

# LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE TOMÁS DE AQUINO: UNA RELECTURA DE LA DOCTRINA DEL DE REGNO DESDE LA OBRA DE ALBERTO MAGNO

## THE POLITICAL PHILOSOPHY OF THOMAS AQUINAS: A REREADING OF THE DOCTRINE OF THE REGNO FROM THE WORK OF ALBERT THE GREAT\*

JOSÉ RICARDO PIERPAULI\*\*  
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES, ARGENTINA

**Resumen:** Objeto del presente estudio es ofrecer una nueva lectura de la Filosofía Política del De regno de Tomás de Aquino, subrayando sus precedentes en la obra de Alberto Magno. La doctrina política del Aquinate en su De regno, como es el caso en la obra de su maestro Alberto Magno, permite delimitar tres grandes significados de la Política. En efecto, el Aquinate ofrece en su tratado inconcluso, una noción precisa acerca de la Política como ciencia, como arte del buen gobierno y como virtud. A su vez, la idea de scientia ofrecida por Tomás no es independiente de su concepción acerca de la auténtica sabiduría que ofrece la Teología Sobrenatural. Como es también el caso en Alberto Magno, la obra política del Aquinate, toda ella inscrita en el interior de un sistema fundamentalmente onto-teológico, excluye absolutamente la posibilidad de reconstruir una scientia practica radicalmente autónoma del resto del sistema.

**Palavras-chave:** Filosofía Política. Tomás de Aquino. Alberto Magno. De Regno.

**Abstract:** The objective of the present study is to offer a new reading of the Political Philosophy of De regno of Thomas Aquinas, underlying its precedents in the work of Albert the Great. The political doctrine of Aquinas in De regno, as it is the case of his master Albert the Great, allows delimiting three main meanings of Politic. In fact, Aquinas offers in his unfinished work, a precise idea of Politic as scientia, as art of the good governance and as virtue. In turn, the idea of scientia offered by Thomas is not independent of his conception about the authentic wisdom that offers the Supernatural Theology. As it is the case in Albert the Great, the political work of

---

\* Artigo recebido em 01/12/2016 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 23/12/2016.

\*\* Doutor en Filosofía expedido por la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Cuyo. E-mail: [joserocardopierpauli@yahoo.com.ar](mailto:joserocardopierpauli@yahoo.com.ar).

Aquinas, entirely funded within an onto-theological system, excludes absolutely the possibility of rebuilding a scientia practica radically autonomous from the rest of the system.

**Keywords:** Political Philosophy. Thomas Aquinas. Albert the Great. De Regno.

## 1. Introducción

Llevar a cabo una relectura del tratado *De regno* de Tomás de Aquino, desde la obra de Alberto Magno, equivale revisar la interpretación corriente en favor del desarrollo unilateral del aristotelismo en la obra política del Aquinate. Ciertamente, no faltan los buenos estudios actuales en favor de resaltar la presencia de elementos estoicos y neo-platónicos en el interior de la obra de Tomás de Aquino<sup>1</sup>. Sin embargo, es menos frecuente encontrar un examen en el que se ponga de relieve la posible influencia ejercida por el *Doctor universalis* sobre su discípulo<sup>2</sup>. Ello equivale a resaltar la inclusión de las tesis políticas del Aquinate, en el interior de un sistema fundamentalmente teológico de orientación neo-platónica, que sin duda, comenzó a florecer en el espíritu del Aquinate a partir de su formación en el *Studium generale* de Colonia. Lo dicho podría expresarse aun de otro modo. En efecto, las tesis filosófico-políticas del *De regno* no pueden ser exitosamente reconstruidas sin su inclusión en el todo sistemático de la Suma teológica, en especial la I-II, y, desde el punto de vista externo, sin su relación con el comentario *Super ethica*<sup>3</sup> y con los Comentarios al *corpus dionysiacum* de Alberto Magno. Esa actitud metodológica debería excluir la posibilidad de defender la existencia, sea de una Ética (W. Kluxen)<sup>4</sup>, o bien de una Filosofía Política, en suma de una Filosofía Práctica (J. Finnis)<sup>5</sup>, que pueda ser extraída y

I. <sup>1</sup> Cfr. VERBEKE G., *The Presence of Stoicism in Medieval Thought*, Washington D. C., 1983, pp. 63-65. FABRO C., *Introduzione a San Tommaso. La Metafisica tomista e il Pensiero Moderno*, Milán, 1997.

<sup>2</sup> Cfr. PIERPAULI J. R., *Racionalidad Práctica y Filosofía Política. El modelo elaborado por Alberto Magno y su significado en la obra de Tomás de Aquino*, Buenos Aires, 2007.

<sup>3</sup> Cfr. GAUTHIER R. A., *Sententie Libri Ethicorum, Praefatio, De Alberti lectura*, en: Sancti Thomae de Aquino, Opera Omnia, ed. Leonina, T. XLVII-1, Roma, 1972, pp. 237 y sgts.

<sup>4</sup> Cfr. KLUXEN, W.; *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, Darmstadt, 1998. Para una posición contraria a la de Kluxen cfr. SEIDL H.; *Sittliche Freiheit und Naturgesetz bei Thomas angesichts des modernen Gegensatzes von Autonomie und Heteronomie*, en: Elders-Hedwig, *lex et Libertas, Studi tomistici* 25, Vaticano, 1987, p. 117.

<sup>5</sup> Cfr. FINNIS J., *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press, Oxford 1980.

exitosamente reconstruida *ad mentem Thomae*, como Filosofía Práctica autónoma, tanto de las tesis metafísicas, como de las rigurosamente teológicas.

Objeto pues del presente estudio será reconstruir los tres significados fundamentales de la Política que pueden delimitarse en el texto de Tomás de Aquino, no sin explicarlos según dos niveles. El primero es interno, vale decir, el significado de cada una de esas determinaciones en la obra del Aquinate. El segundo en cambio, es externo. En efecto, esos tres significados fundamentales podrán encontrar su precedente en la obra de Alberto Magno. Luego de una breve aproximación sistemática a las Filosofías Políticas de Alberto Magno y de Tomás de Aquino, desarrollaré sucesivamente tres aproximaciones al *De regno*. Mediante la primera me propongo rehabilitar la importancia del tratado del Aquinate. La segunda aproximación me permitirá extraer algunas conclusiones a propósito del método expositivo elegido por el autor, así como sus grandes temas en vistas de reconstruir una Filosofía Política que, sin duda, va más allá de la ocasión que dio origen al texto. La tercera y última aproximación estará dedicada a delimitar los tres grandes significados de la Política según que los mismos encuentran su base de sustentación en el texto del *De regno*.

## 2. Aproximación sistemática a las Filosofías Políticas de Alberto Magno y de Tomás de Aquino

El eje temático de la totalidad de las obras escritas por Alberto Magno y por su discípulo Tomás de Aquino en el ámbito de la llamada Filosofía Práctica, bien podría enunciarse del modo siguiente: *ordo naturae-ordo politicus et ordo iuridicus*<sup>6</sup>. Esa formulación requiere no obstante, de algunas aclaraciones suplementarias, si es que pretende ser fiel. La primera de ellas, el *ordo naturae* es para Alberto Magno y para Tomás de Aquino, junto con las Sagradas Escrituras, una de las fuentes por excelencia desde donde los hombres deben aprender la auténtica sabiduría. La segunda aclaración; un pasaje desde el *ordo naturae* hacia los órdenes político y jurídico no es, ni

---

<sup>6</sup> PIERPAULI J. R., *Ordo naturae et ordo politicus unter ontotheologischer Perspektive bei Albert dem Grossen*, en Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren: Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven, Berlin, 2001, pp.327-341. PIERPAULI J. R., *Ordo naturae und ordo politicus: Albert und Thomas im Vergleich*, Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Freiburg im Bresgau, 2000, pp. 352-367.

unilateralmente deductivo, ni menos aún, mecánico. Tanto en la obra del Aquinate, como en la de su maestro Alberto, es en ese pasaje precisamente donde la *racionalidad práctica* encuentra su más amplio desarrollo. La tercera aclaración; para ambos autores esa racionalidad es el ámbito en el que se unen armónicamente las influencias de Aristóteles con las provenientes del neo-platonismo. Las dos obras que fueron mencionadas más arriba, a saber, el Comentario *Super ethica* de Alberto y de modo especial, su *De divinis nominibus*, constituyen el marco de referencia en el que el *Doctor universalis* articuló el aristotelismo sobre el trasfondo del neo-platonismo y es también el marco de referencia en el que Tomás fue formado durante su estadía en Colonia junto a su maestro.

La cuarta y última aclaración; la idea de *ordo naturae*, equivale aproximadamente a la de *ordo creationis*, por tanto, el primer horizonte de reflexión del intelecto humano con vistas a constituir los órdenes político y jurídico, es precisamente el orden de la naturaleza y, dentro del mismo, el orden de la naturaleza de la persona humana. Muy resumidamente podría decirse que la Filosofía Política, en la perspectiva de Alberto Magno y de Tomás de Aquino, reconoce en su punto de partida, la contemplación del *ordo naturae*, y se impone como finalidad, la conservación y restitución de ese orden. Ahora bien, si el *ordo naturae* es la traducción del *ordo creationis*, según los límites de la inteligencia humana, entonces esa Filosofía Política en definitiva constituye un momento de la contemplación. Quiere decirse con ello, que la Filosofía del obrar político y moral es el resultado de una contemplación que se torna acción concreta y que refluye hacia Dios como a su fin último.

### 3. Primera aproximación al *De regno*

¿Por qué es importante una aproximación al *De regno* como punto de partida para una exposición sistemática de la Filosofía Política de Tomás de Aquino? Porque el *De regno* es sin lugar a dudas un verdadero tratado de Filosofía Política. Surgen de esa afirmación, algunas conclusiones de partida. La primera; el hecho que se trate de un *tratado* implica que su estructura argumental está compuesta por un conjunto armónico de tesis, que aquí he tratado de reconstruir en la perspectiva de los *tres grandes significados* de la Política. Los mismos, remiten siempre al

sistema onto-teológico que estructura desde su interior la Suma teológica del Aquinate, a fin de clarificar su significado y proyección. La segunda conclusión; Tomás argumenta aquí, en su *De regno*, con relativa independencia del texto de sus predecesores. Su finalidad no es aquella perseguida en los comentarios, sino que ahora, libre de esa obligación clarificadora, formula libremente su propio pensamiento. Algo análogo puede comprobarse mediante la lectura de los respectivos prólogos con que el Aquinate comienza y enmarca sistemáticamente, los comentarios a las distintas obras de Aristóteles, o aun, a los textos sagrados. La tercera conclusión de partida; en el *De regno* encontramos las primeras referencias a la Filosofía Política, ordenadamente articuladas, luego que su autor recibiera la formación aristotélica y neo-platónica ofrecida por su maestro Alberto en el *Studium generale* de Colonia. Esa exposición precede la propia labor de comentador de Aristóteles que desarrollara Tomás de Aquino. Tomás conocía sin duda tanto la Ética a Nicómaco, expuesta ya por Alberto Magno, como la Política de Aristóteles.

El *De regno* no es en absoluto apenas un escrito ocasional, si es que por ocasional queremos entender un apartamiento transitorio de las preocupaciones fundamentales del Aquinate, para responder un problema circunstancial. Ciertamente, la ocasión la constituye la carta dirigida al rey de Chipre, Hugo II, pero las tesis que articulan el contenido de esa carta, como dije, fluyen armónicamente del interior de una estructura más amplia en la cual ya se habían amalgamado las tradiciones precedentes, fundamentalmente el neo-platonismo y el aristotelismo. También son ocasionales en el sentido indicado, el escrito titulado *De emptione et venditione ad tempus* (1262) y la *Epistola da Ducissam Brabantiae* (conocida como *De regimine iudeorum* (1261 o 1270). Sin embargo, dejan de serlo toda vez que se comprueba que la resolución de esas importantes cuestiones, a saber, el problema creciente de la *usura* y el del trato que debe dispensarse a quienes, traducen políticamente una convicción teológica radicalmente opuesta al Catolicismo que Tomás defiende<sup>7</sup>, igual que en el caso del *De regno*, deben comprenderse a la luz de la orientación fundamental de la totalidad del sistema teológico del autor. No obstante, examinar esos escritos más allá de las concretas circunstancias que los suscitaron, tiene de

---

<sup>7</sup> No me refiero tan solo a las referencias respecto de la conducta del pueblo judío en la I-II, Q. 105, sino a las observaciones de Tomás a propósito del Islam. Cfr. THOMAE AQUINATIS, *Summa Contra Gentiles seu De Veritate Catholicae Fidei*, Ed. Marietti, Torino, 1922, L, I, cap. VI, p. 6.

ventajoso el hecho de rehabilitar, por un lado, su verdadera significación, y, por el otro, la vigencia que, a los fines de los actuales problemas de la Política nos ofrece Tomás. En esa perspectiva, a saber, la de la actual importancia de la cuestión teológico-política, cabe destacar que la totalidad de los escritos aquí mencionados son subsidiarios del opúsculo *Contra impugnantes cultum Dei et religionem*. Allí el Aquinate señala, en el mismo punto de partida, que quienes son contrarios a Dios y a sus ministros, son en verdad servidores del Anticristo, que, envidioso de Dios y a fin de destruir Su obra, se vale del reinado fundamentalmente político de los tiranos<sup>8</sup>.

La relevancia que asume la orientación sistemática aquí ofrecida, la justifican las circunstancias en que Tomás de Aquino escribió su *De regno*. En efecto, al tiempo de componer esta obra (1266) Tomás estaba ya en Italia, con la finalidad de erigir, concretamente en Roma, el *Studium generale* de la Orden en Santa Sabina. Los cursos que allí se dictaron comenzarían el día 8 de Setiembre de 1265<sup>9</sup>. El Papa Clemente IV, amigo del Aquinate, se encontraba por entonces en Viterbo. Mediante una Bula de su autoría, designaba a Tomás como Arzobispo. Como es sabido, el Aquinate, asumiendo en su plenitud el ideal contemplativo de la Orden, rechazó esa designación, rogándole al Papa que no insistiera en la misma. Inmediatamente luego, en el período de Viterbo, comenzaría Tomás a poner por escrito aquello que había comenzado a madurar en su inteligencia, esto es, las más importantes *Quaestiones disputatae* y la *Summa theologiae*. De este modo, se explica que aquellas respuestas a cuestiones concretas, debieran convivir en la misma inteligencia que comenzaba a articular una cabal tarea de maduración científica como las últimamente mencionadas. En ese ámbito amplio cabe destacar pues, dos grandes marcos de referencia. El primero, el que enmarca aquellas obras en las que el Aquinate se refiere principalmente a cuestiones filosófico políticas. A las ya mencionadas debe agregarse ahora, el Comentario a la Ética a Nicómaco (1271-1272) y el Comentario a la Política de Aristóteles (1269-1272). El segundo ámbito es el de las obras fundamentales que ofrecen su significado y verdadero

---

<sup>8</sup> Cfr. S: THOMAE AQUINATIS, *Contra impugnantes cultum Dei et religionem*, en: *Opuscula theologicae*, V. II. Torino, 1954, 1 y 2.

<sup>9</sup> Cfr. TORELL J.P. O.P., *Initiation à saint Thomas d'Aquin*, Fribourg, Suiza, 1993, pp. 36 y sgts.

alcance a las obras explícitamente políticas<sup>10</sup>. Me refiero especialmente a las dos grandes Sumas compuestas por el Aquinate.

Formuladas las aclaraciones precedentes, examinaré a continuación la estructura argumental del *De regno*, articulando los tres sentidos fundamentales de la Política. Formularé primeramente, algunas consideraciones en punto al *método expositivo* adoptado por Tomás de Aquino. Se verá, con ocasión de ello, que aun cuando el *De regno* no fuera objeto de una exposición dirigida al auditorio de los estudiantes universitarios, su estructura no es completamente ajena, al menos formalmente, a la de la *lectio* medieval. Por ese motivo, sus grandes temas no son otra cosa que especificaciones derivadas de las Sagradas Escrituras, convenientemente armonizadas con las aportaciones de los filósofos y normalmente comprobadas por el dato histórico. Posteriormente, ofreceré, en perspectiva sistemática, los tres significados de la Política, a saber, como *ciencia*, como *arte del buen gobierno* y como *virtud cívica*.

#### 4. Segunda aproximación al *De regno*: El método expositivo y sus grandes temas

¿En qué sentido he propuesto una similitud formal entre la *Lectio* medieval y la estructura expositiva del *De regno*? La *Lectio*<sup>11</sup> comenzó especificándose como *Lectio Divina*. Su objeto no era otro que las Escrituras Sagradas. Con la fundación de la Orden de Santo Domingo de Guzmán<sup>12</sup>, y, concretamente, con la adopción del camino espiritual propuesto para la Orden por su fundador, la lectura, la meditación, la oración dirigida a Dios, la contemplación, y por último, la transmisión de las cosas contempladas para utilidad de los otros, poco a poco, la *Lectio* fue proyectándose, como camino de ascenso del espíritu, hacia los textos profanos.

<sup>10</sup> Para una indicación exhaustiva de esas obras y en particular, de los lugares dentro de las mismas en las que el Aquinate ofrece importantes contribuciones a la Filosofía Política, cfr. LINHARDT R., *Die Sozialprinzipien des heiligen Thomas von Aquin*, Freiburg im Breisgau, 1932, pp. 25

<sup>11</sup> Cfr. CHENU D., *Introduction a L'Etude de Saint Thomas D'Aquin*, Montreal-París, 1950, p. 67 y sgts. y GLORIEUX, P., *L'Enseignement au Moyen Âge*, en: Archives d'Historie Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge, París, 1968, pp. 108 y sgts.

<sup>12</sup> La reciente obra de E. Forment ofrece una importante contextualización de las tesis fundamentales del Aquinate a la luz de la impronta de la Orden de los Predicadores de Santo Domingo de Guzmán. Cfr. FORMENT E., *Santo Tomás de Aquino. Su vida, su obra y su época*, Madrid, 2009, pp. 139 y sgts.

Meditando que ofrecer a su alteza que fuese digno de mi profesión y correspondiente con mi estado religioso, he pensado que el mejor regalo que podría ofrecerle era un libro sobre el reino, esto es, un cuidadoso estudio, acerca del oficio del rey, teniendo en cuenta la autoridad de las Sagradas Escrituras, las enseñanzas de los filósofos y los ejemplos de los buenos príncipes. Todo ello, según mi ingenio y mis facultades, confiando, el principio, el progreso y el fin de esta obra, en el auxilio de Quién es el Rey y Señor de toda dominación humana, por Quien los reyes reinan, Dios gran Señor, y el Mayor Rey sobre todos los dioses<sup>13</sup>

El texto nos ofrece cinco criterios que sustentan los tres significados de la Política. El primero; El *Doctor communis* medita qué cosa podría ofrecer de conformidad con su oficio, a fin de iluminar la tarea del rey-...*meditando*...-. Vale decir, sus reflexiones dependen absolutamente de sus meditaciones teológicas y a partir de las mismas deben ser interpretadas. El segundo; Tomás se propone escribir un texto, cuyo objeto es el oficio del rey-...*un libro sobre el reino*...-. Vale decir, se propone escribir de qué modo debe gobernar el *rex* y qué debe saber, la *scientia politica*, para ejercer debidamente ese oficio real. El tercer criterio; habida cuenta que el oficio del rey implica la puesta *in actu* de una *scientia practica* como es la Política, entonces ofrece a continuación, todo un modelo de racionalidad práctico-política, necesario para ejercer la Política como *recto gobierno*. Mediante ese pasaje de su texto, indica, en primer lugar, la necesidad de partir de los primeros principios de la razón,...*según mi ingenio y mis facultades*...-en segundo lugar, dado que el camino propuesto para la Política no es, como dije, unilateralmente deductivo, entonces aclara que es necesario ilustrar la aplicación de aquellos principios, mirando los ejemplos ofrecidos en las Sagradas Escrituras, así como había procedido Alberto Magno en su Comentario a la Política de Aristóteles, teniendo siempre en cuenta las tesis de los filósofos que le precedieron, y por último, dado su manifiesto realismo político, mirando los ejemplos históricos de los príncipes exitosos. El cuarto criterio; el Aquinate sienta las bases de su propia inspiración...*confiando en el auxilio de*

---

<sup>13</sup> Pensando yo que cosa podría ofrecer a la Alteza Real, que fuese digna de ella y conveniente a mi profesión y oficio, principalmente me ocurrió escribir al Rey un libro de lo que es el Reino, en el cual tratase diligentemente, según las fuerzas de mi ingenio, el origen del reinar, y las cosas que pertenecen al oficio del Rey, conforme a la autoridad de la divina Escritura, preceptos de filósofos y ejemplos de loables Príncipes, esperando el principio, progreso y fin de la obra del auxilio de aquél que es Rey de los Reyes y Señor de los Señores, por quien los Reyes reinan Dios, grande Señor y Rey grande sobre todos los dioses. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *De regno*, Opera Omnia, ed. Leonina, T. XLII, Roma, 1979, p. 449.

*Quién es el Rey y Señor de toda dominación humana ...y también, como su maestro Alberto, quinto criterio, el fundamento moral, la virtud moral necesaria para la vida política, pues todos los hombres y no solo el rey, estamos sujetos a la Lex Divina y al gobierno de Dios, por Quien los reyes reinan, Dios gran Señor, y el Mayor Rey sobre todos los dioses.*

## 5. Tercera aproximación al *De regno*: Los tres significados de la Política

### A. La Política como ciencia

Mirando en retrospectiva, la cronología de las obras del Aquinate específicamente dedicadas a los temas de la Filosofía Práctica, parece claro que tres grandes capítulos dominan la estructura de sus reflexiones morales y políticas. Ellos son, en primer lugar, el problema del intelecto humano, en segundo lugar, el concepto polivalente de *ordo* y, por último, el concepto complejo de Bien Común Político. Tomás comienza su prólogo al Comentario a la Política de Aristóteles con una clara manifestación de la relación de dependencia del intelecto humano respecto del Intelecto Divino. Esas reflexiones, unidas a las ofrecidas en el punto de partida de la I-II, ofrecen su verdadero significado al modelo de racionalidad práctica que reconstruí más arriba. Cabe destacar que la doctrina del intelecto humano ofrecida por el Aquinate, tanto en su *De regno*, como en su Comentario a la Política de Aristóteles, ofrece marcadas semejanzas con la doctrina del Intelecto Adquirido que formulara Alberto Magno. No ofreceré aquí una indicación precisa de la obra del *Doctor universalis* en el que pueda leerse esas determinaciones, pues se trata de un concepto capital que recorre la totalidad de la obra de Alberto. Baste con señalar como lo hice en otras oportunidades, que también Alberto había comenzado su Comentario a la Política de Aristóteles, subrayando la relación de dependencia del intelecto humano respecto del Divino<sup>14</sup>.

El segundo gran capítulo de la Filosofía Práctica del Aquinate lo constituye el concepto polivalente de *ordo*. El mismo fue explícitamente desarrollado en el prólogo al Comentario de

---

<sup>14</sup> Ptolomaeus in *Almagesto* dicit, quod non est mortuus, qui scientiam vivificat, nec fuit pauper, qui intellectui dominatus est, sive qui intellectum possedit. ALBERTUS MAGNUS, In *Politicorum Libri VIII*, ed. A. Borgnet, París, T. 8, 1891.

Tomás de Aquino a la Ética a Nicómaco<sup>15</sup>. En ese texto el Aquinate ofrece todo un camino para la reflexión práctica, que parte del *ordo naturae* y se traduce como *ordo politicus et moralis*<sup>16</sup>. De este modo, las reflexiones acerca del intelecto humano que Tomás incluye en el punto de partida de su *De regno* deberían remitirse al orden de la naturaleza, pues objeto del intelecto en su función práctica es la constitución del orden político, que, desde que se encamina hacia el Bien Común<sup>17</sup>, el tercer gran capítulo de la Filosofía Política de Tomás, es ya parte de ese Bien Común. Aquí, en el *De regno*, el Aquinate parte de la constitución del *ordo nature* y en particular del orden de la naturaleza de la persona humana. *Hominis autem est aliquis finis ad quem tota eius vita ordinatur...*<sup>18</sup> No obstante, introduce una novedad a saber, que el oficio del gobernante es una necesidad del orden natural, y no la consecuencia del pecado original,

...cum sit agens per intellectum cuius est manifeste propter finem operari. Contingit diversimode homines ad finem intentum procederé, quod ipsa diversitas humanorum studiorum et actionum declarat; indiget igitur homo aliquo dirigente ad finem. Est autem unicuique homini naturaliter insitum rationis lumen, quo suis actibus dirigatur ad finem. Et si quidem homini convenienter singulariter vivere sicut multis animalium, nullo alio dirigente indigeret ad finem, sed ipse sibi unusquisque esset rex sub Deo summo rege, inquantum per lumen rationis divinitus sibi datum in suis actibus se ipsum dirigeret.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> *Sicut Philosophus dicit in principio Metaphysicae, sapientis est ordinare. Cuius ratio est quia sapientia est potissima perfectio rationis, cuius proprium est cognoscere ordinem; nam, etsi vires sensitivae cognoscant res aliquas absolute, ordinem tamen unius rei ad aliam cognoscere est solius intellectus aut rationis. Invenitur autem duplex ordo in rebus: unus quidem partium alicuius totius seu alicuius multitudinis ad invicem, sicut partes domus ad invicem ordinantur; alius autem est ordo rerum in finem, et hic ordo est principalior quam primus, nam, ut dicit in XI Metaphysicae, ordo partium exercitus est propter ordinem totius exercitus ad ducem. Ordo autem quadrupliciter ad rationem comparatur: est enim quidam ordo quem ratio non facit, sed solum considerat, sicut est ordo rerum naturalium; alius autem est ordo quem ratio considerando facit in proprio actu, puta cum ordinat conceptus suos ad invicem et signa conceptum, quae sunt voces significativae; tertius autem est ordo quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis; quartus autem est ordo quem ratio considerando facit in exterioribus rebus quarum ipsa est causa, sicut in arca et domo. Et quia consideratio rationis per habitum scientiae perficitur, secundum hos diversos ordines quos proprie ratio considerat sunt diversae scientiae: nam ad philosophiam naturalem pertinet considerare ordinem rerum quem ratio humana considerat sed non facit, ita quod sub naturali philosophia comprehendemus et mathematicam et metaphysicam; ordo autem quem ratio considerando facit in proprio actu pertinet ad rationalem philosophiam, cuius est considerare ordinem partium rationis ad invicem et ordinem principiorum in conclusiones; ordo autem actionum voluntariarum pertinet ad considerationem moralis philosophiae. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Sententia Libri Ethicorum*, I, 1, ed. Leonina, T. XLVII-1, Roma, 1972, p. 3-1 sgts.*

<sup>16</sup> Cfr. LEHU L, *Philosophia moralis et socialis, Ethica Generalis*, T. I, París, 1914, p. 1 y sgts.

<sup>17</sup> Cfr. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *De regno*, ed. cit., p. 450-109.

<sup>18</sup> SANCTI THOMAE DE AQUINO, op. cit., p. 449-10.

<sup>19</sup> SANCTI THOMAE DE AQUINO, op. cit., p. 449-12.

Ahora bien, dado que para Alberto y para Tomás, la *scientia practica*, cuya sede es el intelecto humano, es en verdad, una contemplación que se torna acción, entonces corresponde determinar la primacía de la Política como *scientia practica*, a la que sigue el obrar. Ese obrar puede considerarse de dos modos, a saber, según que se trate de los ciudadanos en general, vale decir, la Política como *virtus política*, o bien, según que se refiera al obrar concreto del gobernante, quien de ese modo, ejerce, sobre el presupuesto de la ciencia política, la otra significación fundamental de la Política, vale decir, como *arte del buen gobierno*.

La doctrina del intelecto puede considerarse en la obra del Aquinate, según tres perspectivas. La primera, teniendo en cuenta la propia constitución del intelecto humano y sus operaciones específicas. La segunda, teniendo en cuenta su orientación hacia ese tipo de perfección que recibe mediante la adquisición de la *scientia* y de la *scientia practica* en particular, y por último, teniendo en cuenta su radical dependencia de Dios, desde que Tomás, como antes su maestro Alberto, señala la participación del intelecto Divino en el humano bajo la forma de *prima principia*. En cuanto a las operaciones propias del intelecto humano, cabe señalar tan solo aquí la función constitutiva de la *scientia practica* que es, por una parte, una perfección del intelecto humano, y por la otra, el modo en que el intelecto humano en su dimensión práctica puede traducir el *ordo creatonis* en *ordo moralis et politicus*. Si bien el modelo de racionalidad práctica, al que aludí con ocasión de transcribir más arriba el primer párrafo del *De regno*, da por supuesta esta triple determinación acerca del intelecto humano, el lugar hacia el que esas reflexiones introductorias remiten es, en primer lugar, la totalidad del prólogo de Tomás al Comentario a la Política de Aristóteles, en segundo lugar, el prólogo del Aquinate a su Comentario a la Metafísica de Aristóteles<sup>20</sup> y, por último, a la primera cuestión de la I Pars de la Suma Teológica, donde el Aquinate trata acerca de la remisión de toda la sabiduría humana a la Ciencia Sagrada.

Tomás se propone escribir acerca del oficio del rey, partiendo de las potencias de su propia inteligencia. Por ello, en el *De regno*, escribe concretamente un tratado de Filosofía Práctica, ceñido a las cuestiones políticas. El Aquinate pone su obra, desde el mismo punto de

---

<sup>20</sup> *Sicut docet Philosophus in Politicis suis, quando aliqua plura ordinatur ad unum, oportet unum eorum esse regulans, sive regens, et alia regulata, sive recta.* SANCTI THOMAE DE AQUINO, *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*, ed. Cathala, Torino, 1915, p. 1 *Omnes autem scientie et artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est ejus beatitudo. Unde necesse est, quod una earum sit aliarum omnium rector, quae nomen sapientiae recte vindicat. Nam sapientis est tal alios ordinare...* Ibidem.

partida, en manos de un Dios Creador y Gobernador de Su Creación, pero, en orden a la doctrina de la constitución del intelecto humano, se refiere a un Dios que ha dado a cada hombre la luz natural de la inteligencia. He aquí una doctrina, la de la inteligencia en función de la practicidad, que deriva, como es el caso en Alberto Magno, del Neo-platonismo.<sup>21</sup> Ahora bien, poseyendo el don de la inteligencia, el hombre en vistas de la constitución del orden político, debe imitar las obras de Dios como Gobernador del orden de la naturaleza.

Sicut philosophus docet in II physicorum, ars imitatur naturam. Cuius ratio est, quia sicut se habent principia adinvicem, ita proportionabiliter se habent operationes et effectus. Principium autem eorum quae secundum artem fiunt est intellectus humanus, qui secundum similitudinem quamdam derivatur ab intellectu divino, qui est principium rerum naturalium. Unde necesse est, quod et operationes artis imitentur operationes naturae; et ea quae sunt secundum artem, imitentur ea quae sunt in natura. Si enim aliquis instructor alicuius artis opus artis efficeret; oporteret discipulum, qui ab eo artem suscepisset, ad opus illius attendere, ut ad eius similitudinem et ipse operaretur. Et ideo intellectus humanus ad quem intelligibile lumen ab intellectu divino derivatur, necesse habet in his quae facit informari ex inspectione eorum quae sunt naturaliter facta, ut similiter operetur.<sup>22</sup>

En manifiesta concordancia con lo expuesto en el prólogo al Comentario a la Ética a Nicómoco, el Aquinate sostiene que, de ese modo, saber, imitando a Dios, el intelecto humano observa las cosas de la naturaleza, pues crearlas es solo propio de Dios Creador, pero, según que se propone constituir, a partir de ese modelo, el orden político, entonces puede obrar, debiendo para ello constituir un esquema teórico, el de la *scientia*, que se torna acción, esto es, *scientia practica*, tan pronto como se ciñe a las cosas políticas y morales<sup>23</sup>. Esa misma doctrina había sido expuesta

<sup>21</sup> Como enseña Damasceno, el hombre se dice hecho a imagen y semejanza de Dios, en cuanto que la imagen significa un ser intelectual con libre albedrío y potestad propia. Por esto, luego de haber tratado acerca del ejemplar, esto es de Dios y de todas las cosas que proceden del poder divino según la voluntad de Aquel, debemos estudiar su imagen que es el hombre, según que es principio de sus obras por estar dotado de libre albedrío y dominio de sus actos. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summae Theologiae*, ed. Leonina., I-II, Prologus, T. 7, Roma, 1898, p. 5. Dentro de la misma orientación neo-platónica sostiene Tomás: *Cum ergo deus sit prima causa effectiva omnium, manifestum est quod sibi competit ratio boni et appetibilis. Unde Dionysius, in libro De Div. Nom., attribuit bonum Deo sicut primae causae efficienti, dicens quod bonus dicitur Deus, sicut ex quo omnia subsistunt.* SANCTI THOMAE DE AQUINO, op. cit., I pars, Q. VI, art. 1.

<sup>22</sup> SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Sententia libri Politicorum*, en: *Opera Omnia*, T. XLVIII, Roma, Santa Sabina, 1971, p. 69-1.

<sup>23</sup> ...eorum vero quae sunt secundum artem, est et cognoscitiva et factiva: unde oportet quod scientiae humanae, quae sunt de rebus naturalibus, sint speculativae; quae vero sunt de rebus ab homine factis, sint practicae, sive operativae secundum imitationem naturae. Cfr. SANCTI THOMAE DE AQUINO, op. cit., p. 69-30.

por Alberto Magno en su prólogo al Comentario *Super ethica* (1250), pero no sin unirle a su determinación del a Política como *scientia practica*, una reflexión que, tomada de su Comentario a los Nombres divinos de Dionysio, viene a subrayar el carácter práctico de la Política.<sup>24</sup> Por último, el Aquinate, de modo análogo a su maestro, procede a señalar la última subordinación de todas las ciencias profanas, incluida la Política, a la Ciencia Sagrada, según que esta tiene también algo de practicidad.<sup>25</sup>

### B. La Política como *arte del buen gobierno*

Dos son los problemas que aquí me interesa resolver. El primero de ellos; el problema del origen del poder y el de su constitución. El segundo problema; el de la mejor forma de gobierno. En cuanto a las soluciones de ambos problemas, el *De regno* nos permite comprobar la recepción de las tesis previamente formuladas por Alberto Magno. En efecto, la fuente por excelencia acerca del *origen* del poder en la Edad Media no es otra que la doctrina de San Pablo, *nulla potestas nisi a Deo*. En cambio, lo que ha suscitado las mayores controversias ha sido el problema concreto de la *constitución* del poder. En efecto, ¿de qué modo debe elegirse el gobernante, aun manteniendo la afirmación paulina? Dos han sido las posibles soluciones mantenidas hasta ahora. En primer lugar, se ha podido defender la tesis que el poder viene sin duda de Dios, pero desciende directamente al pueblo, desde donde luego, mediante la elección del gobernante, asciende hacia este. La segunda solución; el poder reconoce en Dios su origen y desde El desciende directamente al gobernante.

<sup>24</sup> *Prima autem processio, quae est in mentem, est secundum apprehensionem veri. Deinde illud verum excandescit et accipitur in ratione boni, et sic demum movetur desiderium ad ipsum; oportet enim motum desiderii antecedere duplicem apprehensionem, unam quae est in intellectu speculativo, quae est ipsius veri absolute, et alteram quae est in intellectu practico per extensionem de vero in rationem boni, et tunc primo erit motus desiderii ad bonum.* ALBERTUS MAGNUS, *Super Dionysium de Divinis Nominibus*, Ed. Colon., Tomus XXXVII, Pars I, Münster, 1972, p. 181- 47.

<sup>25</sup> *sacra doctrina, ut dictum est, una existens, se extendit ad ea quae pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis attendit, scilicet prout sunt divino lumine cognoscibilia. Unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit, et ea quae facit. Magis tamen est speculativa quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis; de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit.* SANCTI THOMAE DE AQUINO *Summae theologiae*, Q. I, art. 4, en Opera Omnia, T. IV, Roma-Santa Sabina, 1888, p. 14.

La primer solución es enteramente ajena e incompatible con el pensamiento, de Tomás de Aquino. Lo mejor no puede ascender desde lo inferior hacia lo superior. El punto de partida desde donde esa tesis se ha defendido, es la solución ofrecida por Tomás a la cuestión 105 de la I-II en la Suma Teológica. Por regla general, no se han distinguido allí debidamente las dos cuestiones que aquí he diferenciado, a saber, el problema del origen del poder y el de su constitución. Tanto en el *De regno*, como en la Suma Teológica, el Aquinate se preocupa por establecer los criterios en virtud de los cuales los súbditos deben ejercer la participación política, eligiendo al gobernante.

...Moyses et eius successores gubernabant populum quasi singulariter omnibus principantes, quod est quaedam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo seniores secundum virtutem, dicitur enim Deut. I, *tuli de vestris tribubus viros sapientes et nobiles, et constitui eos principes*, et hoc erat aristocraticum. Sed democraticum erat quod isti de omni populo eligebantur; dicitur enim Exod. XVIII, *provide de omni plebe viros sapientes*, etc., et etiam quod populus eos eligebat; unde dicitur Deut. I, *date ex vobis viros sapientes, et cetera*.<sup>26</sup>

A fin de reconstruir debidamente la solución ofrecida por Tomás, debo formular dos observaciones en punto a las fuentes, que valen a fin de abordar también el importante problema de las formas de gobierno. Como queda dicho, antes que Tomás, su maestro Alberto había resuelto ambas cuestiones referidas al origen del poder y a las formas de gobierno. Para ello se había apoyado, como más tarde lo haría su discípulo, en dos grandes fuentes a saber, en las Sagradas Escrituras y en las doctrinas precedentemente formuladas por los filósofos. Incluyo aquí, entre las doctrinas de los filósofos, la llamada doctrina *organológica* y la *cosmológica*.

---

<sup>26</sup>SANCTI THOMAE DE AQUINO, op. cit., I-II, Q. 105. Cfr. STRUVE, T.; *Die Entwicklung der organologischen Staatuffassung im Mittelalter*, Stuttgart, 1978.

### Fuentes de la doctrina del gobierno combinado

- Sagradas Escrituras
- Doctrinas de los filósofos (neo-platonismo-aristotelismo)
- Modelos:
  - Cosmológico
  - Organológico

De las Escrituras tomó Alberto la misma idea que nos ofrecería luego Tomás en su *De regno*, a saber, que siendo Dios el origen de todo poder, es El quien ha decidido participarlo gratuitamente a algunos hombres, específicamente mediante la constitución de su intelecto. Tomás por su parte, también resuelve el problema de las formas mixtas de gobierno mirando el modelo de las Sagradas Escrituras. En particular se detiene en el caso de la constitución que Dios había dado al pueblo judío. Cabe al ciudadano elegir libremente al gobernante, afirman Alberto y Tomás, ante todo, procurando escoger hombres temerosos de Dios, hombres que tengan el corazón de Dios y que por tanto, observen Sus Leyes. Aquellos quienes ejercen el derecho electivo pueden elegir mal, inspirados en criterios distintos a los sugeridos por ambos teólogos. Cabría en este caso distinguir entre un poder real y legítimo que posee aquel a quien Dios adornó con los necesarios atributos, y un poder ilegítimo y tan solo de nombre, que, en virtud de esa elección errónea, detente el poder político. En esta hipótesis, procede, según el Aquinate, el legítimo Derecho de Resistencia.

Ahora bien, ¿de qué modo pudo contribuir aquí la recepción de las doctrinas precedentemente formuladas por los filósofos? Alberto, antes que su discípulo Tomás, recogió de Platón, ciertamente por vía indirecta, la concepción del *rey sabio*, vale decir, de aquel hombre virtuoso e intelectualmente dotado para la labor gubernativa, al que, en su original perspectiva,

transformó en *rey santo*. En efecto, según Alberto, el rey es en cierto modo, un *vicarius Dei*.<sup>27</sup> También Aristóteles había puesto el acento en las naturales diferencias acerca del intelecto y concretamente, de la capacidad de los hombres para gobernarse rectamente y gobernar a sus semejantes. De ello habla claramente cuando, en su primer libro de *La Política*<sup>28</sup> se refiere a las relaciones posibles entre los bárbaros y los griegos. Alberto completa y aun cristianiza las doctrinas de Platón y de Aristóteles, afirmando que el gobernante debe poseer el *intelecto adquirido*,<sup>29</sup> según el cual puede conocerse, por un lado la Justicia Divina<sup>30</sup> que es regla y medida de la Justicia Política, y por el otro, puede conocerse el todo de la Creación en la perspectiva de Dios, según lo permiten los límites de la inteligencia humana. Apoyándose en su formación neo-platónica, el *Doctor universalis* sostiene que hay hombres que *participan* del intelecto Divino de un modo más pleno que otros y por tanto, se encuentran más cerca de Dios. Partiendo de esas premisas, Alberto, como luego Tomás en el *De regno*, afirma que conviene que el todo político se gobierne por la cabeza y no por los miembros<sup>31</sup>. Luego, para el Doctor Angélico, retomando la doctrina de la inteligencia, es del orden de la naturaleza que gobierne el intelectualmente más apto.

Sicut enim, ut in libro praedicto Philosophus dicit, homines intellectu vigentes, naturaliter aliorum rectores et domini sunt: homines vero qui sunt robusti corpore, intellectu vero deficiens, sunt naturaliter servi: ita scientia debet esse naturaliter aliarum regulatrix, quae maxime intellectualis est.<sup>32</sup>

Ahora bien, ¿en virtud de qué criterios deben elegir los súbditos al titular en el ejercicio del poder político? La lectura del *De regno* nos remite, a propósito de este problema, al capítulo VI de su primera parte. El título reza allí: *qualiter providendum est ne rex incidat in tyrannum?* La

<sup>27</sup> *Officium autem regnum ut multum in ore est, officium scilicet discernendi, imperandi, mandandi, sentiendi et in omnibus aliis huiusmodi.* ALBERTUS MAGNUS, *Super Isaiam*, ed. Colon., T. XLIX, 2, Aschendorff-Münster, 1952, pp. 486-23 y sgts. ALBERTUS MAGNUS, *De bono*, V, 1, 4, ed. col., T. XXVIII, Aschendorff-Münster, 1951, p. 277-88.

<sup>28</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *In VIII Politicorum Libri VIII*, Ed. A: Borgnet, T. VIII, Paris, 1891, p. 6.

<sup>29</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 6. Cfr. ANZULEWICZ H., *Entwicklung und Stellung der Intellekttheorie im System des Albertus Magnus*, AHDLM, 70, 2003, pp. 165-218.

<sup>30</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei*, ed. Colon., T. XXXIV, pars. 1, Aschendorff-Münster, 1978, p. 1-2.

<sup>31</sup> *Omne autem naturale regimen ab uno est: in membrorum enim multitudine est unum quod principaliter movet, scilicet cor et in partibus animae una vis principaliter presidet, scilicet ratio; et in apibus rex, et in toto universo unus Deus omnium factor et rector.* SANCTI THOMAE DE AQUINO, *De Regno*, ed. Ct., p. 451-30/37.

<sup>32</sup> SANCTI THOMAE AQUINATIS, *In Metaphysicam Aristotelis Commentaria*, ed. Cathala, Torino, 1915, p. 1.

solución del Aquinate, a tono con la de su maestro, se expresa de este modo: ...*Samuel Dei providentia erga institutionem regis commendans ait: Quesivit sibi Dominus virum secundum cor suum, et precepit ei Dominus ut esset dux super populum suum.*<sup>33</sup> Obsérvese la plena correspondencia con la doctrina precedentemente formulada, a propósito del mismo asunto, por Alberto Magno:

...para gobernar el reino deben ser llamados los hombres que practican las virtudes eminentes, aquellos que en modo alguno pueden corromperse ni pueden ser engañados, tal como se dice en el Éxodo XVIII, 21-22: provee de entre el pueblo hombres fuertes y temerosos de Dios, en quienes se halle la verdad y que aborrezcan la avaricia. Constituye de entre ellos tribunos y centuriones, caporales de cincuenta y de diez hombres, los cuales puedan juzgar al pueblo en todo tiempo<sup>34</sup>

En cuanto al segundo problema, esto es, el de las formas de gobierno, caben las siguientes precisiones. Si ceñimos nuestra perspectiva tan solo a las afirmaciones de Tomás en el *De regno*, a propósito de las formas de gobierno, y, naturalmente, acerca de la determinación de la mejor de entre las mismas, entonces debemos concluir que, en este breve texto, el Aquinate parece ofrecer una perspectiva limitada al examen de cada una de las formas de gobierno y acerca de los peligros de su degeneración<sup>35</sup>. Una exposición orgánica acerca de la mejor forma de gobierno, según el Doctor Angélico, esto es, la llamada *forma combinada o mixta* de gobierno, recién podrá encontrarse en el texto que he transcrito más arriba, tomado en la Suma teológica (I-II, Q. 105, art. 1 y 2) No obstante, en el *De regno*, el Aquinate, como lo había hecho Alberto, no deja de comprender el problema de las formas de gobierno en forma rigurosamente dinámica. Por tal motivo, objeto de su exposición en el *De regno*, no es tan solo, la delimitación del oficio del *rex*, sino su posible evolución hacia formas progresivamente degenerativas. La diferencia respecto del tratamiento del mismo asunto en la cuestión 105 de la I-II de la Suma teológica, radica que en este último texto, esa perspectiva dinámica es más amplia que en el *De regno*, pues incluye la reducción de las tres mejores formas de gobierno a una combinación armónica de las mismas.

<sup>33</sup> SANCTI THOMAE DE AQUINO, *De regno*, ed. cit., p. 455-10.

<sup>34</sup> *Ad gubernandum enim partes regni vocantur viri virtutum praecipuarum, qui corrumpi non possint nec circumveniri, sicut dicitur Exodo XVIII-21-22: Provide de populo viros potentes et timentes deum, in quibus sit veritas et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis tribunos et centuriones et quinquagenarios et decanos, qui iudicent populum omni tempore* ALBERTUS MAGNUS, *Super Matthaicum*, ed. Colon., T. XXI, Pars I, Aschendorff-Münster, 1987, p. 193-40.

<sup>35</sup> Cfr. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *De regno*, monarquía oligarquía....

optima ordinatio principum est in aliqua civitate vel regno, in qua unus praeficitur secundum virtutem qui omnibus praesit; et sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem; et tamen talis principatus ad omnes pertinet, tum quia ex omnibus eligi possunt, tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis enim est optima politia, bene commixta ex regno, inquantum unus praeesit; et aristocratia, inquantum multi principantur secundum virtutem; et ex democratia, idest potestate populi, inquantum ex popularibus possunt eligi principes, et ad populum pertinet electio principum. Et hoc fuit institutum secundum legem divinam<sup>36</sup>.

Si bien es cierto que Aristóteles en su Política<sup>37</sup> había ofrecido apenas algunos breves indicios encaminados a la misma solución, la formulación del Aquinate es notablemente original y superior. Si perjuicio de la originalidad del *Doctor común*, cabe destacar, como no se ha hecho hasta ahora, que la solución de Tomás estaba ya claramente anticipada en los textos de Alberto Magno.

...regnum nihil aliud est nisi completa in uno potestas et dominatus, iustitia animata, legibus ordinata, urbanitatibus sicut partibus determinata, armorum strenuitate roborata, civitates optimas gubernans et bonis exterioribus sive copiis organice subservientibus, quantum sufficit, superabundans<sup>38</sup>.

El *Doctor universalis* recurre ahora a la proyección del *modelo cosmológico* y del *organológico*, a saber, la consideración del modo en que está ordenado el todo del cosmos, pero lo introduce en un contexto bíblico, pues al comentar un pasaje del Evangelio de San Mateo, afirma que los hombres deben gobernar y estructurar el orden político mirando a Dios como a su paradigma. El *rex* debe apoyarse como Dios lo hace, en causas o causas segundas que actúan armónicamente integradas. Así, los más virtuosos, los aristócratas vienen a constituir esas causas segundas, a fin de ordenar el todo bajo la forma de república o *politeia*. Con bastante frecuencia Alberto denomina a la *politeia, urbanitas*<sup>39</sup>, aceptando con esa denominación, la idea de la forma de

<sup>36</sup> SANCTI THOMAE DE AQUINO, *De regno*

<sup>37</sup> Cfr. ARISTOTELES; Política, 1265 b 10....????

<sup>38</sup> ALBERTUS MAGNUS, *Super Matthaem*, ed. Cit., 193-34/37. *Et intelligit –Aristoteles– de civitate perfecta, quae non solum consistit in operatione perfecta quae est secundum virtutis naturalis habitus non impeditam, ut docet in primo Ethicorum, sed consistit in omnibus organice deservientibus ad ipsam, sicut in divitiis et fortitudine et omnibus concordantibus ipsam, sicut et species corporis et nobilitas, secundum quod diffinit Tullius felicem sive beatum dicens in Hortensio dialogo: Felix sive beatus est, cui omnia optata succedunt. Et Boetius in quinto de Consolatione philosophiae quod felicitas sive beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus.* ALBERTUS MAGNUS, *Politicorum libri VIII*, Ed. A. Borgnet, París, 1891, pág. 116 -

<sup>39</sup> ..... *Ista divisio (Alberto se refiere a la división de las formas de gobierno) non est univoci, sed analogi, quia urbanitas ratio per prius salvatur in rege, quando unus praeficitur; hoc enim et decentius est, quia in toto mundo motus provenit ab uno primo motore, et iterum*

gobierno combinada o mixta. He aquí un precedente poco conocido de la solución ofrecida por Tomás de Aquino en la conocida cuestión 105 de la I-II de la Suma teológica.

Nulla potestas una aequaliter potest esse immediata multis, ita quod aequa sit virtus eius et providentia in omnibus, ideo oportet ipsam habere particulares potestates, quae prospiciant inferioribus. Sic enim motor orbium habet particulares motores sphaerarum, sic anima in corpore particulares habet vires membrorum, et sic est in omnibus aliis videre<sup>40</sup>

Cabe aclarar ahora la solución del Aquinate respecto de un problema de no poca importancia. En efecto, el capítulo I-VI del *De regno*, presenta una cierta dificultad de interpretación a propósito del concepto de *democracia*. Luego de una lectura comparada entre la solución ofrecida por Tomás en la I-II, Q. 105 y sus observaciones vertidas en el *De regno* respecto de la democracia, surge la siguiente dificultad. En efecto, en el *De regno* la democracia es definida como una forma de gobierno corrompida, aún lo es, según Tomás, *simpliciter*, esto es, *absolutamente*.<sup>41</sup> Sin perjuicio de ello, más tarde, en la solución transcrita, tomada de la I-II, Q. 105, el Doctor común propone la forma democrática en el marco de lo que considera el mejor gobierno. Teniendo en cuenta los textos transcritos a propósito de las fuentes bíblicas en que Alberto y Tomás se apoyan, cabe afirmar, que en las soluciones ofrecidas por Tomás de Aquino no hay contradicción. En efecto, cuando en la I-II alude a la forma de gobierno democrático, lo hace en el contexto escriturístico allí mismo indicado y luego reiterado en el *De regno*. Vale decir, se refiere a la forma democrática como modo de *participación* ciudadana en el momento de la *constitución* del poder político, pero no se refiere en absoluto al origen de la aptitud que torna al hombre capaz de gobernar. Cuando los súbditos eligen, tan solo constituyen en su lugar de preeminencia al titular del poder político, pero no por ello le confieren en el acto constitutivo las necesarias cualidades intelectuales y morales necesarias para ejercer su alto oficio.

En el *De regno*, no cabe duda que la peor forma de gobierno es aquella en la que la injusticia es promovida por *un* gobierno injusto. Es el caso del tirano. Esa forma de gobierno es

---

*est facilius sic gubernare rem publicam, quia multi non ita concordant sicut unus ad seipsum.* ALBERTUS MAGNUS, *Super ethica*, ed. Colon., T. XIV, Pars I, Aschendorff-Münster, 1968-1972, pp. 631- 52 y sgts.

<sup>40</sup> ALBERTUS MAGNUS, *Super Matthaem*, ed. Cit., p. 193-30/37.

<sup>41</sup> Cfr. SANCTI THOMAE DE AQUINO, *De regno*, ed. cit., p. 455-55.

mala, pero *secundum quid*, relativamente, pues aún puede suceder que, en virtud de la inmoralidad también promovida por el tirano, la totalidad del pueblo, o una significativa mayoría, decidan unirse para impedir el Bien Común Político, como si se tratara en verdad, de un solo tirano. En este caso, donde el pueblo todo se comporta como *un* tirano, la democracia se transforma *ipso facto* en el peor de los modos de gobernar, *simpliciter*, pues ahora el mal es promovido por varios que actúan como si fueran *uno*, de tal modo, que es difícil buscar y destituir al tirano, pues este está en todas partes y en ninguna. El caso de Alberto Magno es semejante, pues también para el *Doctor universalis* la democracia es siempre mala y por tanto, desaconsejable<sup>42</sup> aun cuando puede tomarse de esa forma de gobierno la capacidad electiva y participativa de los ciudadanos en el gobierno. El Aquinate muestra el juego de influencias en un cierto *círculo vicioso*, dado que, de la corrupción de la mayoría y de las disensiones que entre ellos pueden tener lugar, suele prevalecer *uno*, el más fuerte, que se erige en tirano. Cuando este es el caso, vale decir, cuando los ciudadanos, no son temerosos de Dios, ni observantes de su modelo, entonces la democracia se constituye en la causa inmediata de la tiranía, y por eso, es peor que ésta.

Magis, non minus contingit in tyrannidem verti régimen multorum quam unius, sed forte frequentius. Exorta namque dissensione per régimen plurium, contingit sepe unum alios superare et sibi soli multitudinis dominium usurpare; quod quidem ex hiis que pro tempore fiunt manifeste inspicere potest. Nam fere omne multorum régimen est in tyrannide terminatum, ut in Romana republica maxime apparet.<sup>43</sup>

Una última consideración a este propósito. La idea de *círculo vicioso* debe invertirse ahora para proponer como modelo la de *círculo virtuoso*. En efecto, atendiendo a la clara inspiración neo-platónica y cosmológica que desde su interior, estructura la solución conocida como gobierno combinado, debe afirmarse que, ni en Alberto, ni en Tomás puede postularse la posibilidad de una única forma de gobierno. *Las formas de gobierno son siempre combinadas*, pues, mirando el modelo organológico, se comportan tan dinámicamente como el *metabolismo* en el cuerpo humano.

<sup>42</sup> *Democratia est simpliciter peius quam tyrannis, quia in tyrannide saltem manet ordo potestatis, quamvis ille abutatur. Sed in democratia nihil manet, quia totus ordo civilitatis confunditur, quia plebs non est subdita et sic plebs non-plebs efficitur et ideo etiam magis nocet communitati, quamvis minus noceat alicui privato, sed secundum quid tyrannis est peior, secundum quod est oppositum maiori bono.* ALBERTUS MAGNUS, *Super ethica*, ed. cit., pp. 632-17 y sgts.

<sup>43</sup> SANCTI THOMAE DE AQUINO, *De regno*, p. 454-34. Allí mismo concluye el Aquinate, ... *relinquitur simpliciter magis esse expediens sub rege uno vivere quam sub regimine plurium.* Op. cit., p. 455-55.

Cuando esas formas son rectas se repotencian recíprocamente, pero cuando se desvían del Bien Común Político, también, tomando la forma de un *círculo vicioso*, se corrompen recíprocamente. Dificilmente puede sostenerse una tiranía que no se apoye en una oligarquía y que no cuente, para lograr su permanencia, con el concurso de una mayoría ignorante y corrompida. Esta afirmación nos introduce en el último e importante capítulo de la *virtud política* como preparación para la vida política.

### C. La Política como *virtud del ciudadano*

El hecho que, según Tomás, la tiranía no surja por generación espontánea, sino que suele ser el resultado de la decadencia intelectual y moral de los ciudadanos, por lo demás, la única referencia en el *De regno* a propósito de la virtud moral ciudadana, ofrece una lectura indirecta que confirma dos tesis del Aquinate a saber, en primer lugar, que la *virtud política* constituye el fundamento de una comunidad política bien ordenada, y, la segunda, que la *educación del ciudadano* constituye la preparación para la vida política<sup>44</sup>. ¿Qué significa pues una comunidad política bien ordenada, vista desde el lado de la virtud política ciudadana? Ante todo, la siguiente aclaración. Utilizo aquí *virtud política* como sinónimo de *virtud moral*, pues está fuera de toda duda, que tanto para Alberto, como para Tomás, la virtud moral tiene una clara proyección y cualificación política. No hay virtud moral que pueda adquirirse ni desarrollarse fuera del orden político. Por tanto, la virtud moral es fundamentalmente política.

La natural ordenación del hombre hacia la vida comunitaria, unida a sus naturales desemejanzas, no solo fundamenta, como he afirmado, la necesidad de la constitución de la autoridad política, sino que ahora, también pone en evidencia que esa perfección del alma que llamamos *virtud política*, no puede alcanzarse en soledad, sino que para ello es absolutamente indispensable la mutua cooperación que se da, de un modo más perfecto, en la comunidad política. A primera vista, la idea fundamental defendida por el Aquinate en el *De regno*, al tratar acerca de la degeneración de las formas de gobierno, por degeneración previa de la mora ciudadana, encuentra su fundamento en la orientación política que nos muestra la Ética de

---

<sup>44</sup> MILLAN PUELLES A., *La Formación de la Personalidad Humana*, Madrid, 1987, pp. 52 y sgts.

Aristóteles. No obstante, no debe pasarse por alto que antes que Tomás escuchara las lecciones de la Ética a Nicómaco en Colonia en 1250, Alberto ya había desarrollado, desde muy joven, la idea de *virtud política* como fundamento para la constitución de una comunidad bien ordenada<sup>45</sup>.

En cuanto a la proyección de esa tesis desde el *De regno* hacia la cuestión 105 de la I-II, debe señalarse que, para el Aquinate, la *virtud política* es garantía de la *paz política* que sigue a una comunidad bien ordenada. Pero debe observarse que allí, en la cuestión 105, Tomás deja absolutamente en claro que el único modo de alcanzar la paz política, que es el fin político de la virtud, es comprender esa paz como el acuerdo explícito con la Ley de Dios.

Perfecta quidem bonitas est, in his quae ad finem ordinantur, quando aliquid est tale quod per se sufficiens est inducere ad finem, imperfectum autem bonum est quod operatur aliquid ad hoc quod perveniatur ad finem, non tamen sufficit ad hoc quod ad finem perducatur. Sicut medicina perfecte bona est quae hominem sanat, imperfecta autem est quae hominem adiuvat, sed tamen sanare non potest. Est autem sciendum quod est alius finis legis humanae, et alius legis divinae. Legis enim humanae finis est temporalis tranquillitas civitatis, ad quem finem pervenit lex cohibendo exteriores actus, quantum ad illa mala quae possunt perturbare pacificum statum civitatis. Finis autem legis divinae est perducere hominem ad finem felicitatis aeternae; qui quidem finis impeditur per quodcumque peccatum, et non solum per actus exteriores, sed etiam per interiores. Et ideo illud quod sufficit ad perfectionem legis humanae, ut scilicet peccata prohibeat et poenam apponat, non sufficit ad perfectionem legis divinae, sed oportet quod hominem totaliter faciat idoneum ad participationem felicitatis aeternae. Quod quidem fieri non potest nisi per gratiam spiritus sancti, per quam diffunditur caritas in cordibus nostris, quae legem adimplet, gratia enim Dei vita aeterna, ut dicitur Rom. VI<sup>46</sup>

De este modo, el Aquinate, como también lo había hecho Alberto, pone de relieve aquello que hoy ha cobrado significación para la Filosofía Política y que se conoce como el *problema teológico-político*. Es aquí donde debo retomar una idea esbozada al principio del presente estudio, a saber, que esta tesis, la de la armónica ordenación de la virtud a la vida comunitaria y la del fundamento teológico de aquella, estaba ya preanunciada en el opúsculo de Tomás *Contra impugnantes cultum Dei et vera religionem* donde ponía de manifiesto dos cosas. La primera, como en el *De regno*, que el desorden de la autoridad política respecto de la Ley de Dios, conduce a la

<sup>45</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De natura boni*, ed. Colon., Aschendorff-Münster, 1974, T. XXV-1.

<sup>46</sup> THOMAE AQUINATIS, *Summa theologiae*, ed. cit., I-II, Q. 98, art. 1.

constitución de la tiranía, y, la segunda, por ese motivo, la tiranía no tiene apenas una significación política en el pensamiento del Aquinate, sino teológica, pues el tirano es en cierto modo un ministro del Anticristo.

Por último, corresponde subrayar, ya de un modo más específico respecto de la virtud ciudadana, que el problema de la *usura* que había preocupado a Alberto y a Tomás, aparece en el *De regno* íntimamente unido al problema de la degeneración moral de que es susceptible toda autoridad política y los electores encargados de constituir<sup>47</sup>, pues el Aquinate pone en evidencia que el tirano se caracteriza por realizar el bien propio, procurando obtener para sí mayor cantidad de bienes materiales. La *usura*, entendida como la forma concreta de producir dinero a partir del dinero, había sido tematizada enfáticamente por Alberto Magno en su comentario a la Política de Aristóteles<sup>48</sup>. La *usura*, de modo semejante que el acopio de bienes materiales para sí, constituye esencialmente una vulneración de esa virtud política excelente que es la Justicia Política.

## 6. Conclusiones

Si Alberto Magno hubiera limitado su obra tan solo a formar un discípulo como Tomás de Aquino, también por ese motivo merecería el apelativo de Magno (Scheeben). La importante influencia ejercida sobre el Aquinate ha quedado demostrada a lo largo de la presente relectura del *De regno*, al menos en sus pasajes más significativos. En efecto, los tres significados fundamentales de la Política que se han podido delimitar en el interior del *De regno*, estaban previamente anticipados en la obra del *Doctor universalis*.

Lo que me ha parecido especialmente importante es poner en evidencia que, ni para Alberto, ni para su discípulo podía concebirse la *scientia politica* fuera de su clara contextualización

<sup>47</sup> *regnum est optimum regimen populi, si non corrumpatur. Sed propter magnam potestatem quae regi conceditur, de facili regnum degenerat in tyrannidem, nisi sit perfecta virtus eius cui talis potestas conceditur, quia non est nisi virtuosi bene ferre bonas fortunas, ut philosophus dicit, in IV Ethic. Perfecta autem virtus in paucis invenitur, et praecipue Iudaei crudeles erant et ad avaritiam proni, per quae vitia maxime homines in tyrannidem decidunt. Et ideo dominus a principio eis regem non instituit cum plena potestate, sed iudicem et gubernatorem in eorum custodiam* SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa theologiae*, ed. cit., I-II, Q. 105, ad. 2.

<sup>48</sup> ALBERTUS MAGNUS, *Requisitio si unguentum recipi possit sine peccato. Brief Albert des Grossen an Bethold von Regensburg*, Osnabrück, Ratsgymnasium, Hs. C.1, fol. 117. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *In Politicorum Libri VIII*, ed. cit., p. ....

teológica y metafísica. He dejado de lado, *brevitatis causa*, el importante capítulo del Bien Común Político. Ello merecería un estudio completamente dedicado a desentrañar sus ricos e interesantísimos matices. En este caso, ciertamente debe decirse que la sistematicidad del Aquinate superó a la de su maestro, pues si bien Alberto tematizó el Bien Moral y Político aun con fundamentos metafísicos y teológicos, una formulación concreta como la idea de Bien Común en Tomás de Aquino<sup>49</sup>, no se encuentra en la obra de Alberto.

Hecha esa salvedad, puede concluirse, en primer lugar, que por cuatro razones el orden político en la obra del Aquinate y de modo específico en su *De regno*, aparece armónicamente integrado en el orden total de la Creación. La primera razón; en virtud de la comprensión metafísica, por vía del concepto de *participación*, del Bien Común Político. En efecto, como queda claro, el bien que el orden político persigue como finalidad, es un bien participado del Sumo Bien. La segunda razón; en virtud de la participación de Dios en el *intelecto humano* de la luz natural de la inteligencia. Los primeros principios prácticos que Dios puso en el alma humana actúan como una cierta garantía del obrar recto. La tercera razón; por tal motivo el orden político se estructura según la ley política, siendo esta una derivación *analógica* de la *lex naturae* y de la *Lex divina*<sup>50</sup>. La tercera razón; en virtud del concepto de *religión* que siempre tuvo presente el Aquinate. En efecto, para Tomás, hay dos importante motivos por los cuales están los hombres religados con Dios Creador. El primero, porque los hombres estaban en Dios antes que en sus propias esencias. El segundo, porque, debido a ese motivo, no puede entenderse la religión más que como referida al Único Dios Verdadero<sup>51</sup>. Luego, una vez más, los preceptos de la religión verdadera son regulativos de los morales y de los políticos y, naturalmente, no son optativos.

El hecho de subrayar las fuertes implicancias teológicas y metafísicas sobre el orden político, no ha servido solamente para impugnar una interpretación anacrónica de las tesis del Aquinate y de su maestro Alberto Magno. Esa argumentación pone fundamentalmente en

<sup>49</sup> Una guía importante para estudiar de modo sistemático el problema del Bien Común puede encontrarse en la obra de Carlos Cardona, *Metafísica del Bien Común.....y SUZANNE MICHEL, La Notion Thomiste du Bien Commun. Quelques-unes de ses applications juridiques*, París, 1932.

<sup>50</sup> *Manifestum est quod omnia participant aequaliter legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines [...] talis participatio legis aeternae in rationale creatura lex naturalis dicitur.* SANCTI THOMAE DE AQUINO, *Summa theologiae*, I-II, Q. 91, art. 2, ed. cit.

<sup>51</sup> Cfr. S. THOMAE AQUINATIS, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, en: *Opuscula theologica*, Vol. II., Torino-Roma, 1954, 1 y 2.

evidencia que una Filosofía Política armónicamente desarrollada en el interior de un orden onto-teológico es hoy el mejor contrapunto de las Teorías del Estado derivadas de las llamadas religiones políticas<sup>52</sup>. El caso de la Teoría del Estado islámico, análogamente articulada a partir de presupuestos teológicos y filosóficos de matriz neo-platónica, deja al descubierto, en primer lugar, que una Teoría Política que, como la del Islam, ofrece respuestas, no solo políticas, sino metafísicas y teológicas al hombre, está ciertamente más de conformidad con la totalidad de las dimensiones del alma humana que las Teorías Política que asumieron los postulados de la Ilustración. Pero pone en evidencia que las Filosofías Políticas de Alberto Magno y la de Tomás de Aquino, dando naturalmente por sentado los elementos agustinianos que ambas recibieron, constituye el marco de referencia adecuado para rehabilitar el orden político sobre una comprensión realista del hombre y del todo de la Creación.

---

Universidade Católica de Petrópolis  
Centro de Teologia e Humanidades  
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis  
Tel: (24) 2244-4000  
[lexhumana@ucp.br](mailto:lexhumana@ucp.br)  
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=LexHumana>



PIERPAULI, José Ricardo. LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE TOMÁS DE AQUINO: UNA RELECTURA DE LA DOCTRINA DEL DE REGNO DESDE LA OBRA DE ALBERTO MAGNO. **Lex Humana**, v. 8, n. 2, fev. 2017. ISSN 2175-0947. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=LexHumana&page=article&op=view&path%5B%5D=1272> . Acesso em: 28 Fev. 2017.

---

---

<sup>52</sup> Cfr. VOEGELIN E., *Die politischen Religionen*, München, 1996.