, nosotros partimos de lo que se denomina Filosofía del Ser frente al esencialismo como aportación novedosa y radical en el ámbito de la Filosofía.

¹ Corpus Thomisticum, <https://corpusthomisticum.org>

² Étienne Gilson: Las constantes filosóficas del Ser. EUNSA, 2.005, p. 57

3. La obra política de Santo Tomás de Aquino.

Santo Tomás de Aquino (Roccasecca, 1.225 – Fossanova, 1.274) no dedicó una obra, por así decirlo, dedicada al estudio de la política, pero dentro de su profusa producción teológica y filosófica si trató estos asuntos. Si pudiéramos escoger, dentro de sus obras, algunas con mayor afinidad con cuestiones de lo que hoy en día podrían ser encasilladas dentro de la Filosofía Política, estas serían su Comentario a la Política de Aristóteles, su tratado sobre la Monarquía y la Carta a la Duquesa de Brabante. Pasamos a continuación a realizar una breve exposición de cada una de ellas:

3.1. Comentario a la Política de Aristóteles.

El Comentario a la Política de Aristóteles, es una obra inacabada de Santo Tomás de Aquino. Iniciada durante su segunda estancia en París (1.269 – 1.272), el aquinate alcanzó hasta la sexta lección del libro tercero. El Comentario fue acabado por su discípulo, Pedro de Alvernia (+ 1.304). En nuestro estudio hemos tenido en cuenta sólo lo que es producción propia de Santo Tomás.

El aquinate usó como traducción de la Política de Aristóteles la realizada por Guillermo de Moerbeke, O.P. (1.215 – 1.286)³. Podemos decir, que junto al de San Alberto Magno (1.206 – 1.280), son los únicos comentarios conocidos que poseemos de este período.

La técnica que usa Santo Tomás en el Comentario sigue el siguiente esquema⁴:

- Partición del texto.
- Explicación de la intención de Aristóteles.
- A veces, elaboración del argumento o de la inferencia seguida por el Estagirita.
- Reflexiones propias – cuando vienen al caso -.

³ Santo Tomás de Aquino: Comentario a la Política de Aristóteles. EUNSA, 2.001, p.11

⁴ Santo Tomás de Aquino, op.cit. 2.001, p. 13

Como explica Ana Mallea⁵ «el texto de Tomás es más una «expositio» que un comentario», sin embargo, a nuestro modo de entender, esto no reverbera en una falta de originalidad de la obra, ya que hay comentarios verdaderamente fructíferos.

3.2.La monarquía. Al rey de Chipre.

El *De regno. Ad regem Cypri*, fue escrita, según la historiografía, entre los años 1.265 y 1.267⁶. Si nos atenemos a estas fechas, de los tres posibles destinatarios de esta obra, Enrique de Lusignan (1.218 – 1.253), Hugo II de Lusignan (1.253 – 1.267) y Hugo Antíocho Lusignan (1.267 – 1.284), tanto el primero como el tercero quedarían descartados por las fechas, de ahí que parece que fue Hugo II⁷ el rey aconsejado por el aquinate. Santo Tomás, con 40 años, posiblemente recibiera el encargo de parte de escribir este tratado a través de su hermano Aimón (aunque tampoco es descartable que recibiera el encargo del Papa o directamente del monarca de Chipre), que había participado años antes en una expedición a Jerusalén organizada por el emperador Federico II Hohenstaufen, conocido también como «stupor mundi», siendo hecho prisionero por Juan de Ibelín. El Papa Gregorio IX pidió clemencia para Aimón tanto a Ibelín, como al Patriarca de Antioquía, cosa que le fue concedida. En agradecimiento por su liberación, Aimón prometió vasallaje a Hugo I de Lusignan, poniéndose a sus órdenes. Aimón fue un fiel partidario del papado.

En un sentido más amplio esta obra se encuentra enmarcada dentro de las luchas entre la Casa imperial de los Hohenstaufen y el Papado. Durante los siglos XII y XIII, la influencia adquirida por los municipios, sobre todo en la Italia septentrional y central, jugó a favor del Papa⁸. Los canonistas sostenían la autoridad del Papa y los romanistas, la del Emperador. Los primeros generaron una serie de textos apócrifos conocidos como el Decreto de Graciano, donde se reunían documentos como el juramento de fidelidad del emperador Otón I al Romano Pontífice o la donación de Constantino de los Estados Pontificios al Papa Silvestre. Por otro lado, en la Universidad de Bolonia, los juristas sostenían la autoridad del Emperador al considerarlo sucesor de los Césares y, por tanto, soportar la soberanía en su totalidad. En la primera y segunda Dieta de Roncaglia (1.154

⁵ Santo Tomás de Aquino, op. cit., 2.001, p. 13.

⁶ Santo Tomás de Aquino, *La monarquía*, en *Opúsculos y obras selectas*, BAC, 2003, p.887

⁷ Santo Tomás de Aquino, op. cit., 2.003 p. 887 – 889.

⁸ Gaetano Mosca, *Historia de las Ideas Políticas*. Madrid, Editorial Reus, 2.008, pp. 107-109.

y 1.158 respectivamente), convocadas por Federico Barbarroja (1.122 – 1.190), redactaron un informe a favor de la ilimitada potestad del Emperador, basándose en las Pandectas⁹. Por otra parte, a finales del siglo XII, el Papa Inocencio III (Papa del 1.198 al 1.216), giraba una carta al Duque de Carintia y al episcopado francés, en la cual enunciaba de manera clara y contundente los términos de la supremacía papal frente a los poderes temporales. En dicha epístola recordaba el Papa que la elección del Emperador por parte de los electores era tolerada desde tiempo inmemorial pero que dicha elección tenía que ser ratificada por el Romano Pontífice, recordando el caso de la coronación de Carlo Magno. En dicho acto, el Papa afirmaba que se había transmitido la autoridad imperial de los bizantinos a los alemanes. Si esto pasaba en el continente, en las islas Británicas pasaba también se producían choques entre la potestad temporal y el papado, en este caso, entre el rey Enrique II (1.133 – 1.189) y el arzobispo de Canterbury, Tomás Becket (1.118 – 1.190), posteriormente canonizado por el papa Alejandro III, en el año 1.173. Aquí la lucha llegó al extremo de que el Rey mandó asesinar a Tomás, por lo que el Rey, en el año 1.174 tuvo que hacer penitencia pública ante la tumba de Santo Tomás Becket. También en Inglaterra nos encontramos con el clérigo Juan de Salisbury (1.120 – 1.185) o Johannes Parvus, obispo de Chartres, que había estudiado Teología bajo la dirección de Gilberto Porretano. El pequeño Juan, sostuvo la legitimidad del tiranicidio, contando con la excepción de que el gobernante no fuera clérigo y no se usara veneno. Este ambiente es el que heredaría la época de Santo Tomás de Aquino. El Aquinate, en el De Regno, justificaría la supremacía papal frente a la autoridad temporal, separando las esferas de actuación e integrándolas, a su vez, ordenando la temporal a la espiritual.

El tema general de la obra, en boca del propio Santo Tomás, por otra parte, es el que aparece en el Proemio:

«Mientras pensaba qué podría ofrecer, digno de Vuestra Alteza y en consonancia con mi profesión y mi deber, vino a mi pensamiento que lo mejor a ofrecer sería escribir un libro para el rey sobre la monarquía, en cuya obra expondría cuidadosamente, hasta donde me fuera posible, el origen de la misma y los deberes propios de un rey, de acuerdo con los dictados de la Sagrada Escritura, los principios de los filósofos y los ejemplos de los

⁹ Una de las cuatro partes en las que se divide la compilación legislativa de Justiniano.

príncipes famosos, esperando lograr comenzar, continuar y finalizar la obra con el auxilio de quien es Rey de reyes y Señor de los que dominan, por quien los reyes gobiernan, Dios grande, Señor y Rey supremo de todos los dioses»¹⁰

Aunque prima facie nos pueda parecer un libro pedagógico y moralizante, el autor expone su pensamiento en torno a la Política, atendiendo a tres fuentes principales:

- Sagrada Escritura.
- Escritos de los filósofos (razón natural).
- Historia, en el ejemplo de los gobernantes famosos.

En el De Regno, por otra parte, aparecerán referencias al Comentario a la Política de Aristóteles del mismo Santo Tomás.

3.3. Carta a la Duquesa de Brabante.

Aleyda, Alix, hija del duque Hugo IV de Borgoña y duquesa de Brabante por casamiento con Enrique III es la receptora de esta carta de fray Tomás¹¹. La Duquesa había estado unida a la orden de predicadores de Lovaina acudió a Tomás de Aquino por unas cuestiones testamentarias del Duque aparte de unas disputas teológicas con un reputado canónigo de Lovaina, Siger de Brabante. La Duquesa, en continuación con la protección de los dominicos en Lovaina, benefició a los mismos sufragando, entre otras cosas, la fundación de Auderghem, en las proximidades de Bruselas¹². Mujer pía y devota de la orden de predicadores, no es de extrañar que consultara a fray Tomás en estas circunstancias.

Entre los temas que habían salido en el testamento uno era especialmente preocupante, ya que el finado imponía a la Duquesa que expulsara de su territorio a judíos y cohorsinos, al menos que traficaran como el resto de comerciantes, renunciando, además, a las prácticas usurarias. Concretamente, las consultas que la Duquesa hace a Santo Tomás, son las siguientes¹³:

¹⁰ Santo Tomás de Aquino, op.cit., 2.003, 893.

¹¹ Santo Tomás de Aquino, op.cit., 2.003, p.959

¹² Santo Tomás de Aquino, op.cit., 2.003, p.960

¹³ Santo Tomás de Aquino, op.cit., 2.003, p. 961

- 1º.- ¿Es lícito imponer tributos a los judíos temporalmente y en qué cantidad?
- 2º.- ¿Se puede castigar económicamente al judío que practique la usura?
- 3º.- ¿Está permitido recibir dinero o regalos de los judíos?
- 4º.- Cuando se recibe más dinero de los judíos del que se exige a los cristianos, ¿qué hacer con el mismo?
- 5º.- ¿Se pueden vender o alquilar los cargos públicos?
- 6º.- ¿Se pueden imponer impuestos a los cristianos?
- 7º.- ¿Qué hacer con los réditos producto de la extorsión de los funcionarios públicos?
- 8º.- ¿Se puede obligar a los judíos a llevar un distintivo que los diferencie de los cristianos?

Aunque las respuestas a la duquesa de Brabante no sean muy extensas son interesantes en cuanto al razonamiento práctico de Tomás de Aquino, ya que en él reverberará, en cierta manera, sus ideas políticas en cuanto al gobierno de la ciudad.

4. La política en Santo Tomás de Aquino

Una vez expuesta la obra política de Tomás de Aquino objeto de nuestro estudio pasaremos a exponer la misma, en base a una serie de conceptos, a modo de ejes, que nos permitirán ubicar el pensamiento político. Una vez expuesta la obra política de Tomás de Aquino objeto de nuestro estudio pasaremos a exponer la misma, en base a una serie de conceptos, a modo de ejes, que nos permitirán ubicar el pensamiento político de nuestro filósofo.

4.1. Las fuentes.

El estudio de las fuentes de la obra de Santo Tomás de Aquino, excede absolutamente los límites de nuestro trabajo, así que nos limitaremos a dar un breve repaso. La fuente próxima más importante es la Biblia y la Tradición de la Iglesia, especialmente los Padres de la Iglesia y, entre ellos, San Agustín (La ciudad de Dios) y San Gregorio Magno (Regla Pastoral, Moralia) y San Isidoro de Sevilla (Las sentencias), además de hacer uso del Magisterio papal (Las Decretales de Gregorio IX y las obras de Gelasio) También Entre los paganos, Aristóteles. A pesar de la hostilidad con la que fue recibido al principio, el Estagirita acabó influyendo de manera sobresaliente en la Escolástica, siendo recibido de distinta manera por las escuelas. Aristotélicos son San Alberto Magno, Egidio Romano, Siger de Brabante y Santo Tomás de Aquino, sin embargo las diferencias entre los autores, no es que sean significativas sino que pueden ser hasta contradictorias. Sin embargo, fue la integración/elaboración realizada por Santo Tomás la que resultaría vencedora con el tiempo. Santo Tomás no es un mero compilador de Aristóteles sino que su obra ciertamente es original es lo que Gilson y Fabro llamarían una Filosofía del Ser.

Sin embargo, Santo Tomás no se limita únicamente a tomar como inspiración a Aristóteles. También Cicerón (La República, Los Deberes, pro Marcello), Salustio (La conjuración de Catilina), Valerio Máximo, Suetonio, Vegecio, Vitruvio y Julio César.

4.2. El arte imita a la naturaleza.

«Como enseña Aristóteles en el libro II de la Física, el arte imita a la naturaleza. La razón es que como se hallan entre sí los principios, así proporcionalmente se hallan las operaciones y sus efectos»¹⁴. De esta manera empieza Santo Tomás el Comentario a la Política de Aristóteles, con el adagio estagirita que afirma que el arte imita a la naturaleza. Esta afirmación importantísima porque su explicación da razón de las bases que permiten constituir la Política como ciencia.

De este enunciado lo primero que podemos decir, con Gilson, es que si la naturaleza imita al arte, analógicamente, la actuación de la naturaleza es como la del arte¹⁵.

Podemos decir que lo primero que aparece en el intelecto de los artesanos es el objeto a producir. Después, procederán a la elección de los materiales y, finalmente, ejecutarán la obra. En resumidas cuentas, a no ser que sean actos que sean habituales, lo que hacemos debe responder a una razón que es la causa de lo que hacemos. Sin esta razón, no hay nada y esta razón de ser sería la finalidad de lo que hacemos. Es la presencia de este fin es la que pone en funcionamiento el resto de las operaciones (elección de los medios en la ejecución, los materiales). Estamos pues a lo que, dentro de la explicación en torno a las causas, la primera de ellas. Como dice Gilson, «en el espíritu de Aristóteles se trataba menos de un razonamiento que de un acto, puesto que vemos a los seres constituirse según cierto orden y cierto plan, con el resultado de que hay especies cuyos caracteres son constantes como si el porvenir de dichos seres estuvieran determinado en la simiente de que nacen»¹⁶.

Si en la Naturaleza es complicado explicar como algo que no todavía pueda determinar lo que ya es, en el hombre, por otra parte, al estar dotado de conocimiento, la explicación es más sencilla ya que puede concebir la meta todavía no existente. Aún siendo consciente el Estagirita de esta dificultad, lo seguía considerando una realidad y la ciencia natural debía hacerse cargo del mismo. Además, para Aristóteles la finalidad natural es más perfecta que la del artista, ya que mientras el segundo puede fracasar en su meta, la naturaleza cumple con su papel aunque pueda fallar por falta de materia.

¹⁴ Santo Tomás de Aquino, *Sententia Politic.*, pr. 1

¹⁵ Gilson, Etienne. *De Aristóteles y Darwin (y vuelta)*. EUNSA, 1976, p. 33

¹⁶ Gilson, Etienne, *op.cit.*, 1.976, p. 35.

Aristóteles concibe a la naturaleza como una especie de artista y al artista como un caso particular de la primera, por esta razón, en su filosofía natural, «el arte imita a la naturaleza, y la naturaleza no imita al arte»¹⁷. ¿Cómo actúa la naturaleza? No lo sabemos. El telos de su operación es sobresaliente y actúa como en cualquier artesano, eso sí, con más perfección. Por ello «la analogía del arte nos ayuda a conocer la presencia, en la naturaleza, de una casusa análoga a lo que la inteligencia en las operaciones del hombre»¹⁸, aunque desconocemos qué es esta causa.

En torno a estas cuestiones de Aristóteles dirá Santo Tomás que:

1º.- «La razón de que el arte imite a la naturaleza es que el principio de las operaciones artificiales es un conocimiento, pues todo nuestro conocimiento proviene del sentido a partir de las cosas sensibles y naturales; por ello en las artificiales obramos por semejanza con las cosas naturales. Por tanto, las cosas naturales son imitables por el arte, porque toda naturaleza se ordena a su fin por algún principio intelectual, para que así pareciera que la obra de la naturaleza es obra de la inteligencia, en cuanto procede por determinados medio hacia ciertos fines, lo cual también imita el arte al obrar»¹⁹

2º.- «Algo es hecho naturalmente en cuanto que ha nacido apto para que sea realizado de ese modo: «naturalmente» significa esto: que ha nacido apto. Y esa proposición se convierte, porque, del mismo modo que algo ha nacido apto para ser realizado, así se realiza. Pero es necesario agregar una condición: si algo no lo impide.

Tomemos primero lo que no tiene réplica: si algo es realizado naturalmente de modo determinado, es naturalmente apto para ser hecho de ese modo. Pero las cosas que se producen naturalmente son realizadas hacia un fin, luego son tan naturalmente aptas para ser ejecutadas de modo que se hagan por un fin: para la naturaleza, apetecer su fin es tener una aptitud natural para él. Por tanto es evidente que la naturaleza obra por algún fin.

¹⁷ Gilson, Etienne, op.cit., 1.976, p. 39.

¹⁸ Gilson, Etienne, op.cit., 1.976, p. 40.

¹⁹ Santo Tomás de Aquino, In libros Physicorum, lib. 2, l. 4, n.6.

Muestra lo explicado con un ejemplo. La naturaleza y el arte proceden del mismo modo, de lo primero a lo posterior. Por ello, si las cosas artificiales, como una casa, se hicieran por naturaleza, se harían en el orden en que ahora se hacen por arte: primero se pondrían los cimientos, después se levantarían las paredes y por último se colocaría el techo. Así procede la naturaleza en aquellas cosas que están en la tierra, como en las plantas son a modo de cimientos las raíces clavadas en el suelo, el tallo se eleva a lo alto a modo de paredes y las hojas adviene como un techo.

De modo similar, si las cosas que se producen naturalmente se hicieran por arte, se producirían del mismo modo según el cual son aptas para producirse por naturaleza; esto es claro en el caso de la salud, que se produce por el arte médico y por naturaleza: así como la naturaleza sana calentando y enfriando, así también la medicina.

Es evidente pues, que en la naturaleza algo se da en razón de algo otro: lo anterior en razón de lo posterior; y lo mismo sucede en el arte»²⁰

Santo Tomás va más allá del Estagirita ya que amplía esta imitación entre arte y naturaleza, integrando lo natural con lo sobrenatural: por un lado, teniendo en cuenta que el intelecto divino, principio de las obras naturales, ilumina el intelecto humano, principio del obrar según el arte, por tanto, hay una relación necesaria en esta imitación; por otro, por una relación análoga entre el maestro y el alumno: si el aprendiz considera la obra del maestro para operar de manera semejante, el intelecto humano, iluminado por el divino, debe observar la naturaleza para actuar de manera similar²¹.

De esta manera, Santo Tomás no sólo afirma, en cierta manera el principio realista de su Filosofía, sino que da el por qué la Naturaleza actúa a la manera del artista.

En la obra de arte, la naturaleza dispone los principios y el modelo, pero no perfecciona la misma. El arte, por otro lado, usa de lo natural para su propia obra pero no puede perfeccionarlo, de ahí, concluye Santo Tomás, el hombre sólo tiene conocimiento

²⁰ Santo Tomás de Aquino, In libros Physicorum, lib. 2, l. 13, n.3..

²¹ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., pr. 2-3

de lo que es según la naturaleza, sin embargo, respecto al arte, conoce y obra. De ahí que las ciencias naturales sean especulativas y las que se refieren a lo que hoy llamamos técnico, lo producido por el hombre, sean prácticas según esta imitación de lo natural²².

En este aprendizaje del hombre respecto a la Naturaleza, descubre que ésta opera de lo simple a lo compuesto, de manera que lo compuesto es lo perfecto, siendo el todo y su fin. Es el principio realista que parte de los entes, de lo existente. En la Naturaleza no hay manos, pies, estómagos, que forman parte de los organismos, sino que lo existente son los seres al completo, compuesto de manos, pies, etc... Aunque parezca una obviedad, es necesario recordarlo para saber de dónde parte y como opera la Filosofía tomista. Pues bien, si la naturaleza obra de lo simple a lo más compuesto, el obrar de la manera humana es similar yendo de lo simple a lo compuesto, de lo imperfecto a lo perfecto. Además, el hombre no sólo se ocupa de lo que el hombre requiere en cuanto hombre, sino lo que necesita como conjunto, siendo el camino que recorre en su obrar similar, esto es, de lo simple a lo compuesto²³ y esto vale tanto para la construcción de una casa, como para la ordenación de la comunidad.

¿Cuál es la comunidad última? La ciudad. La ciudad es la última y más perfecta de todas las comunidades humanas. Y la ciudad es el todo principal que puede conocer y constituir la razón humana, al igual que todo lo que el hombre usa se ordena a él como a su fin - ya que es su fin principal -. De esta forma, Tomás de Aquino, establece una simetría entre el hombre y la ciudad. A partir de aquí, establece cuatro puntos que dotan a la Política como ciencia y disciplina con contenido propio:

1º.- La Política es una ciencia complementaria a la Filosofía ya que la ciudad, en cuanto a que es un todo, cae dentro del juicio del intelecto, por tanto su objeto es la ciudad.

2º.- La Política cae dentro del ámbito de la Filosofía práctica ya que la ciudad es un todo del cual el intelecto humano, conoce y obra. Pero este obrar no es de lo que hoy

²² Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., pr. 2

²³ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., pr. 3

llamaríamos ingenierías, sino del obrar moral, ya que se refiere al elegir, deliberar, querer, etc..., de ahí que la Política no caiga dentro del ámbito de la mecánica.

3º.- La Política, es la ciencia principal dentro de las ciencias prácticas ya que se refiere al bien último y perfecto de los asuntos humanos, al ser la ciudad la principal de las comunidades que puede constituir el intelecto humano y al que van referida el resto de comunidades. De ahí que Aristóteles afirme que en la Política tenga su término la Filosofía que trata de las cuestiones humanas²⁴

4º.- La ciencia Política actúa al modo de las ciencias especulativas: si éstas estudian un todo, teniendo en consideración sus principios y partes, la Política «considerando los principios y partes de la ciudad, enseña a conocerlas mostrando sus propiedades y operaciones»²⁵

4.3. La comunidad

Una vez justificada la Política como ciencia política y establecidos sus principios pasamos al siguiente concepto fundamental en la Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino: la comunidad.

Aunque el objeto de la ciencia política sea la ciudad, ésta no deja de ser una comunidad. Este concepto es muy importante en todo el entramado que construye Santo Tomás de Aquino. Debemos partir la tesis que recoge de Aristóteles que define al hombre como animal sociale et politicum²⁶, que vive en sociedad, más que el resto de animales y que además nos revela su propia necesidad natural, ya que «la naturaleza preparó a los demás animales la comida, su vestido, su defensa, por ejemplo los dientes, cuernos, garras o, al menos, velocidad para la fuga. El hombre, por el contrario, fue creado sin ninguno de estos recursos naturales, pero en su lugar se le dio la razón para que a través de esta pudiera abastecerse con el esfuerzo de sus manos de todas esas cosas, aunque un solo

²⁴ Aristóteles, *Ética Nicomaquía*, X, 1181 b 15 - 20

²⁵ Santo Tomás de Aquino, *Sententia Politic.*, pr. 8

²⁶ Santo Tomás de Aquino, *Sententia Politic.*, lib. 1 l. 1 n. 26; *De regno*, lib. 1 cap. 1; op. cit., 2.011 p. 62; *Summa contra Gentiles III*, cap. 85, 117, 125, 128, 130, 134 y 136; *Summa Theologica*, I-II, q. 95, a.3; II-II q. 109, a.3; II-II, q.129, a.6; III q.65, a.1.; *De veritate* q. XII, art. 3 y más.

hombre no se baste para conseguirla todas. Porque un solo hombre por sí mismo no puede bastarse en su existencia. Luego el hombre tiene como natural el vivir en una sociedad de muchos miembros»²⁷. Y es social por naturaleza porque se le ha dotado el lenguaje, con el que se comunica con sus congéneres y como la naturaleza no hace nada en vano, es con la palabra con la que se constituye la comunidad.

El hombre es un ser social por Naturaleza, sin embargo, esto no es óbice para que haya hombres malos – por corrupción de la Naturaleza -, o por poseer un natural más perfecto que el resto, como es el caso de San Juan Bautista o San Antonio²⁸. En definitiva el hombre vive en sociedad por naturaleza, sólo por dos razones vivirá en solitario: bien por su crueldad, bien por dedicarse a las cosas de Dios²⁹.

¿Qué podemos decir de la comunidad? Santo Tomás nos ofrece las siguientes notas:

- La comunidad, siguiendo a Aristóteles, está constituida por algún bien³⁰
- La comunidad es un todo, que posee un orden³¹
- Hay dos comunidades notorias: la familia y la ciudad³². (La ciudad se rige por dos regímenes: el real y el político; la familia por el despótico y el económico).
- La comunidad es dónde el hombre «tiene un conocimiento natural de lo necesario para su vida de modo que, valiéndose de los principios naturales a través de la razón llega al conocimiento de cada una de las cosas necesarias para la vida humana. No es, por tanto, posible que un solo hombre llegue a conocer todas estas cosas a través de su razón. Luego el hombre necesita vivir en sociedad, ayudarse uno a otro, de manera que cada uno investigue una cosa por medio de la razón, uno la medicina, uno esto, otro aquello»³³

²⁷ Santo Tomás, De regno, lib. 1 cap. 1

²⁸ Santo Tomás, Sententia Politic., lib. 1 l. 1 n. 27. Otro caso donde Santo Tomás, integra las tesis de Aristóteles en la Teología católica, sustituyendo al dios al que se refiere el griego, por el último de los profetas del A.T. o el fundador del eremitismo.

²⁹ Santo Tomás, Summa Theologica, II-II, q. 188, a.8, ad.5.

³⁰ Santo Tomás, Sententia Politic., lib. 1 l. 1 n. 2.

³¹ Santo Tomás, Sententia Politic., lib. 1 l. 1 n. 3

³² Santo Tomás, Sententia Politic., lib. 1 l. 1 n. 5

³³ Santo Tomás, De regno, lib. 1 cap. 1

- Es propio de la comunidad que sea gobernada para que cuide del bien común de la misma.³⁴
- Son comunidades la familia, el vecindario y, la más perfecta, la ciudad.³⁵

Es la comunidad, por tanto, es clave en la Filosofía Política de Santo Tomás. La comunidad es natural, no producto de un contrato ni de un pacto. La comunidad pertenece a la naturaleza humana.

Hay dos tipos de relaciones que articulan cualquier comunidad y se basa en la relación existente entre dos personas: la constituida por el hombre y la mujer y entre el amo y el siervo. Ambas relaciones están fundadas en la naturaleza y se basan en la generación (hombre – mujer) y la preservación (amo – siervo). La comunidad entre hombre y mujer no es por elección sino por lo que tienen en común con el resto de seres corruptibles: la generación³⁶, esto es responde al apetito natural de conservación de la especie. La segunda relación, como hemos dicho, también hunde sus raíces en la naturaleza porque hay que preservar lo generado, conseguir lo que es beneficioso y evitar lo perjudicial.

Tenemos pues los siguientes tipos de comunidades:

1º.- La que se establece entre dos personas, explicada anteriormente: hombre y mujer, amo y siervo.

2º.- La familia: la comunidad doméstica se compone del varón y la mujer (generación) y el siervo (preservación). Esta se denomina primera casa porque hay una segunda, generada por la primera que es la comunidad constituida entre el padre y el hijo. Estas dos comunidades son primarias³⁷. En esta comunidad doméstica entran los animales ya que en el caso del buey puede hacer las funciones del siervo. Es llamativo esta participación del animal en la comunidad doméstica, quizás por querer reproducir la gradación del ser en la misma. Esta comunidad se establece para la vida cotidiana. Los miembros interactúan ayudándose entre sí, compartiendo el mismo alimento, la misma mesa – de ahí que, siguiendo la cita del Estagirita del tal Carondas, que llama a esta

³⁴ Santo Tomás de Aquino, De regno, lib. 1 cap. 1

³⁵ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 1 l. 1 n. 3

³⁶ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 1 l. 1 n. 10

³⁷ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 1 l. 1 n. 17

comunidad homostitios – y homocapnos – compartiendo el mismo fuego (Epiménides) -.

3º.- El vecindario: es la formada por varias comunidades domésticas. Su formación también es natural y se instituye para los actos no diarios. Esta comunidad es natural por la misma propagación de la especie. Además, el lenguaje también lo muestra cuando se extiende el nombre de hermano a los vecinos.

4º.- La comunidad propiamente dicha: la ciudad. Las anteriores organizaciones se ordenan a esta. La ciudad se compone por la agregación de muchos vecindarios. La ciudad es la comunidad perfecta porque en ella se encuentra todo lo necesario para la vida humana. La ciudad, en cuanto todo, es naturalmente primera, aunque sus partes sean anteriores genéticamente³⁸. Además, la ciudad está en la misma relación con el hombre, que las partes del hombre con éste. Sin la ciudad, el hombre no puede bastarse a sí mismo. Santo Tomás concibe la ciudad como autosuficiente en sí misma. El concibe una ciudad autárquica.

Por tanto, estamos ante un proceso constructivo en el que la comunidad se va construyendo desde la familia hasta la ciudad, siendo esta última la causa final de la misma.

El hombre tiende naturalmente a la comunidad de la ciudad. Igual que con la virtud pero a diferencia de estas que se adquieren con el hábito, la ciudad procede del obrar humano. La ciudad se instituye para el bien de los hombres, para que puedan ejercitar la justicia y las virtudes.³⁹

Así pues, la importancia de la comunidad en Santo Tomás de Aquino es primordial. Como hemos dicho está constituida para un bien y posee un orden. Es el lugar donde el hombre aprende, naturalmente, a adquirir lo necesario para la vida humana, esto es importantísimo ya que subraya la dimensión social del ser humano, no asociativa,

³⁸ Santo Tomás de Aquino , Sententia Politic., pr. 7

³⁹ Santo Tomás de Aquino , Sententia Politic., pr. 8

haciendo nuestra la distinción de Tonnies⁴⁰, sino comunitaria. Porque lo comunitario exige algo más que la mera asociación, que está sujeta a un contrato y se puede disolver por la voluntad de sus miembros. La comunidad implica unos lazos de pertenencia muchos más fuertes.

Si la relación entre los miembros de la comunidad podríamos denominarlos fácilmente como horizontales, existe otra relación vertical, que es la del gobernante respecto a los gobernados: se trata del gobierno de la comunidad para el bien común. En este punto hay que hacer una advertencia y es que el bien común no implica sólo una relación vertical o jerárquica sino que también implica a los miembros de la comunidad en cuanto están vinculados entre sí.

¿De qué no habló Santo Tomás? El Aquinate no habló del Estado, como muchos filósofos de la política afirman⁴¹. El Estado, en cuanto aparato moderno, es ajeno a la mente de Santo Tomás, tanto por distancia temporal, como por su propia definición y funcionamiento. La comunidad está muy alejada de esa organización racionalizadora que cuenta con el poder en un territorio determinado. La comunidad es previa al Estado y, podríamos decir, que ajena a la misma. No se trata aquí de la diatriba liberal de un Estado máximo (socialismo) o mínimo (liberalismo), en tanto en cuanto, la Política de Santo Tomás está fuera de ese juego. Entre la comunidad y el Estado media una revolución.

4.4. El bien común.

El bien común es un elemento clave en la filosofía política de Santo Tomás de Aquino. El bien común es la razón del obrar del gobernante. Tanto es así que los sistemas degenerados de gobierno vendrán jerarquizados según el bien común. Es importante explicar qué queremos decir con bien común ya que este concepto hoy se nos muestra confuso al aparecer enredado o no diferenciado de otro bien, el bien público. Sin embargo ambos son diferentes.

40

⁴¹ Por ejemplo, Galán y Gutiérrez, La Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino, Editorial Revista de Derecho Privado, 1.945; Ullman, Walter, Historia del pensamiento político en la Edad Media, Ariel, 2.013.

Podríamos decir que los bienes públicos serían aquellos que pueden conseguir los individuos en cuanto tales y en cooperación con otros individuos, donde estos bienes se disfrutarían individualmente; el bien común, por otro lado, comprenderían aquellos bienes que pueden conseguir como miembros de varios grupos o como participantes en distintas actividades. Como podemos comprobar, el bien común tampoco es la suma de bienes individuales. El bien común aparece en todas las comunidades, desde la política, hasta la escuela, por ejemplo, en tanto comunidad formada por alumnos y profesores recaería dentro de ese ámbito al que hace referencia el bien común.

Como hemos dicho en la actualidad hay cierta confusión entre bien social y bien común. ¿De dónde vendría la misma? Quizás una de las causas remotas que provocaron esta confusión provenga del campo de la economía cuando los teóricos del libre mercado, desde Adam Smith en adelante, promovieran una retórica que llevaría a la confusión entre ambos conceptos⁴²,

Para acercarnos al concepto de Bien Común partiremos del Bien. El Bien es lo que todos apetecen, según enseña en la Suma Teológica, recogiendo las tesis de Aristóteles⁴³:

«El bien y el ser realmente son lo mismo. Sólo se diferencian con distinción de razón. Esto se demuestra de la siguiente manera. La razón de bien consiste en que algo sea apetecible. El Filósofo dice en el I Ethic. que el bien es lo que todos apetecen. Es evidente que lo apetecible lo es en cuanto que es perfecto, pues todos apetecen su perfección. Como quiera que algo es perfecto en tanto en cuanto está en acto, es evidente que algo es bueno en cuanto es ser; pues ser es la actualidad de toda cosa, como se desprende de lo dicho anteriormente (q.3 a.4; q.4 a.1 ad 3). Así resulta evidente que el bien y el ser son realmente lo mismo; pero del bien se puede decir que es apetecible, cosa que no se dice del ser.»

El hombre apeetece el bien y éste actúa como fin del obrar humano, es el objeto propio de la voluntad según Santo Tomás. El bien del hombre es la felicidad y esta se encuentra

⁴² MacIntyre, Alasdair. *MacIntyre, Alasdair. Ética en los conflictos de la modernidad*. Madrid. Rialp. 2.017, p.286)

⁴³ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologicae I*, q.5, a.1, co.

en Dios. Ahora bien, el hombre, por naturaleza, es un ser social, que vive en comunidad, como hemos visto. Y es en la comunidad donde el hombre llega al conocimiento de todo lo necesario para vivir. Este bien de la comunidad, como un todo, es el bien común: es el bien de la totalidad de la comunidad, que es distinto de la suma de los bienes personales⁴⁴:

«El bien común de la ciudad y el bien particular de una persona no difieren solamente según lo mucho o lo poco, sino según la diferencia formal, pues no es igual la razón de bien común que la del bien particular, como tampoco es igual la razón del todo que la de la parte. Y por esto dice el Filósofo, en I Pol., que no se expresan acertadamente los que dicen que la ciudad y la casa, y otras cosas semejantes, difieren sólo por su cuantía y parquedad y no por su especie».

El bien común no es el fin del hombre ya que⁴⁵:

«El hombre no se ordena a la comunidad política con todo su ser y con todas sus cosas; por eso no es necesario que cualquier acto suyo sea meritorio o demeritorio por orden a la comunidad política. Sin embargo, todo lo que el hombre es y todo lo que puede y tiene, ha de ser ordenado a Dios, y, por eso, todo acto bueno o malo del hombre tiene razón de mérito o de demérito ante Dios en la medida que es, por la misma razón de acto».

Y el fin último del hombre es Dios⁴⁶:

«El fin último de una parte es algo distinto del mismo todo, si este todo no es último fin, sino que se ordena a otro fin ulterior. Pero el conjunto de las criaturas, con quien se relaciona el hombre como la parte con el todo, no es el fin último, sino que se ordena a Dios como al último fin. Por tanto, el bien del universo no es el último fin del hombre, sino Dios mismo»

El bien común está también ordenado a un bien superior: Dios⁴⁷.

⁴⁴ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologica, II IIae, q.58, art 7, ad 2

⁴⁵ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologica, I IIae, q.21, art 4, ad 3

⁴⁶ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologicae, I IIae, q.2, art 8, ad 2

⁴⁷ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologicae I, q.65, 2co.

«Así, pues, en el universo cada criatura está ordenada a su propio acto y a su perfección. Las criaturas menos nobles a las más nobles; como las inferiores al hombre. Cada criatura tiende a la perfección del universo. Y todo el universo, con cada una de sus partes, está ordenado a Dios como a su fin en cuanto que en el universo, y por cierta imitación, está reflejada la bondad divina para la gloria de Dios; si bien las criaturas racionales de un modo especial tienen por fin a Dios, al que pueden alcanzar obrando, conociendo y amando. Queda patente que la bondad divina es el fin de todos los seres corporales.»

La comunidad es el lugar donde el hombre realiza el bien y obrando el bien se perfecciona a sí mismo y a la comunidad. Por otra parte, la comunidad, a través del bien común, perfecciona a los individuos, ya que los individuos buscando el bien común encuentran su propio bien, al ser el bien común superior al individual⁴⁸

«Quien busca el bien común de la multitud busca también, como consecuencia, el suyo propio por dos razones. La primera, porque no puede darse el bien propio sin el bien común, sea de la familia, sea de la ciudad, sea de la patria. De ahí que Máximo Valerio dijera de los antiguos romanos que preferían ser pobres en un imperio rico a ser ricos en un imperio pobre. Segunda razón: siendo el hombre parte de una casa y de una ciudad, debe buscar lo que es bueno para sí por el prudente cuidado del bien de la colectividad. En efecto, la recta disposición de las partes depende de su relación con el todo, ya que, como escribe San Agustín en el libro Confess., es deforme la parte que no está en armonía con el todo».

Por tanto, las tesis de Santo Tomás de Aquino siguen el mismo adagio que el resto de su filosofía, esto es, el de la integración, sin confusión ni absorción. Así, Santo Tomás integra la razón en la fe, sin que la segunda absorba a la primera, sino ordenando la razón a la fe; analógicamente, el individuo queda integrado en la comunidad, sin que sea absorbida la parte (el hombre), por el todo (comunidad).

⁴⁸ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologicae, II-IIae 47, a. 10 ad 2.

El bien común tiene relación con la justicia legal, que es una de las divisiones de la justicia según Santo Tomás de Aquino, además de la justicia conmutativa y justicia distributiva. La justicia conmutativa se refiere a los cambios que tienen lugar entre dos personas; la justicia distributiva es la que tiene el todo con respecto a la parte, esto es, la comunidad con respecto a los individuos⁴⁹. La justicia legal es la que ordena las acciones de los individuos con respecto al bien común⁵⁰. Que la justicia legal tiene un objeto especial queda claro cuando se considera su contrario, la injusticia ilegal.⁵¹

El bien común, es el bien de la comunidad en cuanto comunidad, superior al del individuo. El hombre, pues, se perfecciona en la comunidad, tanto es así que, si un miembro resulta nocivo para la comunidad, puede ser eliminado en bien de la misma⁵²:

«Siendo un miembro cualquiera parte de todo el cuerpo humano, existe por el todo, como lo imperfecto por lo perfecto; de ahí que se deba disponer de un miembro del cuerpo humano en cuanto que es útil al bien del todo. Ahora bien: si en sí mismo ese miembro es útil al bien de todo el cuerpo, puede, sin embargo, accidentalmente, suceder que sea nocivo; por ejemplo, cuando un miembro en estado de putrefacción corrompe todo el cuerpo. Por tanto, si un miembro está sano y consistente en su natural disposición, no puede amputarse sin detrimento de todo el hombre. Mas, puesto que todo hombre se ordena, como a su fin, a la sociedad entera, de la que forma parte, según ya se ha demostrado antes (q.61 a.1; q.64 a.2.5), puede suceder que la mutilación de un miembro, aunque redunde en detrimento de todo el cuerpo, se ordene, sin embargo, al bien de la sociedad, en cuanto se impone a alguno como castigo para escarmiento de los pecadores. Por consiguiente, así como por el poder público puede uno ser lícitamente privado totalmente de la vida por ciertas culpas mayores, así también puede ser privado de un miembro por algunas culpas menores. Pero hacer esto no es lícito a cualquier persona privada, ni aun consintiendo el mismo a quien pertenece el miembro, puesto que con ello se comete injuria a la sociedad, a la que pertenece el hombre

⁴⁹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologicae*, II- IIae, q.61, a.1.

⁵⁰ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologicae*, II- IIae, q.58, a.7.

⁵¹ Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologicae*, II- IIae, q.59, a.1.

⁵² Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologicae* II-IIae, q. 65, 1co.

mismo y todas sus partes. Mas, si un miembro dañado corrompe todo el cuerpo, entonces es lícito amputarlo por la salvación de éste con consentimiento de aquel de quien es el miembro, pues a cada uno está encomendado el cuidado de su propia salud. Igual razón hay si se hace la mutilación por voluntad de aquel a quien corresponde cuidar de la salud del que tiene el miembro corrupto. Fuera de estos casos, es absolutamente ilícito mutilar a alguien un miembro»

Pero si la comunidad puede decidir, en aras del bien común, sobre la vida de un individuo nocivo para ella, tampoco un ser humano puede disponer libremente de su vida, de ahí que el suicidio quede prohibido. Quitarse la vida es ilícito, según Santo Tomás por tres razones:

1º.- Por faltar a la caridad sobre nosotros mismos.

2º.- Por faltar a Dios y su justicia, ya que la existencia es un don divino y sólo a Dios le pertenece disponer sobre la vida y la muerte.

3º.- Por ser una injuria a la comunidad a la que pertenece el individuo⁵³

Al ser el bien común superior al bien individual, este se convierte en el objeto de toda la comunidad, del gobierno y de la acción política. Y, si hemos dicho, que el individuo puede fracasar, realizando actos malos, también la comunidad puede desviarse del bien común⁵⁴:

«Como ya vimos (I-IIae, q.90 a.1 ad 2; a.3.4), la ley no es otra cosa que el dictamen de la razón que hay en el que preside y con el que gobierna a sus súbditos. Ahora bien, la virtud de cualquier súbdito consiste en someterse prontamente a quien lo gobierna; y así vemos que la virtud de los apetitos concupiscible e irascible está en obedecer dócilmente a la razón. Es lo que dice el Filósofo en I Polit.: La virtud de todo súbdito consiste en la buena sumisión a su superior. Mas las leyes se ordenan a ser cumplidas por quienes les están sujetos. Resulta, pues, manifiesto que es propio de la ley inducir a los súbditos a su propia virtud. Por otra parte, la virtud es la que hace bueno

⁵³ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologiae, II- IIae, q.64, a.5.

⁵⁴ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologicae, I-IIae q.92, 3co

a quien la posee (obj.1). Luego el efecto propio de la ley es hacer buenos a sus destinatarios, bien en un sentido absoluto, bien en un sentido meramente relativo. Porque si el legislador se propone conseguir el verdadero bien, que es el bien común regulado en consonancia con la justicia divina, la ley hará buenos a los hombres en sentido absoluto. Si, en cambio, lo que el legislador se propone no es el bien verdadero, sino un bien útil o deleitable para él mismo, o no acorde con la justicia divina, entonces la ley no hace buenos a los hombres en sentido absoluto, sino sólo en sentido relativo, es decir, buenos para un determinado régimen. De esta manera, en efecto, el bien se encuentra incluso en cosas de suyo malas; y así decimos de un individuo que es un buen ladrón, porque sabe obrar de acuerdo con sus fines».

Y su misma naturaleza se deforma, como puede ocurrir en el caso de aquellos gobernantes (v.g. los tiranos) que, promulgando leyes inicuas (por ejemplo, que induzcan a la idolatría), contraríen la ley divina. En dicho caso, es lícito al individuo no cumplir con dicha ley.⁵⁵ Con esto queda claro que estando el individuo subordinado a la comunidad, no por ello queda absorbido a la misma. En el caso que la comunidad corte el vínculo entre el bien del individuo y el bien superior al que ambos están ordenados, el sujeto no está obligado a cumplir con la comunidad, ya que no está orientado a la misma con todo su ser y con todas sus cosas⁵⁶:

«El hombre no se ordena a la comunidad política con todo su ser y con todas sus cosas; por eso no es necesario que cualquier acto suyo sea meritorio o demeritorio por orden a la comunidad política. Sin embargo, todo lo que el hombre es y todo lo que puede y tiene, ha de ser ordenado a Dios, y, por eso, todo acto bueno o malo del hombre tiene razón de mérito o de demérito ante Dios en la medida que es, por la misma razón de acto».

Por tanto, podríamos decir que es la ley divina la que define las condiciones de contorno en los que se debe mover la comunidad.

⁵⁵ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologicae I- IIae, q. 96, 3 co.

⁵⁶ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologicae I- IIae, q. 21, a.4, ad. 3.

Este punto marca la distancia – y la diferencia -, entre Aristóteles y Santo Tomás: si bien en ambos, el bien común era superior al individual, en el primero, además, era su fin absoluto, quedando la vida del ciudadano agotada en su dimensión comunitaria, de manera que ser buen ciudadano era serlo todo en el orden de la comunidad. En cambio, para el Aquinate, el bien común es un fin ordenado a su vez a un fin superior, absoluto y trascendente: Dios.

4.5. El Gobierno.

El principio de gobierno del hombre es exigido por su ser animal político. El vivir en sociedad implica que haya «algo por lo que se rija la mayoría»⁵⁷ ya que, razona Santo Tomás, llegado el caso de que cada individuo busque su beneficio acabaría disolviendo la comunidad⁵⁸, ya que no habría nadie que se ocupara del bien del bien de la multitud. Por tanto, el gobierno está relacionado directamente con el bien común.

Podemos hablar de gobierno de las cosas cuando las mismas se mueven u obran de acuerdo a un fin⁵⁹. Dios gobierna el mundo según su divina providencia y mediante la criatura racional, todas las demás⁶⁰. Haciendo una analogía con el hombre, el Aquinate dirá que igual que el alma dirige el cuerpo y que el corazón o la cabeza es el motor del hombre completo, así en la sociedad tiene que haber un elemento rector⁶¹. Podemos decir que en una comunidad unos sirven y otros mandan⁶².

Este colectivo que forma la comunidad, por otra parte, está inserto en un orden. Ambos términos, multitud de individuos y orden, se relacionan en la comunidad⁶³:

⁵⁷ Santo Tomás de Aquino, De regno, lib. 1 cap. 1

⁵⁸ Santo Tomás de Aquino, De regno, lib. 1 cap. 1

⁵⁹ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologicae, I, 103 – 105.

⁶⁰ Santo Tomás de Aquino, Cont. Gent. III, 23 y 78.

⁶¹ Santo Tomás de Aquino, De regno, lib. 1 cap. 1

⁶² Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 1 l. 3

⁶³ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologica I, q. 31, a.1, ad.2

«El nombre colectivo implica tanto pluralidad de sujetos como cierta unidad de orden de algo. Ejemplo: Pueblo es la multitud de hombres comprendidos bajo un determinado orden».

Cuando los agentes que conforman la comunidad son ordenados por el gobernante, el efecto común que se produce les pertenece necesariamente en tanto en cuanto participan en el despliegue de la acción del gobernante, ya que como explica el Aquinate «pues varias cosas no hacen una sola si no se unen previamente; como vemos que todos los que forman el ejército trabajan para conseguir la victoria, que consiguen en cuanto están bajo las órdenes del jefe, cuyo efecto propio es la victoria»⁶⁴. De esta manera, mediante la dirección del gobernante al bien común, cada individuo participa mediante su obrar en el objetivo conseguido.

El bien común es la razón de ser del gobernante, tanto es así que, como veremos en el epígrafe siguiente, marcará la transición a una forma degenerada de gobierno. El bien común define la ley⁶⁵, la justicia legal⁶⁶ y la prudencia del monarca⁶⁷, Si el bien común es causa final de toda la acción política, ¿cuál debería ser la intención del gobernante? «La intención de cualquier gobernante debe dirigirse a que cuanto él se encarga de regir procure la salvación»⁶⁸. Santo Tomás expone un ejemplo para explicar la cuestión y para ello usa una analogía, comparando la ciudad con un barco y el capitán del navío con el gobernante. Si al capitán le compete llevar el navío a buen puerto y en buenas condiciones, protegiéndola de los peligros del mar, el gobernante se debe encargar de conducir la comunidad procurando su salvación. Y el bien y la salvación de la sociedad no es otra cosa que la conservación de su unidad, a la que llama paz⁶⁹. Por ende, el gobernante debe procurar la unidad en la paz⁷⁰ Sobre el fin al que tiende la ciudad no hay debate posible, sólo se discuten los medios que conducen a ese fin.

⁶⁴ Santo Tomás de Aquino, Summa contra Gentiles, III, 66.

⁶⁵ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologia I-IIae, q.90. a. 4

⁶⁶ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologica II-IIae p. 58 a.6

⁶⁷ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologia II-IIae, q.50. a. 1

⁶⁸ Santo Tomás de Aquino, De Regno, I cap. 2.

⁶⁹ Santo Tomás de Aquino, De Regno, I, cap. 2.

⁷⁰ Santo Tomás de Aquino, De Regno, I, cap. 2; In Eth III, lect. 8; Summa Contra Gentiles III 146.

¿De dónde ha de tomarse el orden de gobierno? Si la fundación de una ciudad se compara con la creación, entonces el orden de gobierno hay que tomarlo del orden divino, ya que el arte imita la naturaleza y el principio de las obras naturales es Dios. Luego es el lugar al que se debe referenciar el hombre.

La acción de gobernar trata de dirigir lo gobernado a su fin. El fin puede ser intrínseco o extrínseco a la cosa dirigida. Usando una analogía náutica, Santo Tomás dirá que al igual que el capitán del barco debe llevarla a buen puerto y en buenas condiciones, el gobernante no sólo debe conservar a la comunidad, sino llevarla a su fin. Por otra parte, el fin del hombre individualmente considerado, debiera ser el mismo que el de la comunidad⁷¹

El hombre tiene un fin extrínseco a sí mismo, que consiste en la visión beatífica de Dios en la otra vida, que es su felicidad última. Este bien no sólo es el hombre particular, sino el de toda la comunidad, de manera que si este fuera la salud, la riqueza, etc..., debería ser adquirido por el individuo y conservarlo. Siguiendo este razonamiento, si el fin del hombre consiste en vivir virtuosamente, *mutatis mutandi*, debiera ser el de la comunidad⁷², sobre todo, teniendo en cuenta que los hombres son sociables por naturaleza y necesitan de los demás para vivir y se reúnen, en comunidad, para vivir rectamente. Santo Tomás dirá que esto, de manera aislada, es imposible, por tanto, «la vida correcta es, pues, la que se lleva según la virtud, luego la vida virtuosa constituye el fin de la sociedad humana»⁷³. Sociedad humana, fin de esta y vida virtuosa, están mutuamente relacionadas. Es importante resaltar este asunto, porque, ¿qué pasaría si la comunidad llegase al acuerdo para vivir, simplemente? Pues que los animales también deberían tener parte en la sociedad civil⁷⁴. O si en la todos los CEO de las grandes empresas, pertenecieran a una sola ciudad y se hubiesen reunido únicamente para aumentar sus propiedades y sus masas monetarias, ¿serían miembros de la comunidad? Según Santo Tomás, sólo podemos pertenecer a la misma si somos dirigidos «a vivir rectamente por las mismas leyes y el mismo régimen»⁷⁵

⁷¹ Aristóteles, Pol. VII, 2.

⁷² Santo Tomás de Aquino, De Regno, lib. II, cap. 3.

⁷³ Santo Tomás de Aquino, De Regno, lib. II, cap. 3.

⁷⁴ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologicae I-IIae, q.98, a.6, ad. 2.

⁷⁵ Santo Tomás de Aquino, De Regno, lib. II, cap. 3.

Sin embargo, el hombre que vive rectamente tiene un fin extrínseco a sí mismo, como hemos dicho y este fin conviene a toda la sociedad en su conjunto. Por tanto, fin último de la comunidad humana no es vivir de acuerdo a la virtud, sino alcanzar la visión beatífica de Dios. Si este fin se pudiera alcanzar por vía natural, entonces el gobernante alcanzaría un gobierno sublime en los asuntos humanos, de acuerdo con el fin tan elevado al que se orienta su mandato, pero el alcanzar la vida eterna implica un saltus, una distancia insalvable entre Dios y el hombre, que Dios salva con su gracia, esto implica que no pertenece al orden natural conseguir estos fines, sino al divino. ¿Y a quiénes ha dispuesto Dios como mediadores para alcanzar la salvación? A los ministros de la Iglesia.

El ministerio terrenal y el espiritual están separados⁷⁶ y este último, además, ha sido encomendado, como hemos dicho, a los ministros de la Iglesia, en especial al Papa, sucesor de Pedro y Vicario de Cristo y al ser el fin espiritual superior al terrenal, todos los gobiernos de la tierra deben ser súbditos del Papa⁷⁷.

De esta manera resuelve Santo Tomás la relación entre el Papado y el Imperio, que atravesará la Edad Media. Santo Tomás afirma que esta cuestión antes no era así ya que los sacerdotes de los gentiles estaban sometidos a los monarcas, es más, remitiéndose a la Tradición, afirma que esto ocurría en el pueblo de Israel sometido al Antiguo Testamento⁷⁸, pero en la Nueva Ley el sacerdocio se eleva al ser constituidos los sacerdotes mediadores entre Dios y el hombre para conducirlos a la salvación. Y Roma, fue elegida por la divina providencia como sede del Vicario de Cristo para que arraigase la costumbre de que los gobernantes se sujetasen a los sacerdotes. Y como apoyo de esta tesis, Santo Tomás cita a Valerio Máximo⁷⁹:

«Nuestra ciudad estimó que todo ha de ser colocado siempre después de la religión, incluso aquello en que pudo verse el honor de la suprema majestad. Por eso no dudaron en poner los imperios al servicio de lo sagrado de modo que el gobierno de las cosas humanas habrá de apreciarse en cuanto aquellas se encuentren sometidas al poder divino total y constantemente»

⁷⁶ Gelasio Papa, o.c.; Graciano, Decretum D.96 c.6.

⁷⁷ Santo Tomás de Aquino, De Regno, II, cap. 3; Summa contra Gentiles IV 76; In Sent. 2, d.44 exp. text.

⁷⁸ Santo Tomás de Aquino, De Regno, II cap 3; Cf. Gregorio IX, Decretales I 33 6.

⁷⁹ Valerio Máximo I 1 9.

Curiosamente, Santo Tomás verá, en los druidas galos que afianzaron el derecho en la Galia, la preparación para recibir la religión cristiana posteriormente⁸⁰

Este sometimiento del poder político al religioso, no quiere decir que el César quede absorbido por el Papa, sino que, como en toda la filosofía del Aquinate, lo que se busca es la integración y la distinción, nunca la separación. Si del fin último se ocupan los sacerdotes, al que se debe someter el gobernante – en este caso habla Santo Tomás del monarca –, la conducción correcta de la comunidad corresponde al gobernante. Para explicarlo Santo Tomás toma la analogía del constructor de la casa, cuya tarea consiste en edificar una casa habitable; de la misma manera, el gobernante tiene que procurar que los hombres que viven en sociedad lo hagan rectamente de manera que puedan conseguir la vida celestial. Son dos regímenes distintos pero no separados, sino integrados, donde cada uno de ellos tiene su ámbito de acción, estando ordenado el natural al sobrenatural. Podríamos decir que al igual que la gracia supone la naturaleza, el orden sobrenatural, supone el natural.

Un hombre requiere, fundamentalmente, de dos cosas para vivir una vida virtuosa: por un lado, que obre de acuerdo con la virtud⁸¹, por otro la que se corresponde con los bienes materiales y su uso virtuoso⁸². Hay que tener en cuenta que para el Aquinate, la caridad, el amor entre hermanos, es la causa de la paz, por tanto, no se trata sólo de la adquisición de los bienes materiales sino también de cómo se dispongan de ellos⁸³. La ciudad, también, necesitará de ambos, sin embargo, hay un inconveniente y es el de la unidad, que como hemos expuesto anteriormente, es la paz.

Santo Tomás señalará tres requisitos necesarios para que la comunidad viva virtuosamente. Son los siguientes:

«El primero es que la sociedad la sociedad viva unida por la paz. El segundo es que la sociedad, unida por el vínculo de la paz sea dirigida a obrar bien; pues así como el hombre nada puede hacer bien, excepto si se presupone la unidad de sus partes nada puede hacer bien, excepto si se presupone la unidad de sus partes, así la mayoría de los hombres, si carece de la unidad de la paz,

⁸⁰ Santo Tomás de Aquino, De Regno, II, c. 3.

⁸¹ San Agustín, De libero arbitrio II, 19; ML 32.1268

⁸² Aristóteles, Eth. Nich I, 8 (BK 1099b1.28); In Eth I lect. 14.

⁸³ Santo Tomás de Aquino, Summa Theologicae II-IIae q.29 a 3. ad 3.

se encuentra impedida para obrar bien, cuando se ataca a sí misma. En tercer lugar, se requiere que por la diligencia del dirigente, haya suficiente cantidad de lo necesario para vivir rectamente»⁸⁴

Paz, unidad y bienes materiales son necesarios para que la ciudad pueda vivir rectamente. Una vez conseguida la vida perfecta en la sociedad, el gobernante debe ocuparse de la conservación de la ciudad. Contra la misma, se avienen tres peligros:

«Tres impedimentos se oponen a la duración del bien público, uno de los cuales proviene de la naturaleza. Pues el bien de una sociedad no debe establecerse para cierto tiempo solamente, sino como si fuese perpetuo en algún sentido. Aunque los hombres al ser mortales no pueden perdurar perpetuamente, ni tampoco conservan el mismo vigor mientras viven, porque la vida humana está sujeta a múltiples cambios y, por tanto, no hay hombres capaces de ejecutar las tareas humanas de modo uniforme durante toda su vida. Otro impedimento para la conservación del bien público que proviene del interior de la sociedad consiste en la maldad de las voluntades, cuando o se muestran despreocupados por hacer lo que los asuntos públicos precisan o incluso dañan la paz de la sociedad, y cuando perturban la paz pública transgrediendo la justicia de la paz. El tercer impedimento para conservar el Estado se origina en el exterior, cuando la paz es destruida por la guerra del enemigo y por ello el reino o la ciudad fundados son aniquilados»⁸⁵

Los enemigos de la ciudad, la mala gestión de los asuntos públicos y las injusticias y, finalmente, la naturaleza humana en cuanto a duración de la vida y no encontrar hombres capacitados para ocupar los cargos públicos, son los males que atentan contra la conservación de la ciudad. Santo Tomás, como si la comunidad fuese un organismo, aplica tres curas para evitar estos males. El gobernante debe ocuparse de:

«Debe ocuparse, en primer lugar, de la sucesión y sustitución de los hombres que llevarán a cabo las diversas tareas, como lo previó el divino gobierno en las cosas corruptibles, que no pueden perdurar siempre, para que por generación unas ocupen el lugar de otras, de modo que se conserve totalmente

⁸⁴ Santo Tomás de Aquino, De Regno II, c. 4

⁸⁵ Santo Tomás de Aquino, De Regno II, c. 4

la integridad del universo⁸⁶, así como de conservarse mediante el cuidado del rey el bien de la gente a él sometida cuidando con toda diligencia de cómo otros ocupen el lugar de los que faltan. Debe cuidar, en segundo lugar, de apartar de la maldad a sus súbditos con leyes y preceptos, penas y premios, y conducirlos a obrar virtuosamente, tomando el ejemplo de Dios que legisló para los hombres premiando a quien las cumple y castigando a quien las infringe. En tercer lugar debe cuidar el rey de que sus súbditos permanezcan seguros contra sus enemigos exteriores. Pues ningún provecho se obtendría de evitar los peligros interiores si no pudiera defenderse de los exteriores»⁸⁷

Promoción de los mejores a los cargos públicos, premio/castigo de los comportamientos virtuosos, como forma de fortalecerlos y, finalmente, asegurar la seguridad de la ciudad para evitar los peligros exteriores. Aunque todas estas recomendaciones las dispone Santo Tomás describiendo la Monarquía, tienen carácter general para el gobierno de la ciudad.

4.6. Los sistemas de gobierno.

Santo Tomás sigue la exposición de Aristóteles respecto a las formas de gobierno. La forma política es «la ordenación de la ciudad en cuanto a todas las magistraturas que hay en la ciudad, pero principalmente en cuanto a la magistratura suprema que manda a todas las demás»⁸⁸ Esta definición aristotélica depende de lo que se entiende por ciudadano. ¿Quién es el ciudadano? En sentido absoluto, ciudadano es aquel que participa, con potestad, en los asuntos de la ciudad⁸⁹, sin embargo, posteriormente, el mismo Estigirita corregirá esta definición ya que, si las formas de gobierno se diferencian por la especie, la definición de ciudadano diferirá según la forma política a la que se refiera,⁹⁰ porque, según lo expuesto, ciudadano sería aquel que viviera bajo una

⁸⁶ Santo Tomás de Aquino, cf. Con. Gent. IV 97.

⁸⁷ Santo Tomás de Aquino, De Regno II, c. 4

⁸⁸ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 3 l. 5 n. 2

⁸⁹ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 3 l. 1 n. 6

⁹⁰ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 3 l. 1 n. 7

Democracia. De ahí que acabe diciendo que ciudadano será aquel que «puede ser constituido en la magistratura deliberante o judicial»⁹¹

Las formas políticas se clasifican entonces según manden uno, pocos o muchos. Si gobierna uno solo, tenemos la monarquía; si gobiernan pocos, la aristocracia y si, finalmente, mandan muchos, entonces tenemos la política – Santo Tomás asignará el nombre de democracia a la forma degenerada de ésta -. Siguiendo a Aristóteles introduce dos modos en los que estos gobiernos pueden darse de manera que estos pueden ser rectos y justos o los injustos y pervertidos.

Una sociedad estará bien gobernada cuando se dirige en su totalidad al fin que le conviene. Pero este fin es distinto según los gobernados sean libres o siervos. Aquí Santo Tomás relaja las condiciones de ciudadanía. Si para Aristóteles sería ciudadano aquél que tuviera la posibilidad de acceder a una magistratura, con lo que los artesanos quedarían fuera de la misma⁹², el Aquinate se refiere a los libres, sin entrar en otra disquisición más que afirmar que libre es aquel que se dirige a sí mismo y siervo el que es dirigido por otro⁹³. Luego una sociedad cuyos miembros son libres estará bien dirigida si se la conduce al bien común, como es propio de ciudadanos libres⁹⁴

Las formas de gobierno quedan clasificadas, entonces, según la siguiente tabla:

FORMAS POLÍTICAS	Justo	Injusto
Gobierno de uno	Monarquía	Tiranía
Gobierno de pocos	Aristocracia	Oligarquía
Gobierno de muchos	Politeia	Democracia

Cuando el gobierno es ejercido por uno, estaríamos en un régimen monárquico; cuando es por unos pocos, entonces estaríamos ante una Aristocracia y, finalmente, si son muchos los que mandan entonces el régimen se llamaría Politeia⁹⁵. ¿Cuándo se clasifica una forma de gobierno como justa o injusta? Cuando en vez de atender al bien común de la comunidad se busca el bien particular. Así, cuando el gobernante busca su propio

⁹¹ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 3 l. 1 n. 8

⁹² Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 3 l. 4 n. 2

⁹³ Santo Tomás de Aquino, De Regno, I, cap. 1.

⁹⁴ Santo Tomás de Aquino, In Eth. Lib VIII lect. 10; S.Th. I-IIae, q.95 a.4; ibid. q.105 a.1; II-IIae q.50 a. 1, ad. 1; ibid. q.61 a.2;

⁹⁵ Santo Tomás llama a nuestra actual Democracia, Politeia y a su forma degenerada, la Demagogia, Democracia.

beneficio, entonces nos encontraríamos en una tiranía, que deriva de la palabra «fuerza, porque oprime, con la fuerza, y no gobierna con la justicia»⁹⁶. En el caso del gobierno de muchos, aparece la Oligarquía, entonces el pueblo es oprimido por las riquezas del grupo dominante. Y si, finalmente, el gobierno es ejercido por muchos inicualemente, entonces llegaríamos a la Democracia, donde es el pueblo el que ejerce la tiranía sobre los ricos.

¿Cuál sería la mejor forma de gobierno? El gobierno más conveniente para la ciudad está en función del fin del gobierno y, este, tal como hemos dicho anteriormente es conservar la unidad de la paz. Luego el gobierno será más útil en cuanto más se acerque a la unidad. Los argumentos son los siguientes:

- Eficacia: el gobierno de uno (monarquía) es más competente para conseguir la unidad que el de muchos (aristocracia/politia).
- A mayor disenso más difícil es la dirección de la ciudad. Si las discrepancias son absolutas, entonces el gobierno se vuelve imposible. Se necesita cierta unidad en la pluralidad y esto es más sencillo de conseguir contra más se acerque a ella.
- La naturaleza obra lo mejor, así que, usando esta analogía, desde el orden teológico – Dios creador y señor del mundo -, metafísico – la razón es la parte principal del alma -, biológico – el corazón mueve primero a todo el cuerpo -, al orden animal – las abejas tienen una reina -, toda multitud se deriva de uno, por tanto como el arte imita la naturaleza, cuanto más se asemeje mejor por ello es conveniente que la ciudad sea gobernada por uno.
- La experiencia nos dicta que aquellas ciudades donde el gobierno no es de uno, padecen disensiones y la paz se ve afectada.

Por tanto, según Santo Tomás, la mejor forma de gobierno de las tres es la monarquía, Sin embargo, ¿lo es absolutamente? No. Lo sería si no se corrompiese⁹⁷, de ahí que Santo Tomás hable de una forma política que sería la más excelente: la forma mixta de gobierno. Más que una forma nueva es una combinación de lo bueno que hay en la Monarquía, la Aristocracia y la Politia⁹⁸. ¿Cómo sería este régimen? Nos tenemos que ir a la Suma Teológica para encontrar las características principales del mismo:

⁹⁶ Santo Tomás de Aquino, De Regno, I, cap. 1

⁹⁷ Santo Tomás de Aquino, S.Th. I-IIae q.105, a.1

⁹⁸ Santo Tomás de Aquino, S.Th. I-IIae, q.95 a.4

«Para la buena constitución del poder supremo en una ciudad o nación es preciso mirar a dos cosas: la primera que todos tengan alguna parte en el ejercicio del poder, pues por ahí se logra mejor la paz del pueblo, y que todos amen esa constitución y la guarden, como se dice en la «Política⁹⁹». La segunda mira a la especie de régimen y a la forma constitucional del poder supremo. De la cual enumera el Filósofo varias especies¹⁰⁰; pero las principales son la monarquía, en la cual es uno el depositario del poder, y la aristocracia, en la que son algunos pocos. La mejor constitución en una ciudad o nación es aquella en que uno es el depositario del poder y tiene la presidencia sobre todos, de tal suerte que algunos participen de ese poder y, sin embargo, ese poder sea de todos, en cuanto que todos pueden ser elegidos y todos toman parte en la elección. Tal es la buena constitución política, en la que se juntan la monarquía – por cuanto es uno el que preside a toda la nación -, la aristocracia – porque son muchos los que participan en el ejercicio del poder – y la democracia (politia), que es el poder del pueblo, por cuanto estos que ejercen el poder pueden ser elegidos del pueblo y es el pueblo quien los elige»¹⁰¹

Si la monarquía es la mejor forma de gobierno, ¿cuál es la peor? La tiranía – corruptio optimi pessima -. La democracia se opone a la politia, la oligarquía a la aristocracia y, como lo mejor se opone a lo peor¹⁰², la tiranía se opone a la monarquía. Si las formas de gobierno se ordenan de menor a mayor, según promuevan la virtud que tiende al bien y esto se consigue con mayor eficacia donde mayor unidad de gobierno haya, en el caso de sus formas degradadas es al revés, esto es, a menor unidad, menos perjudicial será la forma de gobierno. En este sentido, la democracia será menos mala que la oligarquía y, está, que la tiranía, que es la peor forma de gobierno.

También la ley humana – no confundir con lo que hoy concebimos como ley positiva, ya que, en el contexto en el que está escrito, este derecho de gentes estaría comprendido dentro del derecho natural secundario, esto es «por las conclusiones próximas y fáciles

⁹⁹ Cf Aristóteles, Política II, c.6 n.15 (BK 237ab17)

¹⁰⁰ Cf Aristóteles, Política III, c.5 n2.4 (BK 1279ª32;b4).

¹⁰¹ Santo Tomás de Aquino, S.Th. I-IIae, q.105 a.1

¹⁰² Aristóteles, Ethic. Nich. VIII 12 (BK 1160b9)

que se deducen del derecho natural primario (...) En cuanto supone deducción de la razón y se expresa a veces en las leyes humana, puede llamarse derecho humano o positivo, pero impropia, si damos a la palabra el sentido actual. La fuerza de esas conclusiones no proviene del arbitrio o voluntad del hombre ni contienen únicamente medios convenientes o meramente útiles, sino necesarios, aunque esa necesidad la deduce de la razón no por una consideración absoluta, sino comparativa»¹⁰³ -, está relacionada con la forma de gobierno, de manera que se llamará de una forma u otra según el régimen de gobierno, de manera que tenemos:

- Monarquía: constituciones de los príncipes.
- Aristocracia: respuestas de los prudentes y decretos del senado.
- Oligarquía: derecho pretorio u honorario.
- Política: plebiscitos¹⁰⁴.

Una cuestión relacionada con la forma de gobierno es la de la identidad de la ciudad. El Aquinate, comentando la Política de Aristóteles dirá que la unidad de la ciudad no dependerá de la fluctuación en el número de habitantes. La identidad de la ciudad dependerá de la forma política, de manera que, cambiada esta, la ciudad no será la misma aunque materialmente no se modifique.¹⁰⁵

En la ciudad, la forma la constituye el orden y la materia el grupo humano¹⁰⁶:

«Dice (Aristóteles) que por la sucesión de hombres de una sola clase, puede decirse que el conjunto de hombres es el mismo; pero no es posible decir que la ciudad es la misma si cambia el orden de la forma política. Como la comunidad de los ciudadanos que se llama forma política es propia de la noción de ciudad, es evidente que mudada la forma política no permanezca la misma ciudad, como vemos en los que cantan en coro».

En definitiva, mientras el orden no se modifique, mientras permanezca la forma de gobierno, aunque cambie la materia, esto es, los seres humanos que la componen, la comunidad será la misma.

¹⁰³ Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, vol. VII, Madrid, BAC, 2.013, pp. 148 - 149

¹⁰⁴ Santo Tomás de Aquino, S.Th. I-IIae, q.95 a.4

¹⁰⁵ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 3 l. 1 n. 9

¹⁰⁶ Santo Tomás de Aquino, Sententia Politic., lib. 3 l. 2 n. 8

4.6.1. El monarca.

En el De Regno, Santo Tomás hace una caracterización de lo que debería ser el obrar del monarca y las cualidades que deberían adornarlo. A lo largo de este trabajo ya hemos señalado algunas; a continuación indicaremos otras más:

- El Rey debe buscar bien común. Esta carga debe conllevar algún premio. No deberían ser el honor y la gloria para que no se convirtiese en un tirano, además de ser premios volátiles y efímeros, por tanto, el premio del Rey ha de esperarse en Dios¹⁰⁷ ya que es en Él donde encontrará su felicidad.
- ¿Qué grado de felicidad encontrarán los reyes en la otra vida?: «así como gobernando fielmente cumplió el oficio encomendado por Dios para con su pueblo, así también permanecerá más cerca de Dios como premio»¹⁰⁸
- Los reyes deben de guardarse de caer en la tiranía, por tanto, deben tener cuidado sumo con las comodidades temporales.¹⁰⁹ Las riquezas que deben buscar son las de la justicia.

En cuanto a lo que le compete como Rey, una de las acciones más importantes, si le toca, es el de fundar la ciudad. Igual que Dios creó el mundo y lo gobierna, es de la incumbencia del Rey fundarla, si le toca, y gobernarla¹¹⁰. Y aquí vienen unas recomendaciones hechas por Santo Tomás curiosísimas donde se puede ver hasta donde llega su Filosofía – lo que no es de extrañar, ya que San Alberto Magno, su maestro, escribió un tratado de jardinería -. Recomienda el Aquinate que el fundador de la ciudad debe escoger un sitio apropiado «que conserve la salud de sus habitantes, posea suficiente fertilidad para su sustento, deleitable por su belleza, y que los mantenga seguros contra el enemigo por medio de sus fortificaciones»¹¹¹. No quedan aquí estos consejos sino que más adelante añada advertencias sobre:

¹⁰⁷ Santo Tomás de Aquino, De Regno, I, c.8.

¹⁰⁸ Santo Tomás de Aquino, De Regno, I, c.9.

¹⁰⁹ Santo Tomás de Aquino, De Regno, I, c.10.

¹¹⁰ Santo Tomás de Aquino, De Regno, II, c.2.

¹¹¹ Santo Tomás de Aquino, De Regno, II, c.2.

- El clima: «porque del buen clima de la región los hombres consiguen salud para el cuerpo y longevidad de vida»¹¹². Esto no alcanza sólo a los hombres, sino que también implica a los animales.
- Calidad del aire: «conviene escoger el paraje idóneo para fundar una ciudad, y parece que lo primero que se requiere es la pureza de la atmósfera. Pues, antes que cualquier cuestión, importa la vida natural que se conserva sana por la salubridad del aire»¹¹³
- Suministros: «el lugar sobre el cual hay que emplazar una ciudad no sólo sea a propósito para conservar la vida de los futuros habitantes, sino que por su fertilidad sea capaz de sustentarlos¹¹⁴; porque no es posible que more una multitud de habitantes en un lugar de escasa producción de alimentos»¹¹⁵
- Buena vida: «tiene que procurar el rey, al elegir lugar para fundar una ciudad, que sea ameno, pues los hombres concurren con gusto a habitar los lugares amenos, mientras que se alejan con nostalgia de los mismos; porque la vida del hombre no sabe pasarse de cierta amenidad. Los lugares resultan amenos por la llanura de los campos, pro la multitud de árboles, la vecindad de los montes, por los bosques agradables y por la abundancia de aguas»¹¹⁶

Estas notas, aunque parezcan vetustas, no dejan de tener su actualidad. La preocupación por el ecosistema en el que se desarrolla la vida humana no es una cuestión de nuestra época. Pertenece a nuestro tiempo la formalidad, propio de un idealismo rampante, que, en no muchas ocasiones abandona la materialidad para conformar un discurso vacío. La lista de ejemplos donde, la preocupación por los habitantes brilla por su ausencia, sería demasiado larga para reflejarla en este trabajo. No está de más volver a recuperar la sabiduría antigua sobre cuestiones tan importantes como dónde vivir para que la vida sea una vida buena.

¹¹² Santo Tomás de Aquino, De Regno, II, c.5.

¹¹³ Santo Tomás de Aquino, De Regno, II, c.6

¹¹⁴ Santo Tomás de Aquino, De Regno, II, c.7

¹¹⁵ Santo Tomás de Aquino, De Regno, II, c.7

¹¹⁶ Santo Tomás de Aquino, De Regno, II, c.8

4.6.2. La tiranía: la peor forma de gobierno.

Santo Tomás trató especialmente la tiranía con cierta pasión, quizás por el contexto histórico que le tocó vivir con las repúblicas italianas. En la descripción de la tiranía, Santo Tomás hace una descripción del régimen, que llega hasta la sociología, en tanto en cuanto su descripción al pueblo sometido por la tiranía.

En la tiranía, el tirano busca su bien común. Es un régimen injusto, donde el gobernante oprime a sus súbditos de muchas formas distintas. El tirano es una persona sujeta a la pasión, roba a sus súbditos, mata por poder, al capricho de su voluntad. Es un régimen donde la seguridad se vuelve imposible.

La opresión que ejerce el tirano no es únicamente sobre los bienes materiales, sino por los espirituales ya que impide el progreso de general de los ciudadanos ya que sospecha de todos y piensa que puede ser perjudicial para él. Dice Santo Tomás que «los tiranos sospechan más del bueno que del malo y siempre les parece terrible la virtud ajena¹¹⁷. Los tiranos¹¹⁸ se esfuerzan en que sus súbditos virtuosos no alcancen un espíritu de magnanimidad efectiva ni destruyan su inicua dominación»¹¹⁹.

Pero no sólo esto, según indica Santo Tomás, atacan al ser social del hombre impidiendo las relaciones de amistad entre los gobernados, se preocupan de que asciendan en poder y riquezas para que no les hagan sombra, en definitiva, «miran con malos ojos la virtud de sus súbditos y la entorpecen cuanto pueden»¹²⁰ por eso hay tan pocas personas virtuosas en las tiranías.

En las tiranías, además, los súbditos descienden hasta el servilismo y la pusilanimidad debido al temor en el que viven, por eso, escribirá Santo Tomás: «estar sujeto a un tirano equivale a ser presa de una bestia voraz»¹²¹.

Santo Tomás dirá que es la tiranía la que hace odiosa la monarquía, precisamente por la crueldad de los tiranos y para apoyar esta afirmación trae los ejemplos de los reyes en

¹¹⁷ Cf. Salustio, *Bellum Catilinae* VII, 2

¹¹⁸ Aristóteles, *Pol V* 11 (BK 1313a35 – 1314a29)

¹¹⁹ Santo Tomás de Aquino, *De Regno*, I, c.3

¹²⁰ Santo Tomás de Aquino, *De Regno*, I, c.3

¹²¹ Santo Tomás de Aquino, *De Regno*, I, c.3

la antigua Roma y de los reyes de Israel, donde ambas monarquías degeneraron por no buscar el bien común de la comunidad.

¿Y cuál es la génesis de una tiranía? Según Santo Tomás, el origen se encuentra en el abandono del sendero que marca el bien común y en la discordia que prende en la comunidad. Una monarquía puede degenerar en tiranía, sin embargo, la fuerza con la que se puede alzar este régimen detestable en un régimen pluralista es mayor. Una monarquía que degenera en tiranía será un mal menor comparada con una política corrupta. Esto se debe a que el desorden que genera un sistema pluralista afecta a la paz más que en una tiranía, ya que la tiranía impide la consecución de ciertos bienes particulares, a no ser que, esta alcance a toda la comunidad¹²². Existe otra razón para preferir la monarquía que un régimen pluralista, como puede ser la Política y es que, en un gobierno de muchos, si alguno de los que mandan abandonan la vía del bien común, se planta la discordia entre los súbditos, de manera que de la disensión de los gobernantes se pasa a la de la comunidad. En el caso de la monarquía, si el mandatario abandona el bien común, la consecuencia inmediata no es la tiranía total. En resumidas cuentas, en una monarquía se corrompe uno, mientras que en una democracia se corrompen muchos, por no decir todos. Finalmente, la tiranía no surge con menos frecuencia de una Política que de una Monarquía. De hecho, en un régimen pluralista, no es extraño que surja la discordia y alguno se alce con el beneficio del poder, como ocurrió en la antigua Roma o en la época del Aquinate¹²³ - a día de hoy podríamos añadir más ejemplos a la lista -.

Para evitar que un monarca devenga en tirano, y que de la mejor forma de gobierno pase a la peor, Santo Tomás afirma que hay que evitar elegir un Rey que se convierta en tirano y que el gobierno del reino se orden de tal forma que impida que el Rey elegido se convierta en tirano.

¹²² Santo Tomás de Aquino, Suma Teológica, De Regno I, c.5

¹²³ Santo Tomás de Aquino, De Regno, I c. 5.

4.6.3. La resistencia al tirano.

Uno de los temas más interesantes de la política de Santo Tomás es la cuestión de qué hacer en llegado el caso de que los súbditos vivan bajo un régimen tiránico. La práctica de la Iglesia siempre ha sido rezar por los gobernantes, entre ellos Nerón, ya que toda autoridad viene de Dios. La cuestión que se plantea en este asunto es si es admisible el tiranicidio.

En el caso de una tiranía moderada, es preferible soportarla por un tiempo que oponerse a ella, ya que, en caso de que ocurra una revuelta es posible que los sublevados no consigan nada y que el tirano se cebe con la comunidad con más maldad que antes. Y aún conseguida la victoria, es posible que el nuevo imponga unas cargas peores que el tirano saliente¹²⁴.

Pero, ¿qué sucede si la tiranía se vuelve insoportable? ¿podría cualquier súbdito atentar contra la vida del tirano y librar de esta manera al pueblo de su opresión? Santo Tomás afirma que esta doctrina no está de acuerdo con la Revelación:

«Pero esto no concuerda con la doctrina de los Apóstoles. Pues nos enseña Pedro (1 Pe 2,18) que los súbditos deben obedecer reverentemente no sólo a los señores buenos y sencillos, sino también a los malos. Porque es una gracia que alguien soporte con la ayuda de Dios los males que le afligen injustamente. (...) Pues constituiría un peligro para la sociedad y sus dirigentes el que por una presunción individual algunos pudieran atentar contra la vida de sus gobernantes, aunque fuesen tiranos»¹²⁵

¿Qué hacer entonces? Santo Tomás afirma que si una sociedad posee el derecho de darse un rey, el mismo puede ser destituido en el caso que éste se convierta en un tirano, aunque medie juramento, ya que el primero en faltar al mismo es el rey. Esto fue lo que sucedió en el caso de Domiciano, que fue muerto por decreto del Senado Si el rey, por otro lado, fuese nombrado por un superior, entonces a él le corresponde eliminarlo, como le pasó al rey Arquelao en Judea. Fuera de estos casos, sólo queda rezar a Dios y pedir que Él lo elimine. En definitiva, en el orden natural, para eliminar a un tirano hay que

¹²⁴ Santo Tomás de Aquino, De Regno I, cap. 6

¹²⁵ Santo Tomás de Aquino, De Regno I, cap. 6

apelar a una autoridad superior, como podría ser el Senado, en representación auténtica de la comunidad o bien el Emperador, en el caso de un reino feudatario.

Santo Tomás no acaba aquí esta cuestión. Hay otras obras donde toca esta cuestión como en los Comentarios a las Sentencias de Pedro Lombardo. En dicha obra distingue entre el tirano que lo es tanto por acción como gobernante y por la forma en la que ha llegado a alcanzar el poder (*tyrannus secundum régimen et titulum*) y el tirano que lo es sólo por su forma de gobernar (*tyrannus secundum régimen tantum*). Comenta el Aquinate, respecto a la obediencia a los príncipes del siglo, que a los mismos hay que obedecerlos en todo lo que provenga de Dios, pero no en lo que no venga de Él:

«Como se ha dicho, la obediencia, en el precepto que observa, tiene en cuenta la obligación (*debitum*) de observarlo. Ahora bien, esta obligación es causada por el orden de la prelación que tiene fuerza coactiva, no sólo temporalmente, sino también espiritualmente debido a la conciencia, como dice el Apóstol en Romanos (13, 1 – 7), en cuanto que el orden de la prelación desciende de Dios, como el propio Apóstol señala en el texto citado. Por este motivo, en cuanto que proviene de Dios, el cristiano está obligado a obedecer a estos, pero no en el caso en el que la prelación no provenga de Dios. Por otra parte, se ha dicho que la prelación puede no derivar de Dios de dos modos: o respecto al modo de adquirir la prelación, o en cuanto al uso de la prelación. En cuanto al modo de adquirir la prelación, puede suceder, a su vez de dos maneras: o por deficiencias en la persona, puesto que puede ser indigna; o por defecto en el propio modo de la adquisición, esto es, porque la adquiere con violencia o mediante simonía, o por cualquier otro modo ilícito. Según el primer defecto, no se impide que el derecho de la prelación sea adquirido; y dado que la prelación siempre proviene de Dios según su forma (que causa la obligación de la obediencia), los súbditos están obligados a obedecer a tales superiores, aunque sean indignos.

Pero el segundo defecto impide el derecho de prelación. En efecto, quien arrebató el dominio con la violencia, no es verdaderamente erigido superior o señor; y por esto, cuando se presenta la posibilidad, uno puede rechazar y oponerse a dicho dominio, a no ser, quizá, que inmediatamente después se

constituya en verdadero dueño ya sea a través del consentimiento de los súbditos o mediante la prelación de otro superior. Por otro lado, el abuso de la prelación puede suceder de dos modos: o bien porque el superior ordena una cosa contraria a aquello para lo que la prelación ha sido ordenada, como cuando ordena un acto de pecado contrario a la virtud, a pesar de que la prelación se ordena a introducirla y a conservarla. En estas circunstancias no solamente no se está obligado a obedecer, sino que también se está obligado a no obedecer, al igual que los santos mártires que soportaron la muerte por no obedecer a los impíos mandatos de los tiranos. O bien porque obligan a hacer algo a lo que el orden de la prelación no se extiende, como cuando el señor exige tributos que los siervos no está obligado a dar, o cosas semejantes; y en estas circunstancias el súbdito ni está obligado a obedecer, ni está obligado a no obedecer»¹²⁶

En el párrafo anterior tenemos la distinción entre el tirano que alcanza el poder con violencia y actúa como tal y el tirano cuya acción de gobierno es tiránica. En ambos casos es lícito resistir, a no ser que, en el caso de un tirano que accede al gobierno con violencia, haya una autoridad superior que lo confirme. Siguiendo con este asunto, dirá Santo Tomás más adelante:

«Cuando se presenta la posibilidad, cualquiera puede volver a coger lícitamente lo que le han arrebatado injustamente. Ahora bien, muchos príncipes seculares han invadido tiránicamente las propiedades de las tierras. Luego, cuando se concede la posibilidad de rebelarse contra ellos, no está uno obligado a obedecerles.

Nadie está obligado a obedecer a quien puede matar lícitamente; aún más, puede hacerlo loablemente. Ahora bien, Cicerón en su libro *De officiis* (I, 26), alaba a aquellos que asesinaron a Julio César, aun siendo su amigo y familiar, puesto que, cual tirano, había usurpado los derechos del imperio. Luego nadie está obligado a obedecer a hombres semejantes.

¹²⁶ Santo Tomás de Aquino, *Commentaria in IV libros sententiarum Petri Lombardi*, lib.II, Distinctio 44, q. 2 a.2 Solutio.

(...)

Respuestas:

4.- Quienes toman la prelación con la violencia no son verdaderos superiores; por lo tanto, los súbditos no están obligados a obedecerles, a no ser en las circunstancias dichas.

5.- Cicerón habla del caso en el que alguien arrebató el dominio para sí con violencia, sin la venia de los súbditos o, incluso, coaccionados estos a dar su consentimiento, y cuando no hay recurso a un superior, por el que puede haber un veredicto sobre el invasor, pues, en aquellas circunstancias, quien mata a un tirano para liberar a la patria es alabado y recibe un galardón»¹²⁷

Santo Tomás, plantea la cuestión de la desobediencia sobre la base de la restitución de lo robado, por iniciativa de la víctima. En este caso, la comunidad tiene derecho a resistir activamente al tirano. En la respuesta siguiente, Santo Tomás considera al tirano – *secundum régimen et titulum* – como un usurpador o un invasor que accede al poder de manera violenta, contra la voluntad de los súbditos, con lo que la comunidad tiene derecho a resistirle. En ese caso, quien comete el tiranicidio, merece la alabanza. La duda que se plantea, a raíz del ejemplo expuesto, es si ese magnicidio se puede cometer por iniciativa propia o debe tener el beneplácito de la autoridad, aunque sea tácito ya que, en el caso de Julio César, al menos una parte del Senado, que representaba al pueblo romano, dio el visto bueno a que fuese asesinado por Bruto y Casio,¹²⁸. Si tenemos en cuenta lo expuesto en el *De Regno*, en este caso, la persona que comete el tiranicidio actúa como órgano ejecutor, no por iniciativa propia.

¹²⁷ Santo Tomás de Aquino, *Commentaria in IV libros sententiarum Petri Lombardi*, lib.II, *Distinctio 44*, q. 2 a.2 *praeterea 4 – 5*, ad 4 – 5.

¹²⁸ *La Filosofía Política de Sto. Tomás de Aquino*. Galán y Gutiérrez, Eustaquio. Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1.945, p. 212

El tercer texto que nos encontramos respecto a esta cuestión se encuentra en la Suma Teológica, cuando Santo Tomás se ocupa de la ley humana. La ley puede ser injusta de dos maneras:

«Las leyes injustas pueden serlo por dos razones: Primera, porque, contrariamente a las anteriores, se oponen al bien humano: o por razón de su fin, v.gr., cuando un soberano impone leyes onerosas a sus súbditos mirando a la gloria y los intereses propios más que la utilidad común; o por razón de su autor, cuando un hombre dicta leyes que traspasan la potestad que le ha sido otorgada. O también por razón de la forma, por ejemplo, cuando se reparten las cargas a la multitud de una manera muy desigual, aun cuando se ordenen al bien común. Tales leyes son más bien violencias, porque como dice San Agustín, «la ley, si no es justa, no parece que sea ley». Por eso tales leyes no obligan en el foro de la conciencia, si no es para evitar el escándalo y el desorden; por cuya causa el hombre debe ceder de su propio derecho, según aquellas palabras de San Mateo: «Si alguno te fuerza a dar mil pasos, ve con él otros dos mil; y al que te despoje de la túnica, déjale también el manto».

Segunda, por ser opuestas al bien divino; por ejemplo, las leyes de los tiranos que obligan a la idolatría o a cualquier cosa contraria a la ley divina. Nunca es lícito observar estas leyes, porque «es necesario obedecer a Dios antes que los hombres»¹²⁹

Más adelante, Santo Tomás expone lo siguiente:

«El hombre debe obedecer al poder secular en tanto lo exija el orden la da justicia. Por consiguiente, los súbditos pueden desobedecer cuando el poder es ilegítimo o manda cosas injustas, exceptuados algunos casos para evitar el escándalo a algún mal mayor»¹³⁰

¹²⁹ Santo Tomás de Aquino, S.Theol. I-IIae q.96 a.4

¹³⁰ Santo Tomás de Aquino, S.Theol. II-IIae q.96 a.6 ad. 3.

En estos textos, vuelve Santo Tomás al tema de la resistencia pasiva respecto el tirano. En resumen, el súbdito no está obligado a obedecer lo que es injusto. En cuanto al tema de la resistencia pasiva, cuando Santo Tomás reflexiona respecto a la sedición, afirma que es pecado ya que atenta contra la unidad y la paz de la comunidad:

«Hemos dicho que la sedición se opone a la unidad de la multitud, del pueblo, de la ciudad o del reino. Dice San Agustín que los sabido determinan al pueblo¹³¹ «no a toda la congregación de la multitud sino al cuerpo asociado con la anuencia del derecho y la comunión utilitaria». Por donde es claro que la unidad a que se opone la sedición es la unidad del derecho y de utilidad común. Y, por tanto, la sedición se opone a la justicia y al bien común; y por eso es en su género pecado mortal, tanto más grave cuanto que el bien común, impugnado con la sedición, es mayor que el bien privado, que ataca la riña.

El pecado de sedición cae primera y principalmente sobre aquellos que la procuran, los cuales pecan gravísimamente, y después sobre quienes les secundan, perturbando el bien común. En cambio, quienes lo defienden resistiendo, no han de ser tenidos por sediciosos, igual que tampoco se llaman pependieros quienes se defienden, como susodicho queda»¹³²

La sedición es pecado mortal en tanto que atenta contra la justicia y el bien común. Queda por ver si levantarse contra el tirano entra dentro del pecado de sedición. Santo Tomás contesta que revelarse contra el tirano no es cometer un acto de sedición. El sedicioso, en cualquier caso, sería el tirano:

«El régimen tiránico no es justo, por no ordenarse al bien común, sino al bien particular del regente, como se lee en el Filósofo¹³³. Por tanto, la perturbación de ese régimen no tiene razón de sedición, a no ser que se perturbe de tal manera desordenada, que la multitud tiranizada sufra mayor detrimento con la sedición que con el régimen tiránico; con todo, más sedicioso es el tirano que fomenta discordias y sediciones en el pueblo esclavizado para poder

¹³¹ San Agustín, *Civitate Dei*, II, 21. ML 41,67.

¹³² Santo Tomás de Aquino, *S.Theol. II-IIae q.42 a.2.*

¹³³ Cf. Aristóteles, *Política III*, c.5 n4 (BK 1279b6); *Eth. VIII*, cap.10 n.2 (BK 1160b8)

dominar con más seguridad: eso es tiránico, por encaminarse al bien peculiar del presidente con daño de la multitud»¹³⁴

Por tanto, para Santo Tomás, levantarse contra el tirano no sería sedición, sino contención/freno frente a la sedición del propio tirano que no busca el bien común de la comunidad sino su propio beneficio. En otro orden de cosas, si de este alzamiento se provocaran grandes prejuicios para el pueblo, entonces no quedaría otra salida que seguir soportando el régimen tiránico, ya que se seguiría un mal mucho mayor.

Podemos concluir que no sólo existe el derecho a la resistencia del pueblo frente al tirano sino que, también, existe la facultad de destituir al tirano. ¿Estaría justificado el tiranicidio por cuenta propia en beneficio de la comunidad? Si nos atenemos a lo que dice Santo Tomás en la Suma Teológica, no:

«Como hemos dicho, es lícito matar al malhechor en cuanto se ordena a la salud de toda la sociedad, y, por lo tanto, sólo a aquel a quien esté confiado el cuidado de su conservación, como al médico compete el amputar el miembro podrido cuando le fuera encomendada la salud de todo el cuerpo. Y el cuidado del bien común está confiado a los príncipes, que tienen pública autoridad, y, por consiguiente, solamente a estos es lícito matar a los malhechores; no lo es a las personas particulares»¹³⁵

Si leemos los textos en armonía unos con otros podemos decir que existe el derecho de la comunidad a resistir, tanto pasivamente, como activamente al tirano y, la muerte del mismo sólo estaría justificada en caso que fuese ordenada por una autoridad competente, bien superior, bien como mandato de una institución que represente a la comunidad, como podría ser el Senado en la antigua Roma.

¹³⁴ Santo Tomás de Aquino, S.Theol. II-IIae q.42 a.2. ad.3

¹³⁵ Santo Tomás de Aquino, S.Theol. II-IIae q.64 a.4.

4.7. La carta a la Duquesa de Brabante.

Para finalizar, pasaremos a comentar la Carta a la Duquesa de Brabante donde encontramos una serie de preguntas que la aristócrata dirige a Santo Tomás, de tipo prudencial, para que la aconseje qué hacer en ciertas cuestiones relacionadas con el gobierno de la región. Expondremos la pregunta y la respuesta del Aquinate.

- «Si os era lícito imponer tributos a los Judíos durante algún tiempo y en qué cantidad»¹³⁶: se puede cobrar impuestos a los judíos según la costumbres de los antecesores, si no hay nada que lo impida.
- «Si hay que castigar con penas pecuniarias al Judío que incumple la ley, cuando todos sus bienes los obtuvo por la usura»¹³⁷, cuando sus bienes fueron obtenidos por medio de la usura: sí es posible, incluso con mayor pena que otro usurero ya que el dinero no le pertenece en absoluto. Ahora bien, ese dinero no puede ser retenido son que debe dedicarse a los fines señalados. Si de esta manera salen perjudicados los señores de esos feudos entonces es a ellos a los que hay que imputar el daño por negligentes ya que no deberían dejar a los judíos practicar la usura.
- «Si es lícito aceptar dinero u otro regalo cuando se ofrezcan voluntariamente»¹³⁸: sí, es lícito pero hay que devolver el dinero que se debe u ofrecerlo a ciertas obras si proviene de la usura.
- «Qué se ha de hacer con el dinero sobrante cuando recibís de los Judíos más de lo que los Cristianos les exigen»¹³⁹: puede haber dos razones, una que lo obtenido por el Judío no fuera por usura o si fuese obtenido por la usura, después fuese donado por los Judíos con buena voluntad, en esos casos es lícito retenerlo, con moderación. En otro caso, si aquellos de quienes recibieron los bienes han muerto o cambiado de residencia, deben ser restituidos.
- «Si os es lícito vender los cargos de ministros y oficiales o recibir de ellos, en préstamo, hasta que se resarzan por el desempeño de sus funciones, cierta

¹³⁶ Santo Tomás de Aquino, Epistola ad Ducc. Brab., I

¹³⁷ Santo Tomás de Aquino, Epistola ad Ducc. Brab., II

¹³⁸ Santo Tomás de Aquino, Epistola ad Ducc. Brab., III

¹³⁹ Santo Tomás de Aquino, Epistola ad Ducc. Brab., IV

cantidad»¹⁴⁰. El Aquinate responde que no parece conveniente la venta de cargos, primero porque los más idóneos para ocuparlos suelen ser pobres y no tendrían acceso a los mismos, esos cargos entonces, serían ocupados por los ambiciosos que oprimirían al pueblo; segundo, si se recibe un préstamo por esos cargos, entonces sería usura.

- «Si os es lícito imponer tributos o cargas a vuestros súbditos Cristianos»¹⁴¹: la contestación del Aquinate es afirmativa, pero con moderación porque no es una paga a la corona.
- «Qué debéis hacer si vuestros oficiales extorsionan a vuestros súbditos, sin ningún derecho, algo que venga a parar a vuestras manos»¹⁴²: hay que restituirlo si es posible, si no, dedicarlo a obras de misericordia.
- «Si es bueno obligar a los Judíos a que, en vuestro Ducado, lleven una señal que los distinta de los Cristianos»¹⁴³. Haciendo referencia al Concilio IV Laterano, contesta Santo Tomás afirmativamente, entre otras cosas, porque «su misma ley se lo manda¹⁴⁴, como por ejemplo, adornar su indumentaria con orlas, por las que se les pueda distinguir»¹⁴⁵

¹⁴⁰ Santo Tomás de Aquino, Epistola ad Ducc. Brab., V

¹⁴¹ Santo Tomás de Aquino, Epistola ad Ducc. Brab., VI

¹⁴² Santo Tomás de Aquino, Epistola ad Ducc. Brab., VII

¹⁴³ Santo Tomás de Aquino, Epistola ad Ducc. Brab., VIII

¹⁴⁴ Cf. Num 15,38; Dt 22,12

¹⁴⁵ Santo Tomás de Aquino, Epistola ad Ducc. Brab., VIII

5. Conclusiones

El estudio de la Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino pone sobre la mesa cuestiones sobre el gobierno de los modernos Estados – Nación que se han vuelto problemáticas, especialmente en sociedades pluralistas donde el cristianismo no es que sea una corriente más dentro del juego político, sino que se ha vuelto irrelevante.

Intentar reivindicar un gobierno monárquico frente a las democracias – o más bien pseudodemocracias -, es algo anacrónico y, posiblemente, quien lo hiciera, acabaría encerrado en un psiquiátrico – que tampoco hoy existen -. Las monarquías quedaron condenadas tras la I Guerra Mundial que fue una experiencia traumática en las que ellas mismas se vieron envueltas, quizás por su falta de lectura de los tiempos que corrían, en medio de unas fuerzas difícilmente incontrolables y que les costó el trono como pago de sus pecados. Y no sólo la Gran Guerra se las llevó por delante, sino también una forma de vida – pero esto no es objeto de este trabajo -.

Podemos decir que el estudio de la Filosofía Política de Santo Tomás de Aquino no se hace por intentar restablecer al Rey en su Trono. A Santo Tomás se le estudia porque sus fundamentos – la Filosofía del Ser -, todavía están vigentes y, en ellos mismos, se encuentran las bases de su desarrollo ulterior.

La Filosofía Política de Santo Tomás está sustentada en una Metafísica, la del Ser, que parte de lo real, esto es de los entes que existen. No es un idealismo, que parte de la mente del pensador de turno y construye un sistema magnífico, ciertamente con algunas ventanas a la realidad porque al fin y a la postre, no solo del yo puede alimentarse, pero que, finalmente, acaba desbocándose, creando problemas irresolubles – representación, identidad, contrato social – y que acaban en la formación de monstruos totalitarios, bien por la vía de la fuerza, bien de la economía, donde lo realmente existente queda reducido a un átomo y la comunidad no es más que una asociación, que es lo único que puede producir los distintos sistemas liberales.

Santo Tomás es un arquitecto que construye su Filosofía Política partiendo de dos principios básicos: el hombre, por naturaleza, es un animal social, que necesita de los demás para alimentarse, para aprender las competencias que le permitan desarrollarse como ser humano, para divertirse, en definitiva para vivir bien, para vivir una vida humana. El otro es que el arte imita la naturaleza. Y, por encima de ambos, Dios, porque la Teología en Santo Tomás está integrada en su Filosofía y separarlas nos llevará a no comprender su pensamiento o, si acaso, ver un aristotélico más de los muchos que ha habido a lo largo de la historia. Que se pueda distinguir su Teología de su Filosofía, no quiere decir que deban ser separadas.

Dos elementos muy importantes, que se llaman mutuamente son los de comunidad y bien común. La ciudad, comunidad perfecta, reunión de familias para el bien común y, dirigidas por el gobernante a ese fin. Bien común como bien del todo, no la suma de los bienes individuales, donde cada individuo, grupo (la escuela, las empresas, etc.), realizando sus bienes particulares, se perfeccionan a ellos mismos y perfeccionan a la comunidad en la consecución de su fin. Hoy nos podemos preguntar si es posible seguir hablando de comunidad, o si a lo máximo que podemos aspirar es a la asociación, deformación grotesca generada por el sistema económico y el liberalismo y son los lazos más fuertes, los de los contratos con fin vista, que podemos establecer. O si, por el otro lado, como construcción voluntarista tejéremos un tipo de asociación que absorba al individuo reduciéndolo a un mero mecanismo dentro de un gran engranaje. ¿Es posible entonces volver a la comunidad, con esa mezcla y distinción de lazos fuertes por una parte, con cierta anarquía por otro? ¿Qué pasaría con el Estado? Porque, ¿es la comunidad el germen del Estado?

Lo mismo podríamos decir del bien común, tema completamente olvidado y sustituido con el bien social, como si fueran lo mismo, cuando no es más que lo que el individuo puede extraer del común social. ¿Es posible volver a hablar del bien común como elemento discriminador entre las formas de gobierno para clasificarlas en buenas y malas? En la actualidad vivimos una confusión en este asunto ya que la Democracia se erige con una fuerza dogmática en el tiempo del relativismo. La Democracia no es que sea una forma de gobierno sino que hoy en día es la forma de gobierno, una y única, de manera que está fuera de toda crítica y, bajo su capa, se pueden justificar todas las

tropelías. Es una estructura constitutiva que alcanza a todos los niveles y todas las organizaciones, olvidando que también la Democracia se erige para cumplir un fin social. La Democracia se aplica a todo, desde el gobierno de la escuela, hasta el gobierno de los estados, pasando por las empresas – lo que no deja de ser paradójico -. Se ha convertido en el comodín que nos permite no tener que justificar nada. Su relación con el bien común es inexistente. Un gobierno es bueno si es democrático.

¿Sería posible la reforma de las democracias, en base al bien común, cuando precisamente lo que se quiere es un pluralismo que, en ocasiones, llega hasta lo disolvente?

Pero no sólo la cuestión del bien común queda restringida al ámbito político, sino que es admisible para cualquier ámbito en el haya una comunidad. ¿Podríamos seguir ese aplicando ese criterio por ejemplo, para la escuela?

Todas estas cuestiones que hoy se encuentran en discusión, unidad, bien común, comunidad, naturaleza social del hombre, ya fueron establecidas y estudiadas por Santo Tomás de Aquino. Él las estudió y aplicó esos principios a las contingencias históricas que le tocaron vivir. Y no sólo eso, sino que su esquema dejó la posibilidad de estudiar posibles cuestiones, siguiendo la tradición de la escuela por él recogida – la de Aristóteles – y por él ampliada – para atacar los problemas que atañen al hombre de todas las épocas. Son las posibilidades que se abren a la filosofía aristotélica – tomista, de responder, en base a sus principios, problemas nuevos y, a la vez, viejos.

6. BIBLIOGRAFÍA.

6.1. Fuentes.

- a) Tomás de Aquino.
- Sententia libri Politicorum. Comentario a la Política de Aristóteles. Traducción de Ana Mallea. Barañain (Navarra) EUNSA, 2.001.
 - De Regno. La Monarquía. Al rey de Chipre, ed. bilingüe. Traducción de Laureano Robles Carcedo, en Opúsculos y cuestiones selectas, II. Madrid, BAC, 2.003.
 - De Regno. El régimen político, traducción de Victorino Rodríguez, O.P. Guadalajara, Fuerza Nueva, Editorial, S.A., 1.978
 - Ad ducissam Brabantiae. Carta a la Duquesa de Brabante, traducción de Laureano Robles Carcedo, en Opúsculos y cuestiones selectas, II. BAC, Madrid. 2.003.
 - Sententia libri Ehticorum. Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles. 3ª ed. Traducción: Ana Mallea. Barañain (Navarra) 2.010.
 - Summa Theologiae. Suma Teológica, ed. bilingüe. 16 vols (actualmente por el XIII. Reimpresión de la edición de la edición de los años 1.947 a 1.960). Edición dirigida por una comisión de PP. Dominicos presidida por Francisco Barbado Viejo. Intr. gen., Santiago Ramírez, O.P. Madrid, BAC, 2.014 ss.
 - Summa contra Gentiles. Suma contra los gentiles, ed. bilingüe. 2 vols. Edición dirigida por Laureano Robles Carcedo, O.P. y Adolfo Robles Sierra O.P. Madrid, BAC, 2.007.
 - In libros Physicorum. Comentario a la Física de Aristóteles. 2ª ed. Traducción: Celina A. Lértora. Barañain (Navarra), EUNSA, 2.011
 - Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo, ed. de Juan Cruz Cruz. I/1: El misterio de la Trinidad, Barañain (Navarra), EUNSA, 2.002; I/2 Nombres y atributos del misterio de la Trinidad, Barañain (Navarra), EUNSA, 2.004; II/1: La creación: ángeles, seres corpóreos, hombre. Barañain (Navarra), EUNSA, 2.005; II/2: El libre arbitrio y el pecado. Barañain (Navarra), EUNSA, 2.015; III/1 La

Encarnación del Verbo y la obra de la Redención. Barañain (Navarra), EUNSA, 2.015.

b) Tomás de Aquino (webgrafía).

- Opera Omnia: <https://www.corpusthomicum.org/iopera.html>
- Suma Teológica: <https://hjj.com.ar/sumat/index.html>

c) Aristóteles.

- Ethica Nicomachea – Ethica Eudemia. Ética Nicomáquea. Ética Eudemia. Traducción: Julio Pallí Bonet. Madrid. Ed. Gredos. 2.000.
- Política. Política. Traducción: Manuela García Valdés. Barcelona. Ed. Gredos. 2.000.
- Metaphysica. Metafísica. Ed. trilingüe, Valentín García Yebra. 2º. ed. 3ª reimp. Madrid. Ed. Gredos.1.988.

d) San Agustín.

- De líbero arbitrio. Obras completas de San Agustín, tomo III: Obras filosóficas (2º). 41 vols. Ed. bilingüe. Volumen preparado por Víctorino Capánaga. Madrid, BAC, 2.009.
- De Civitate Dei. Obras completas de San Agustín, tomos XVI y XVII: La ciudad de Dios. 41 vols. Ed. bilingüe. Volumen preparado por Víctorino Capánaga. Traducción de este volumen: Santos Santamarta del Río y Miguel Fuertes Lanero. Madrid, BAC, 2.019.

6.2.Obras secundarias

- Historia del pensamiento filosófico y científico. 3 tomos. 3ª ed. Reale, Giovanni – Antiseri, Dario. Barcelona, HERDER, 2.001.

- Historia de la Filosofía. 2 tomos. Fabro, Cornelio. Madrid, RIALP, 1.965.
- Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Denzinger – Hünermann. 2ª ed. Barcelona, HERDER, 2.000.
- La Filosofía Política de Sto. Tomás de Aquino. Galán y Gutiérrez, Eustaquio. Madrid, Editorial Revista de Derecho Privado, 1.945
- La Filosofía en la Edad Media. Gilson, Etienne. 2ª ed. 7ª reimpr. Madrid, GREDOS, 1.965.
- Introducción a la Filosofía Cristiana. Gilson, Etienne. Madrid, Ed. Encuentro, 2.009.
- Las constantes filosóficas del Ser. Gilson, Etienne. Barañain (Navarra). EUNSA. 2.005
- El Tomismo. Gilson, Etienne. 2ª ed. Barañain (Navarra). EUNSA,2.011.
- Dante y la Filosofía, Gilson, Etienne. Barañain (Navarra). EUNSA,1.979.
- La unidad de la experiencia filosófica. Gilson, Etienne. 2ª ed. Madrid, RIALP, 1.966
- Las metamorfosis de la Ciudad de Dios. Gilson, Etienne .Madrid. RIALP, 1.965.
- De Aristóteles a Darwin (y vuelta). Gilson, Etienne. Madrid. EUNSA, 1.976.
- El ser y los filósofos. Gilson, Etienne. 5ª ed, 1ª reimpr. Barañain (Navarra), EUNSA, 2.009
- Filosofía Medieval, Grabmann, Martin. Barcelona. LABOR, 1.928.
- Historia de las Doctrinas Políticas. Mosca, Gaetano. Madrid, Ed. Reus, S.A. 2.008.
- Historia del pensamiento político en la Edad Media. Ullman, Walter. Barcelona. Ariel, 2.013.
- La tradición liberal y el Estado. Negro, Dalmacio. 2ª ed. Madrid. Unión Editorial, 2.011
- El bien común y la moral política. García Estébanez, Emilio.. Barcelona, HERDER, 1.970.
- Ética en los conflictos de la Modernidad. Macintyre, Alasdair. Madrid, RIALP, 2.017.
- Comunidad y Asociación. Tönnies, Ferdinand. Madrid, Biblioteca Nueva, 2.011.
- El político y el científico. Weber, Max. 3ª ed., 2ª reimpr. Madrid, Alianza Editorial, 2.017.

- Teoría de la Constitución. Schmitt, Carl. 1ª reimp. Madrid, Alianza Editorial, 2.015.
- El concepto de lo político. Schmitt, Carl. 2ª ed., 1ª reimp. Madrid, Alianza Editorial, 2.016.
- Teología Política. Schmitt, Carl. Madrid, Trotta, 2.009.
- Catolicismo romano y forma política. Schmitt, Carl. 1ª reimp. Madrid, Tecnos, 2.018
- Hypokeimenon, Hernández Pacheco, Javier. Madrid, Universidad de Sevilla, 2.003