

## SANTO TOMÁS DE AQUINO: DEL GOBIERNO DE LOS PRÍNCIPES

Mauricio Beuchot  
UNAM, México

### RESUMEN

En el presente artículo trato de exponer las principales ideas de Tomás de Aquino en su obra *Del gobierno de los príncipes*, relacionándolas con la filosofía política contemporánea. Entre las ideas defendidas por Tomás de Aquino que guardan relación con nuestra cultura, señalamos las siguientes: la idea de bien común, presente en la filosofía comunitarista; la idea de justicia distributiva, de John Rawls y Amartya Sen, y la idea de Estado justo, no sólo legítimo.

**Palabra clave:** Tomás de Aquino, política, bien común, comunitarismo, justicia distributiva, John Rawls.

### ABSTRACT

«In this article I intend to expose Thomas of Aquino's main ideas written in his book *De regimine principum* (On princes' regime) and to comment upon those related with the contemporary political philosophy. Among the ideas defended by Thomas of Aquino coming back to our culture, I appoint the following: the idea of Common Good, present in the communitaristic philosophy; the idea of Distributive Justice (John Rawls and Amartya Sen); and the idea of Just State, not only Legitimate one».

**Key words:** Thomas of Aquino, Politics, Common Good, Communitarism, Distributive Justice, John Rawls.

### INTRODUCCIÓN

En este trabajo me propongo, por una parte, exponer las principales ideas de Tomás de Aquino en su opúsculo *De regimine principum*, o *Del gobierno de los príncipes*;<sup>1</sup> y, por otra, comentarlas de acuerdo a las corrientes que se ven en la filosofía política contemporánea. Por supuesto que antes daré algunos elementos que ayuden a contextualizar el texto, para poder interpretarlo de manera más apropiada y rica. Pues, si bien el Aquinate sigue a Aristóteles, dado que no es un comentario al Estagirita, sino una obra personal, avanza más allá de él, de acuerdo con las circunstancias de su época.<sup>2</sup>

1 Sto. T. de Aquino, *De regimine principum ad regem Cypri*, en Divi Thomae Aquinatis, *De regimine principum ad regem Cypri et De regimine judaeorum ad ducissam Brabantiae, política opuscula duo*, Taurini (Torino, Italia): Marietti, 1924; hemos utilizado esa edición latina y la castiza traducción de Alonso Ordóñez das Seyjas y Tobar, de 1624, en edición moderna, Sto. Tomás de Aquino, *Del gobierno de los príncipes*, Buenos Aires: Losada, 1964; aunque en esa edición fue revisado el texto castellano por Ismael Quiles, hicimos el cotejo con la edición latina. Entre paréntesis, en el texto, citamos el número del libro, capítulo y las páginas de la edición castellana.

2 Cf. A. J. Cappelletti, «El aristotelismo político de Tomás de Aquino», en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XXVI/62 (1987), pp. 201-205; ver también E. L. Fortin, «Santo Tomás de Aquino (1225-1274)», en L. Strauss y J. Cropsey (comps.), *Historia de la filosofía política*, México: FCE, 1996 (reimpr.), pp. 243-267.

El opúsculo, escrito hacia 1266, se supone que es un regalo que hizo Tomás al rey de Chipre, Hugo II de Lusignan, diciéndole, en su dedicatoria, que juzgó que lo mejor que le podía regalar, de acuerdo con el carácter de príncipe, de éste, y el carácter de pensador, de aquél, era un tratado acerca de lo que es propio de los gobernantes, de modo que le pudiera ayudar a regir su pueblo. Tomás sólo pudo redactar el libro primero, y los primeros cuatro capítulos del segundo; el resto lo completó Tolomeo de Lucca, un alumno suyo, al parecer basándose en apuntes del maestro.<sup>3</sup> Fue bastante lo que este último hizo, pues el texto nos ha llegado constando de cuatro libros no pequeños. Sin embargo, sólo comentaremos la parte que redactó Tomás, aun cuando el resto pueda considerarse doctrina tomista. Nos obliga a esta selección la obvia razón del interés que tiene el recuperar las ideas propias del maestro en el limitado espacio de que disponemos.<sup>4</sup>

## CONTEXTO HISTÓRICO

Tomás nace en 1225, en el castillo de Rocasecca, cercano a Aquino, y muere en 1274, en Fossanuova. Estudió primero en Nápoles; luego entró a la Orden de Predicadores, o dominicos, y fue enviado a proseguir sus estudios a París y a Colonia, con el célebre Alberto Magno. Enseñó en París (1252); después (1259) en la corte pontificia, en Anagni y Orvieto; luego es llamado por su orden para organizar el Estudio General de Roma (1265); y otra vez con la curia papal, en Viterbo (1267). De manera excepcional, fue nombrado por segunda vez profesor en París (en 1269, lo cual era cosa rara; a nadie se le pedía volver, a menos que fuera un profesor excelente). Por ciertos disturbios que hubo en la universidad parisina, Tomás tuvo que salir de ella, y fue llamado a organizar el Estudio General de su orden en Nápoles (1272). Se le ofrecieron dignidades eclesiásticas, que rehusó. Mas, por obediencia, acudió al llamado que se le hizo para asistir al Concilio de Lyon. Cuando iba en camino, enfermó y murió en el monasterio cisterciense de Fossanuova, donde lo habían hospedado.

Escribió muchísimo. De entre sus obras, sobresalen sus comentarios a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, sus comentarios a Aristóteles, sus comentarios a la Biblia, y obras personales, como la *Summa contra gentiles* y la *Summa Theologiae*. El opúsculo sobre el Reino (*De regimine principum*) se encuentra entre las obras menores del Aquinate, pero tiene gran importancia.

A Tomás le tocó el fin de la época feudal y el comienzo de la época burguesa. Provenía de una familia noble, por eso veían mal que entrara a una orden mendicante como lo era la de los dominicos (junto con la de los franciscanos). Su ideal ya no es el feudal. Pero tampoco está casado con la naciente burguesía, pues, al pertenecer a una orden mendicante, ponía en tela de juicio el enriquecimiento por el dinero. Al igual que Aristóteles, pero por distintos motivos, rechaza la crematística o pecuniaria, esto es, la acumulación de la riqueza; fue célebre por su condena de la usura, que era el principio fundamental de los bancos y del capital.<sup>5</sup> Tenía en mente otra cosa; aun fuera de manera utópica, apuntaba a una sociedad basada en la justicia. Por eso causa escándalo a los iusfilósofos positivistas de hoy, con su iusnaturalismo que dice que no basta el estado de derecho, sino que tiene que llegar a ser un estado justo.

3 Cf. L. Robles Carcedo, *Tomás de Aquino*, cap. VII: «El tratado *De regno*», Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1992, pp. 103-115; C. J. Nederman - K. L. Forhan (eds.), *Medieval Political Theory - A Reader: The Quest for the Body Politic, 1100-1400*, London and New York: Routledge, 1993, p. 98.

4 Para una exposición más amplia, cf. M. Beuchot, *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás*, México: IMDOSOC, 1989.

5 Cf. P. Thai-Hop, *Tomás de Aquino, teólogo militante*, Chimbote (Perú): Imprenta Cincos, 1988.

## NECESIDAD DE LA EXISTENCIA DEL GOBIERNO

En el opúsculo que exponemos, Santo Tomás comienza argumentando en vistas a demostrar que es necesario que los hombres que viven juntos sean gobernados por alguno. Es algo de derecho natural, y es lo que después, en el siglo XVI, servirá a Las Casas para demostrar que los indios tenían el derecho a sus posesiones y regímenes.<sup>6</sup> Dice el aquinate: «En todas las cosas que se enderezan a algún fin y en que se suele obrar por diferentes modos, es necesario alguno que guíe a aquello que se pretende» (I, i, p. 17). Es decir, la causa final es la principal, pues es la que hace que las demás causas existan; en efecto, según la causa final, la causa eficiente o efector ajusta la causa formal a la causa material, es decir, dispone la forma en la materia en la que se plasma. La causa final es la causa de las causas, no tanto porque cause su existencia, sino porque causa su causar, es decir, hace que sean causas en acto.

Pues bien, entre las cosas que actúan por un fin, está de manera eminente el hombre, ya que los agentes, sobre todo los racionales, orientan su acción hacia una finalidad. Actúan por algo, y tratan de conseguirlo en su actuar. «Los hombres tienen fin a que toda su vida y sus acciones se encaminan, porque son agentes por entendimiento, a quien es propio manifiestamente obrar con algún intento» (*ibidem*). Es decir, el hombre, al ser un agente racional, es un agente con una intencionalidad marcada por la razón. Ya de suyo, los seres vivos, plantas y animales, actúan por una intencionalidad; en las primeras muy limitada y rudimentaria, en los segundos, más desarrollada; pero en los hombres se da una intencionalidad racional. Es decir, del lado del conocimiento, el hombre tiene una intencionalidad intelectual y racional; y, en el aspecto volitivo, está la acción de la voluntad, que es el deseo o apetito conforme a la razón.

Así, los animales son gregarios, pero el hombre es más que gregario: es social. Vive en grupo, mas de una manera conforme a la razón. Es, como ya había dicho Aristóteles, por naturaleza social; pero, a diferencia del estagirita, el aquinate insiste en que el hombre no hace la sociedad sólo por instinto natural, sino que, dado que tiene razón, elige la forma de hacer la sociedad, por ejemplo el tipo de gobierno, etc.; por ello puede hablarse de un cierto contrato social ya en Santo Tomás.

El hombre, según la doctrina peripatética, se reúne con otros, como ya decía Aristóteles, para satisfacer de mejor manera sus necesidades, desde las más básicas de sobrevivencia, que se subsanan con el trabajo, hasta las más elevadas de cultura y espiritualidad, que se cumplen en la amistad. Pues el hombre gusta de compartir con los amigos tanto la vida práctica como la teoría, según a lo que esté más inclinado, como dice Tomás en la *Summa Theologiae*.<sup>7</sup>

Añade el Aquinate: «Pues siendo natural al hombre el vivir en compañía de muchos, necesario es que haya entre ellos quien rija esta muchedumbre; porque donde hubiese muchos, si cada uno procurase para sí solo lo que le estoviese bien, la muchedumbre se desuniría en diferentes partes, si no hubiese alguno que tratase de lo que pertenece al bien común» (p. 18). Al hombre le es natural la sociedad; mas a la sociedad le es natural el gobierno, por la exigencia de dirección hacia el fin; y aquí es donde se pasa de lo natural a lo artificial o arbitrado, esto es, a lo cultural o racional, pues, por la razón que tiene, el hombre puede elegir el tipo de gobierno que le parezca más conveniente. Y aquí, aun cuando Tomás se inclinaba a ver como más natural la monarquía, entendida simplemente según su origen etimológico, de gobierno de uno solo, llega a decir que se debe preferir el régimen que más convenga en concreto a una sociedad, y que a veces puede ser mixto. Y, como el tipo de gobierno es el que da la forma a la sociedad, al ser elegido racionalmente, esto es, no de manera natural, sino cultural, Tomás está dejando abierta la puerta para la noción de pacto o contrato social entre los ciudadanos.

Pero el Aquinate, como vimos, ha dicho también otra cosa muy importante, y que hasta hace poco llamaba mucho la atención o escandalizaba, y ya ha dejado de hacerlo, y se empieza a ver

6 Cf. el mismo, *La filosofía social de los pensadores novohispanos. La búsqueda de la justicia social y el bien común en tiempos del virreinato*, México: IMDOSOC, 2000 (2a. ed.).

7 Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 179, a. 1, c.

como algo muy lógico, a saber, la búsqueda del bien común como objetivo de la sociedad. Si esa búsqueda del bien común fue tan clara en la antigüedad y la época medieval, dejó de serlo en la modernidad, aunque se conservó bajo algunas formas, como el utilitarismo de Mill, que buscaba la utilidad de la mayoría, etc. Inclusive hay autores que han llegado a decir que la noción de bien común se pierde en la modernidad, y los fines del estado o de la sociedad se volvieron muy distintos, o el origen mismo sólo requería que fuera un estado legítimo, no un estado justo.<sup>8</sup>

Pero ahora, recientemente, ha vuelto la idea de bien común, y de que no basta que un estado sea legítimo, sino que se pide además que sea justo. Esto forma parte de la recuperación de la ética en las ciencias sociales, después de que la modernidad las había separado. Maquiavelo separó la ética de la política, pues en la política lo que cuenta es el poder, no la justicia; Kant separó la ética del derecho, pues en la ética cuentan las intenciones y la buena voluntad, pero en el derecho no; los positivistas separaron la ética de la economía, uno diría que hasta veían que estorbaba; etc., etc. Pero ahora se oyen voces, como la del Nobel de economía, Amartya Sen, quien dice que la economía funciona mejor si es ética; la de Ronald Dworkin, que dice que una ley justa es mejor que una injusta, aunque a veces, por no haber otro remedio, tiene que seguirse esta última; John Rawls insiste en que la política resulta mejor para el hombre si se aviene con la justicia, etc., etc.

También ahora se busca de nuevo, como dije, el bien común. Allí tenemos a los comunitaristas, como Taylor, MacIntyre, Sandel y Walzer. Hay que rescatar esta idea de bien común, so pena de lesionar a los más débiles, tal como lo aplican sobre todo en el caso de las culturas más débiles en esta época de multiculturalismo y globalización.

## LA MEJOR FORMA DE GOBIERNO

Pasa después Tomás a examinar las formas de gobierno. Aquí no se dedica a exponerlas, como la monarquía, la plutocracia, la democracia, etc., pues eso lo ha hecho en su comentario (parcial) a la *Política* de Aristóteles.<sup>9</sup> Solamente asienta que el gobierno de uno solo es mejor que el de muchos. En efecto, uno solo tendrá más posibilidad de ordenar hacia un fin que muchos que pueden disentir de él y pelearse entre sí, llevando al caos a la sociedad que pretenden regir. De ahí que, aun cuando la monarquía puede producir tiranía, es menos grave que cuando la tiranía se da en el gobierno de muchos, pues entonces hay varios tiranos que además están en desacuerdo. Por eso llega a decir que es preferible la monarquía, aun cuando llegara a desembocar en la tiranía; y que hay que obedecer y tolerar al tirano para evitar males mayores.

El príncipe no debe guiarse sólo por el honor y la gloria para gobernar. Es cierto que algo de ello debe dársele, pues de otra manera nadie querría gobernar (lo cual es un argumento que mucho después usará Bartolomé de las Casas para mostrar que el gobernante debe ser apoyado por los súbditos). En todo caso, que el príncipe procure el honor y la gloria es más tolerable que si se dedicara a buscar los placeres y las riquezas. «La ambición de la gloria algún rastro tiene de virtud, pues por lo menos procura la aprobación de los buenos y huye de desagradarlos; y pues es así que pocos llegan a alcanzar las verdaderas virtudes, parece más tolerable que sea preferido en el gobierno el que a lo menos, temiendo el juicio de los hombres, se aparta de los males manifiestos» (I, vii, p. 35).

La finalidad que debe perseguir el gobernante es promover la vida virtuosa en sus súbditos, pues la vida virtuosa conduce a la felicidad. En efecto, la virtud es aquello que hace obrar

8 Cf. E. García Estébanez, *El bien común y la moral política*, Barcelona: Herder, 1970, p. 137.

9 Cf. Sto. Tomás de Aquino, *Comentario a «La política» de Aristóteles*, trad. y pról. de H. Velázquez, introd. de M. Beuchot, Pamplona: Cuadernos de Anuario de Filosofía, Universidad de Navarra, 1996. Ver también M. Demongeot, *El mejor régimen político según Santo Tomás*, Madrid: BAC, 1959; y J. Martínez Barrera, «'Ars imitatur naturam' y la mejor forma de gobierno según Santo Tomás», en *Acta Philosophica*, 4/2 (1995), pp. 333-338.

bien al hombre, y en eso se halla la felicidad; pues bien, si el gobernante promueve esto, él mismo llegará a la virtud y ella lo llevará a la felicidad.

Muchos han visto en Tomás un optimismo desmedido. Llegan a decir que su política supone que los hombres son virtuosos; pero, como vemos, es al contrario. Con suficiente realismo, aunque sin perder su optimismo, Tomás parte de que el hombre está en potencia para la virtud; pero no dice que la tiene, sino que puede adquirirla. Ciertamente no parte, como Maquiavelo y Hobbes, de que el hombre es por naturaleza malo; no incurre en este pesimismo; pero sí tiene el suficiente realismo como para darse cuenta de que el hombre no es de suyo bueno: pero tampoco dice que sea malo; está en potencia para la virtud, y la sociedad tiene que ayudarlo a acercarse a ella; por eso el gobernante, satisfaciendo esa necesidad radical del hombre, tiene como meta fomentar las virtudes en sus súbditos, para que haya felicidad en su estado.

De hecho, la virtud principal en la vida social es la justicia,<sup>10</sup> y ésta es precisamente la virtud que conduce a la felicidad, pues conserva en la paz y en la alegría. Pero la justicia consiste en la obtención del bien común, esto es, el bien de la mayoría; por eso el gobernante debe afanarse por conseguir el bien de todos: «pues pertenece al oficio del rey procurar con cuidado el bien de muchos, mayor premio se le debe por la buena administración del pueblo, que al súbdito por la buena obra» (I, ix, p. 40). Aquí está recogiendo la idea de Aristóteles de que si es honorable (él dice: divino) buscar el bien de uno o de pocos, mucho más lo es el buscar el bien de muchos o de todos. Y, retomando el proverbio del sabio griego Biante, Tomás dice que en el gobierno es donde se calibra la virtud del hombre, su valía y sus cualidades; pues muchos, cuando estaban en un estado humilde, vivían de cierta manera; pero cuando recibieron poder o autoridad, cambiaron rotundamente. Allí se muestran las virtudes con más nitidez, y allí se resaltan los vicios en toda su fuerza.

## LA FINALIDAD DEL ESTADO Y DEL GOBIERNO: EL BIEN COMÚN

De hecho, los gobernantes deben procurar el bien común como si fuera el suyo propio, ya que el bien particular está comprendido en el bien común. Y el que gobierna tiránicamente no busca ese bien común, sino sólo su bien particular o propio. Tomás añade: «Y más que esos mismos bienes temporales, por los cuales los tiranos se apartan de la justicia, con mayor ganancia los alcanzan los reyes que conforme a ella gobiernan» (I, x, p. 42). En efecto, en ella se da la amistad, y las personas funcionan mejor por la amistad que por la fuerza. A diferencia de Maquiavelo, Tomás inculca al gobernante el ser amado, más que temido; y el que tiraniza se vuelve enemigo de su propio pueblo. Los que son amados de sus súbditos tienen más segura su autoridad que quienes son temidos por ellos. «De lo cual tenemos ejemplo en Julio César, de quien refiere Suetonio que de tal manera amaba a sus soldados, que sabiendo la muerte de algunos no se quitó el cabello ni la barba hasta vengarlos, con lo cual hacía tan aficionados sus soldados que siendo algunos de ellos presos por sus enemigos, dándoseles libertad con condición de que militasen contra César, no la quisieron aceptar» (ibid., p. 43). En cambio, el dominio del tirano no suele durar mucho, y, si dura, es a costa de reprimir los intentos de que no perdure. La experiencia dicta que alcanzan más riqueza los gobernantes con la justicia, que los tiranos con el robo. En cambio, los tiranos viven temiendo los males, y acaban por recibirlos.

Esto es algo que en la actualidad ha querido hacerse, aunque no se ha logrado completamente. En lugar de hablar de un estado justo, se habla de un estado legítimo, entendiendo por ello que tuvo un origen legal; pero aun hoy en día se alcanza a referir al régimen, esto es, a la legalidad del desempeño, pues si se vuelve tirano, el estado parece perder su legalidad o legitimidad. Con todo, no faltan teóricos en la actualidad que tienden a pensar que para la legitimidad de un

---

10 Cf. J. Martínez Barrera - C. I. Massini Correas, «Notas sobre la noción de justicia política en Tomás de Aquino», en *Sapientia*, 47 (1992), pp. 271-280.

estado no sólo basta con la justicia de su origen, sino que se necesita además la del desempeño o gobierno, y tal es el supuesto de los derechos humanos: un estado que los viole pierde su legitimidad. Esto corresponde a lo que se decía en el tomismo siguiendo aquella distinción entre *tyrannus ab origine* y *tyrannus a regimine*, esto es, tirano desde el origen, el que no subió al poder de manera legítima o justa; y tirano por el régimen o por el desempeño, esto es, el que, aun habiendo accedido legítimamente al poder, lo pierde por el mal desempeño de su gobierno. Esto último fue esgrimido por Bartolomé de las Casas para oponerse a la esclavitud de los indios que promovía la corona española, y es también lo que esgrimió Fray Servando Teresa de Mier (la tiranía del régimen) como causa justa para llevar a cabo la guerra de independencia.<sup>11</sup>

## EL PERFIL DEL GOBERNANTE

Santo Tomás, para hablar de lo que es el oficio del rey, usa un ejemplo tomado de la filosofía natural, concretamente de la psicología, y dice que el rey es al reino como el alma al cuerpo, y aun como Dios al mundo. Dice que en el hombre se da el gobierno particular, «por lo cual el hombre es llamado mundo menor, porque en él se halla la forma del gobierno universal; porque así como todas las criaturas corporales y todas las virtudes espirituales están debajo del gobierno divino, así los miembros del cuerpo y las demás potencias del alma son regidas por la razón; y así en esta manera se halla la razón en el hombre como Dios en el mundo» (I, xii, p. 48). Pero, como el gobernante viene a ser, o tiene que ser, la razón de la sociedad, el rey es como el alma en el cuerpo, y a semejanza de Dios en el mundo; de ahí la importancia que tiene el que sea justo, clemente y amable para con sus súbditos.

Es decir, el rey es el que establece el orden. Y el orden es una operación de la razón, por la cual ésta dispone las cosas de manera analógica, trazando sus relaciones convenientes. El orden es la relación adecuada, y la relación adecuada se da según la analogía, aplicación hecha por la razón y la prudencia, que es la razón de lo concreto y práctico. Por eso la prudencia y la justicia van unidas, pues la justicia no es más que el correcto orden de la sociedad, en el que se plasma el bien común, y ese orden sólo puede alcanzarlo la prudencia. La prudencia es la analogía puesta en práctica, y también lo es la justicia, como producto de ésta, y lo mismo son la templanza y la fortaleza, pues la templanza es la moderación, acorde a la proporcionalidad de la analogía, y la fortaleza es el designio de permanecer en esa actitud sin desfallecer de ella.<sup>12</sup>

Todo esto tiene una gran actualidad, esto es, una fuerte vigencia en nuestros tiempos, al menos como ideal regulativo, ya que el gobernante, ahora en la democracia, tiene la misma exigencia de deliberación y consejo, tanto propio como a través de sus asesores, etc., que tenía el prudente o *frónimos*, según lo llamaba Aristóteles. Hans-Georg Gadamer ha puesto nuevamente en circulación la idea de la prudencia o *frónesis* aristotélica, a veces con demasiada desconexión de la razón teórica, partiendo únicamente de la razón práctica;<sup>13</sup> en ello lo ha seguido muy de cerca Alasdair MacIntyre, que centra en esa noción el peso fuerte de la justicia, tanto la legal como la distributiva, es decir, la legalidad o legitimidad de los estados.<sup>14</sup> Para evitar la tiranía, para evitar ser devorados por la burocracia deshumanizante, para evitar la impersonalidad, que se siente cada vez más en las disposiciones gubernamentales, tiene que darse un recurso a la prudencia o *frónesis*, y eso es igual que recurso a la analogía.

Muchas veces el rey es el propio fundador del reino. Por eso una de las cosas que Tomás adjudica al rey es el mismo oficio de fundar: «También como a las demás artes les da materia la naturaleza para sus obras, y el herrero toma el hierro, y el que edifica la madera y las pie-

11 Cf. M. Beuchot, *La filosofía social de los pensadores novohispanos*, ed. cit., pp. 27 y 132 ss.

12 Cf. el mismo, *Los principios de la filosofía social de Santo Tomás*, ed. cit., pp. 35-46.

13 Cf. H.-G. Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca: Sígueme, 1977.

14 Cf. A. MacIntyre, *Tras la virtud*, Barcelona: Crítica, 1987.

dras para el uso de su arte, así es necesario al fundador de una ciudad o de un reino, lo primero elegir sitio a propósito que siendo saludable conserve los habitantes, y que por la fertilidad les produzca suficientes mantenimientos, y que deleite con su amenidad, y con las defensas haga los moradores seguros de sus enemigos, y cuando faltare alguna de estas comodidades, tanto será el sitio mejor cuanto tuviere más de ellas o de las más necesarias» (I, xiii, p. 50). Eso por lo que toca a la fundación, que en ocasiones correspondió a los propios gobernantes. Pero no queda ahí la cosa, sino que hay que avanzar en las atribuciones posteriores del gobernante: «Y después conviene que el fundador del reino o ciudad divida el lugar que ha elegido, según lo piden las cosas que se requieren para la perfección del reino o de la ciudad; como si se hubiese de fundar un reino, conviene advertir qué sitio es bueno para fundar las ciudades, cuál para las aldeas, y cuál para las fortalezas y castillos; adónde se deba instituir el estudio de las letras, adónde los ejercicios de los soldados, y las juntas de los mercaderes y negociantes, y así las demás cosas que requiere la perfección de un reino; y si se fundare alguna ciudad, conviene señalar en qué lugares hayan de estar los templos, en cuál el tribunal de la justicia, y cuál se deba disputar a cada género de artifices, y demás de esto conviene juntar los hombres y dividirlos en lugares convenientes a sus oficios; y finalmente se ha de tratar de que todos tengan lo necesario, según el ser y el estado de cada uno, porque de otra manera de ninguna suerte podría permanecer el reino ni la ciudad» (*ibid.*, pp. 50-51). Con esto se ve que el bien común al que mira el príncipe no se puede entender, como quisieron algunos escolásticos, como las cosas comunes que se distribuyen (cargos, oficios y funciones públicas), sino que abarca también todos aquellos bienes, materiales y culturales, que requieren los individuos en la sociedad, como acaba de decir el Aquinate, según el ser y estado de cada uno.

Otra comparación que usa Sto. Tomás para el rey es la del piloto: «y hase de considerar que el gobernar no es más que encaminar una cosa el que gobierna a su conveniente fin, como se dice que una nave es gobernada cuando la industria del piloto por derecho camino y sin daño la guía al puerto» (I, xiv, p. 51). El rey tiene que conservar al estado en el ser y en la consecución de su perfección. No basta con haberlo fundado, tiene que fomentarlo, promoverlo: «así también acontece al hombre, porque el médico trata de conservarle en salud, y el padre de familia de que tenga las cosas necesarias para la vida; el maestro, de que conozca la verdad, y el ayo de las costumbres, para que viva conforme a razón» (*ibid.*, p. 52). Así, el rey es para el estado médico, padre, maestro y ayo. Le toca cuidar su salud, su sostenimiento, su educación y su virtud.

Conocedor del fin de la sociedad, el gobernante debe disponer los medios que conducen a la consecución de aquél. Todo se ordena a ese fin, que es el bien: «al bien común del pueblo se ordenan como a su fin cualesquiera bienes particulares que los hombres procuran, ahora sean riquezas, ahora ganancias, salud, facundia o erudición» (I, xv, p. 55). Debe mandar lo que conduce a ese fin-bien, y debe estorbar lo que desvía de él. Debe buscar los medios para llegar a la virtud, y debe conseguir todos los medios materiales que ayuden a llegar a ella; por eso también tiene que procurar el bienestar material a su pueblo, como medio para llegar a la virtud.<sup>15</sup> Así, para lograr el bien común, que es la justicia, se requieren tres cosas en el grupo humano: «Lo primero, que los de él se junten y constituyan en conformidad de paz. Lo segundo, que unidos con ese vínculo sean encaminados al bien obrar; porque así como el hombre ninguna cosa puede hacer bien, si no es presupuesta la unión y conformidad de sus partes, así una muchedumbre de hombres, si carece de esta unión y de la paz, contradiciéndose a sí misma se impide en el bien obrar. Y lo tercero, se requiere que por industria del gobierno haya suficiente copia de las cosas que son necesarias para el bien vivir» (*ibid.*, p. 56). Por eso el rey debe tener cuidado de los puestos de gobierno, para que se den bien las sucesiones, las elecciones, etc.; de las leyes, con sus premios y castigos, para que no se perturbe la paz; y de la defensa contra los enemigos exteriores.

---

15 Por supuesto que, para Tomás, la vida virtuosa y el bien común son el fin inmanente que se ordena al trascendente, que es Dios, esto es, a su contemplación: «No es, pues, el último fin de una muchedumbre de hombres congregada el vivir conforme a virtud, sino alcanzar la fruición divina por medio de la vida virtuosa» (I, xiv, p. 53).

Habla además el Aquinate de cómo y dónde deben fundar los reyes las ciudades, fortalezas y castillos. Señala que el rey debe procurar la abundancia de bienes materiales, mas para que se haga uso moderado de ellos (II, i, p. 59). Alude a dos modos de conseguir esos bienes materiales: uno es por el cultivo de la tierra, el otro es por el comercio, y, en seguimiento de Aristóteles, dice que es preferible el primero, por ser más natural (II, iii, pp. 63-64). Es decir, piensa que es mejor tener autonomía en las necesidades, que depender del comercio para conseguir los satisfactores. Además, las guerras, el robo y las malas comunicaciones dificultarán el acceso de lo que se necesite. Igualmente, el demasiado flujo de mercaderes extranjeros influirá en las costumbres de los ciudadanos. Por eso hay que usar del comercio con mucha moderación. Y de todos los bienes hay que hacer uso moderado, para combatir la molición o el demasiado deleite, así como la ambición y otros vicios (II, iv, pp. 65-66). Como se ve, Tomás sigue a Aristóteles en su ideal de una sociedad lo más natural posible, entendida la naturalidad como el cultivo de la tierra para satisfacer sus necesidades, y no tanto mediante el comercio, que implica aquella *crematística, pecuniaria*, o enriquecimiento en dinero, que parecía anti-natural al Estagirita.<sup>16</sup> Ha de procurarse el método más natural y humano.

## CONCLUSIÓN

En síntesis y conclusión, vemos que Tomás de Aquino, en su obra *Del gobierno de los príncipes*, en parte sigue a Aristóteles y en parte hace sus propias aportaciones, atendiendo a las circunstancias de su época medieval. Se le ve más libre que en su comentario a la *Política* del Estagirita, pues no tiene las exigencias de este género literario, que obliga a ser fiel al clásico que se está exponiendo. Y se le ve atendiendo a la época medieval, en la que la política había adquirido otras características diferentes a las de la antigua, como el feudalismo, ya en decadencia, y el surgimiento de los burgos, esto es, la naciente burguesía. Aun cuando Tomás de Aquino perteneció a la nobleza, centrada en el feudalismo, tuvo conciencia del despunte de la burguesía, y la criticó, pues le tocó pertenecer a una orden mendicante, que se oponía a esa acumulación de dinero.<sup>17</sup> Por eso, aunque todavía no deja del todo las ideas feudales, ya está apuntando a los nuevos tiempos. Como se ve en su exposición, cuando habla del rey, ya no le da los atributos del feudalismo, sino los de un monarca que tiene que tomar en cuenta, en su polis o ciudad, los diversos estamentos, los cuales ya empezaban a formar gremios, como sucedía en las universidades, en las que Tomás fue un consumado profesor.

Eso por lo que hace al contexto histórico de ese pensamiento del pasado. Mas, en cuanto a la vigencia que puede tener en la actualidad, hemos encontrado varias ideas principales, algunas de las cuales están volviendo, como la idea de bien común, presente en la filosofía política comunitarista; la idea de justicia distributiva, que vuelve por sus fueros en autores como John Rawls y Amartya Sen, en contra de Robert Nozick.<sup>18</sup> También cabe señalar la idea de un estado justo, y no sólo un estado legítimo, esto es, que no basta el origen legal, sino que se requiere el buen desempeño del mismo para alcanzar lo justo; y esto a pesar de que es visto como iusnaturalismo, con la consiguiente oposición de los iuspositivistas; lo cual se muestra en la vuelta de la conexión de la moral con la política, cosa que se da en la tardomodernidad o pos-modernidad, después de que la modernidad se empeñó tanto en separarlas.

Mauricio Beuchot

16 Cf. Aristóteles, *Política*, I, iii, 1257a41 ss.

17 Cf. P. Thai-Hop, *op. cit.*, pp. 51 ss.

18 Cf. P. Dieterlen, *Ensayos sobre justicia distributiva*, México: Fontamara, 1996, pp. 59 ss.