

ÍNDICE GENERAL

<i>Prólogo</i>	11
INTRODUCCIÓN. <i>Andrés Martínez Lorca</i>	15
1. Tomás de Aquino, teólogo y filósofo innovador	15
2. La <i>Política</i> de Aristóteles, nuevo horizonte de la vida social	25
3. La traducción de la <i>Política</i> de Guillermo de Moerbeke	31
4. <i>Sententia libri Politicorum</i> : el Comentario tomista a la <i>Política</i>	38
5. El pensamiento político de Tomás de Aquino	47
6. La presente edición	55
BIBLIOGRAFÍA	59
TOMÁS DE AQUINO: EXPOSICIÓN DE LA <i>POLÍTICA</i> DE ARISTÓTELES [<i>SENTENTIA LIBRI POLITICORUM</i>]	67
Libro primero	69
Libro segundo	169
Libro tercero	301
ÍNDICES	
Índice de materias	345
Índice de nombres	356
Índice de obras citadas	360
LÉXICO TRILINGÜE (GRIEGO-LATÍN-CASTELLANO)	363

INTRODUCCIÓN

Andrés Martínez Lorca

1. TOMÁS DE AQUINO, TEÓLOGO Y FILÓSOFO INNOVADOR

Antes de abordar su Comentario a la *Política* de Aristóteles y de sintetizar su pensamiento político, es conveniente trazar un breve perfil biográfico de nuestro autor.

1.1. Una vida dedicada al estudio, la enseñanza y la redacción de su amplia obra

Tomás de Aquino nació en el castillo de Rocaseca, situado en la provincia de Nápoles, en 1225. Sus padres pertenecían a la nobleza feudal italiana: Landolfo de Aquino, de origen lombardo y señor de Rocaseca, y Teodora de Teate, de origen normando e hija de los condes de Chieti. Sus hermanos fueron guerreros y caballeros que oscilaron entre la fidelidad a Federico II (emperador del Sacro Imperio Romano Germánico y rey de Sicilia a cuyo territorio pertenecía la fortaleza de Rocaseca) y al papa.

A los cinco años ingresó como oblato benedictino en el célebre monasterio de Montecassino, fundado por san Benito, con la pretensión paterna de que alcanzara en el futuro el cargo de abad. Allí, además de recibir formación religiosa, aprendió gramática, música, poesía y canto. Más tarde, se trasladó a la ciudad de Nápoles en cuya Facultad de Artes estudió humanidades (1239-1243), teniendo como maestros de filosofía a Martín de Dacia y a Pedro de Hibernia. La Universidad de Nápoles no estaba sometida a la curia pontificia y había sido fundada unos años antes por el emperador Federico II, admirador de la cultura islámica y protector de los traductores del árabe, algunos de ellos formados en Toledo. Ello explica que en sus aulas se enseñara como novedad en las escuelas medievales el pensamiento de Aristóteles con el que entró en contacto el joven estudiante.

Atraído por la religiosidad de la Orden de Predicadores, de reciente creación, ingresó en los dominicos a comienzos de 1244 en el convento napolitano de San Domenico Maggiore. Esa decisión no comunicada a su familia irritó a su madre, ya viuda, que mandó secuestrarlo en su viaje de camino a Roma y recluirlo después en el castillo de Rocaseca del que se fugó a finales de 1245.

A partir de 1247 culmina Tomás de Aquino su etapa de formación, siendo enviado para estudiar teología, primero al Estudio General de París (1247) y después a Colonia (1248-1251) donde recibió las lecciones del maestro Alberto de Bollstädt, es decir, San Alberto Magno, con quien iniciaría una estrecha y fecunda colaboración intelectual. En este Estudio General alemán comenzó su carrera docente (1251-1252) mientras escribía sus opúsculos *De ente et essentia* y *De principiis naturae*.

Recomendado por su maestro, pronto se trasladó como profesor a la *civitas philosophorum*, París, en cuya Universidad dejaría una huella imborrable. Desde 1252 a 1255 ejerció como bachiller bíblico y sentenciario en la cátedra de extranjeros que su orden tenía en el Estudio General. Eran tiempos convulsos en la vida universitaria parisina por el enfrentamiento entre el clero secular y el clero regular (dominicos y franciscanos) en su lucha por la hegemonía. Él comenzó a brillar entre sus colegas por su claridad y precisión expositivas y por la novedad de sus planteamientos, como anotó oportunamente uno de sus primeros biógrafos:

«En su enseñanza suscitaba *nuevos* temas, encontrando un modo *nuevo* y claro de presentarlos y aduciendo *nuevas* razones en su resolución; de tal modo que nadie que lo oyera enseñar *novedades* y resolver lo dudoso con *nuevas* razones, dudaría que Dios lo iluminó con rayos de *nueva* luz»¹.

A comienzos del año 1256, aunque no contaba todavía con la edad reglamentaria exigida, obtuvo el grado de maestro *in Sacra Pagina* (Teología) que lo autorizaba a enseñar públicamente y a presidir los actos académicos. A pesar de la hostilidad de los seculares, Tomás de Aquino ocupó durante tres años (1256-1259) la cátedra de extranjeros en la que tuvo como bachiller al futuro cardenal Anibaldo degli Anibaldi. Tomando como texto-base la Biblia, a primera hora de la mañana y a lo largo de diez meses, los alumnos que llenaban el aula comprobaron por sí mismos el talento especulativo del joven dominico.

¹ Guillermo de Tocco, *Vita S. Thomae Aquinatis*, cap. 14.

Entre su producción literaria en este período sobresalen, además de algunos Comentarios bíblicos, sus Comentarios al *De Hebdomadibus* y al *De Trinitate* de Boecio, veintinueve *Questiones disputadas sobre la Verdad* y el comienzo de la *Summa contra Gentiles*, obra apologética de primer orden.

En el verano de 1259, con 34 años de edad y un reconocido prestigio como profesor en París, fue llamado a Italia por la Corte pontificia. Allí permaneció nueve años (1259-1268) como teólogo consultor del Papa y profesor itinerante del Estudio General en las ciudades donde residía sucesivamente dicha Corte (Anagni, Orvieto, Roma y Viterbo). Durante estos años acabó la redacción de la *Summa contra Gentiles* y escribió la primera parte de su magna obra, la *Summa Theologiae*. Otros notables escritos de este período son *Catena aurea* (sobre los Evangelios), *De regno* o *De regimine principum* (de tema político, dedicado al rey de Chipre), el Comentario al libro *Sobre los nombres divinos* del Pseudo-Dionisio (obra ya conocida por él gracias a la enseñanza en Colonia de Alberto Magno y a través de la cual influiría en su pensamiento el neoplatonismo), los opúsculos *Contra errores graecorum* (sobre la Trinidad en los Padres griegos), *De emptione et venditione* (respuesta a unas consultas de tema económico), *De regimine iudaeorum* (sobre el trato a dar a los judíos, dedicado a la duquesa de Brabante), varias *Questiones disputadas* (entre ellas, las tituladas *De Potentia* y *De anima*) y cinco *Questiones quodlibetales* (de especial interés por ser debates suscitados no por el maestro sino por los oyentes). Etapa, pues, de madurez intelectual y de extraordinaria creatividad literaria. Con razón los estudiosos han calificado estos años como los más fecundos de su vida.

Ante la situación conflictiva de la Universidad de París, causada no sólo por la persistente hostilidad entre el clero secular y las órdenes mendicantes sino también por la irrupción del aristotelismo a través de los Comentarios de Averroes, fray Tomás fue enviado de nuevo a ella para ocupar la cátedra de teología para extranjeros (1269-1272). La recepción de las principales obras de Aristóteles hasta entonces desconocidas (*Metafísica*, *Física*, *Ética nicomáquea* y *Sobre el alma*) provocaron una revolución intelectual en el siglo XIII. Temerosos de sus efectos en las escuelas y fuera de ellas, el papa y los obispos que regían diversos Estudios Generales prohibieron inicialmente la enseñanza de los tratados naturalistas aristotélicos. Más tarde, el papa Gregorio IX ordenó que una comisión censurara *subtiliter et prudenter* las obras aristotélicas separando en ellas «lo útil de lo inútil». El traslado de Tomás de Aquino a París representó, pues, una nueva estrategia pontificia y dominicana ante el creciente auge del racionalismo greco-árabe. Núcleo

principal de tal corriente era la Facultad de Artes parisina en la que destacaban como «averroístas» los maestros Siger de Brabante y Boecio de Dacia.

En estos años redactó sus Comentarios a Aristóteles (*Metafísica, De Anima, Física, Ética nicomáquea, Política, Meteorológicos* y *Parva Naturalia*), dando muestras en ellos de profundidad especulativa, capacidad analítica y talento hermenéutico. Por otra parte, en defensa de las órdenes mendicantes y su nueva religiosidad escribió *De perfectione vitae spiritualis, Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu* y varios quodlibetos. Prestó también atención a las doctrinas filosóficas difundidas por los maestros de Artes con una crítica directa titulada *De unitate intellectus contra averroistas* en la que presentaba las tesis de estos como deformaciones del aristotelismo en una interpretación de Averroes que la crítica moderna ha considerado discutible. Por si fuera poco el trabajo anterior, Tomás de Aquino termina en París el año 1270 la *prima secundae* (I-II) de su *Summa Theologiae* y dos años más tarde la *secunda secundae* (II-II) de esta imponente obra teológica, dictando a la vez a tres amanuenses, según nos informan las fuentes biográficas.

Cumplió con creces, a costa de su salud, el encargo recibido del general de su orden. A pesar del crispado ambiente universitario, de las acusaciones de herejía que se iban cerniendo sobre los aristotélicos y del enfrentamiento entre las Facultades de Teología y de Artes, mostró siempre un carácter tranquilo en las disputas y una singular amabilidad con sus colegas y alumnos mientras defendía con razones teológicas y filosóficas la ortodoxia católica y vindicaba a las órdenes mendicantes.

Debido a la situación de bloqueo de la Universidad de París que llegó al extremo de enfrentarse al obispo en medio de una huelga general, sus superiores ordenaron a Tomás de Aquino regresar a Italia aprovechando también la petición del rey de Sicilia Carlos I de Anjou —hermano del rey Luis IX de Francia y que en alianza con el Papa había derrotado a los descendientes del emperador Federico II— de que enseñara en su tierra como profesor de la Universidad de Nápoles. Su orden le nombró regente de un nuevo Estudio General de Teología cuya sede fue el convento de San Domenico Maggiore, enclavado en el centro urbano de la ciudad, junto a la Universidad.

Allí comenzó en el otoño de 1272 sus lecciones de tema bíblico, escribió la tercera parte de la *Summa Theologiae*, los opúsculos *De mixtione elementorum* y *De motu cordis* y, a petición de su fiel compañero Reginaldo de Piperno, un manual

de teología titulado *Compendium Theologiae* y un opúsculo sobre los ángeles, *De substantiis separatis*. Asimismo redactó dos Comentarios a Aristóteles, *De caelo et mundo* y *De generatione et corruptione*.

El agotador trabajo intelectual le llevó a un rápido empeoramiento de su salud, manifestado ya en unas fiebres durante el viaje de regreso a Nápoles y posteriormente en repentinos mareos, falta de apetito y debilidad general. Enfermo y cansado, a finales de 1273, ante la sorpresa de su secretario y de los amanuenses que le ayudaban en la copia de sus escritos, Tomás de Aquino confiesa que no puede terminar la *Summa* ni dictar nuevos textos. De modo dramático llegó a confesar: «Todo cuanto he escrito en mi vida me parece paja, y por eso no puedo escribir ya más»².

¿A qué se debió ese brusco final de su producción literaria y ese juicio peyorativo sobre el conjunto de su obra? Hay hipótesis de todo tipo. Una razonable explicación basada en la interrelación de varias causas la ofrece un competente estudioso contemporáneo:

«Parece que el hecho tuvo dos aspectos: uno físico y otro místico. La base física del hecho pudo haber sido un golpe que provocara algún daño en el cerebro o un derrumbamiento físico y emocional debido al exceso de trabajo. Aunque la posibilidad de un golpe que provocara el daño cerebral por medio de una hemorragia no puede ser descartada, parece más bien que la base física para la experiencia del 6 de diciembre fue un agotamiento tremendo tras tantos años de trabajo excesivo. No se trataría de un desfondamiento causado por una perturbación mental, sino un derrumbamiento físico que habría provocado una perturbación mental, una crisis de ansiedad y un cambio de disposiciones espirituales, de modo que ni la *Suma* ni los comentarios aristotélicos le parecían ya importantes. Otras consecuencias de la crisis fueron una gran dificultad para hablar, una pérdida de destreza manual y una gran torpeza de movimientos, como consecuencia de un serio daño cerebral debido a una hipotética hemorragia»³.

En ese precario estado físico emprendió viaje a comienzos de 1274 para asistir al Concilio de Lyon del que había sido nombrado teólogo consultor. Tras una caída en el camino, fue internado gravemente enfermo en la abadía cisterciense de Fosanova donde murió el día 7 de marzo. Tenía 49 años de edad. Dejó un inmenso legado literario.

² El testimonio procede de Bartolomé de Capua, *Proceso napolitano de canonización*, n. 79.

³ J. A. Weisheipl, *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*, Pamplona, EUNSA, 1994, p. 368.

«En poco más de veinte años —fines de 1252 a principios de 1274— escribió 891 lecciones sobre los libros de Aristóteles, 803 lecciones sobre la Sagrada Escritura, 850 capítulos sobre los Evangelios en la *Catena Aurea*, 463 capítulos en la *Summa contra Gentiles*, 2.991 artículos sobre el Maestro de las Sentencias, unos 1.200 capítulos en multitud de opúsculos de diversa índole, 510 artículos en las Cuestiones disputadas, 260 artículos en las Cuestiones de *Quodlibet* y 2.652 artículos en la *Suma Teológica*, con la solución de más de 10.000 argumentos. En la edición de Parma ocupan 25 volúmenes en folio, y en la parisiense de Fretté 34 volúmenes en cuarto mayor a dos columnas. Una verdadera enciclopedia»⁴.

En nuestra época, gracias al trabajo de treinta años de un equipo dirigido por el jesuita italiano Roberto Busa y a la inestimable ayuda de la informática, el conjunto de la obra teológico-filosófica de Tomás de Aquino se ha recogido de modo exhaustivo en el mayor léxico filosófico jamás publicado, el *Index Thomisticus*⁵.

1.2. Perfil humano e intelectual

¿Cómo era físicamente Tomás de Aquino? Según las fuentes biográficas, de alta estatura, grueso, de cabeza grande y algo calvo. Se distinguía por su sobriedad en la alimentación; al parecer, sólo hacía una comida al día, el almuerzo. Fue un trabajador incansable: daba clase por la mañana, estudiaba y escribía hasta la hora de la comida, y luego continuaba desde media tarde hasta avanzada la noche, y así día tras día. Como buen hombre del sur, era muy friolero y se echaba la siesta. A pesar de su frecuente permanencia lejos de su patria, mantuvo grabado el lenguaje coloquial de su niñez como se puso de manifiesto el último año de su vida cuando predicaba en Nápoles no en latín, como solía, sino en el dialecto napolitano que hablaba la gente.

Amable y sencillo en el trato, era sin embargo retraído, poco dado a la conversación y amante de los paseos solitarios que aprovechaba para meditar sobre los temas que iba enseñando o escribiendo. En sus años de Colonia sus compa-

⁴ Santiago Ramírez, «Introducción General» a *Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, Madrid, BAC, 1964, tomo I, pp. 61-62.

⁵ *Index Thomisticus. Sancti Thomae Aquinatis operum omnium Indices et Concordantiae*, R. Busa ed., Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1974, 56 vols. Este monumento lexicográfico ocupa 70.000 páginas y contiene más de 8.700.000 palabras entre textos extraídos de sus obras, índices y concordancias. En 1989 fue reproducido en CD-ROM y desde 2005 está disponible en internet: www.corpusthomicum.org/it.

ñeros le pusieron el mote de «el buey mudo». Alberto Magno, que observaba no sólo su carácter introvertido sino también las tempranas manifestaciones de su profunda mente, salió al paso de tales comentarios con estas palabras: «Llamamos a éste el *Buey mudo*; pero él dará tal mugido con su enseñanza que resonará en el mundo entero»⁶.

Lector infatigable, poseía una excelente memoria y una mala letra (calificada por los paleógrafos de *littera inintelligibilis*). Ese defecto se subsanaría parcialmente más adelante cuando en lugar de escribir, dictaba a su secretario y a varios amanuenses, ganando tiempo de este modo y dando así cauce a su fecundo intelecto. Hubo, pues, una evolución en la forma de expresar su pensamiento.

«Tomás de Aquino comenzó su carrera intelectual escribiendo, pasó luego a dictar, compaginando la escritura con el dictado, para terminar dando el *placet* a las reportaciones. Algunas acotaciones marginales o interlineales al texto transmitido nos permiten observar que Tomás de Aquino añade precisiones a los textos ya escritos. (...) El texto reportado no tiene ya el valor del autógrafo. Es una nota escolar de alumno que escucha y transcribe; pero el texto no se toma al pie de la letra como el texto dictado»⁷.

Chenu ha señalado «la simplicidad extrema» de la biografía de santo Tomás: algunos desplazamientos a lo largo de una carrera encerrada toda ella en el interior de la Universidad, sin apenas ecos de los asuntos sociales y políticos de su tiempo⁸. Una Universidad, no lo olvidemos, creada por la cristiandad, cuyo régimen económico, administrativo, disciplinario y docente dependía de la Iglesia, y en cuya vida escolar ejercía una hegemonía indiscutible la Facultad de Teología. El «cosmopolitismo religioso» apuntado por Gramsci en los *Quaderni* a propósito de los intelectuales italianos hay que extenderlo al conjunto de los grandes maestros del siglo XIII, como ha hecho Chenu al subrayar el «universalismo» eclesástico que aprovechando «la movilidad y la centralización de las nuevas órdenes religiosas» hará de París la capital cultural de la cristiandad en la que brillarían el inglés Alejandro de Hales, el alemán Alberto Magno y los italianos Buenaventura y Tomás de Aquino⁹.

En su personalidad brilla también un rasgo propio de auténtico pensador: la pasión por el trabajo intelectual y el rechazo de todo tipo de cargo o dignidad. A lo largo de su vida ofreció firme testimonio de ello, desde el temprano aban-

⁶ Guillermo de Tocco, *Vita S. Thomae Aquinatis*, cap. 12.

⁷ Laureano Robles Carcedo, *Tomás de Aquino*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1992, pp. 163-164.

⁸ M. D. Chenu, *Introduction a l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Montreal/París, Vrin, 1984, 4.^a ed., p. 13.

⁹ *Ibid.*, p. 18.

dono del monasterio de Montecasino donde habría llegado a ser abad como ya lo era su tío Landolfo Sinibaldi, hasta su seco rechazo, ya herido de muerte, a la sugerencia de su fiel compañero Reginaldo acerca de su probable nombramiento como cardenal en el Concilio de Lyon: «Ten por cierto que yo moriré de simple fraile», le contestó ¹⁰. El hecho más significativo en este aspecto fue su negativa a aceptar el nombramiento de arzobispo de Nápoles, junto con los beneficios de las rentas del monasterio de San Pedro de Ara, que hizo el papa Clemente IV en 1265 mostrándole así su alta estima y queriendo también beneficiar económicamente a su familia, cuyo castillo y tierras de Montesangiovanni habían sido devastados por las tropas imperiales. En contra de los deseos de su madre y hermanos, rechazó el importante cargo eclesiástico en su tierra natal que le habría llevado pronto al cardenalato, llegando incluso a rogar al Papa que no le concediera dignidad eclesiástica alguna ¹¹.

Factor decisivo en la evolución intelectual de Tomás de Aquino fue su ingreso en la recién fundada Orden de Predicadores. El nacimiento de los dominicos responde, en efecto, a las necesidades del siglo. A diferencia de los benedictinos y también de los franciscanos, se instalaron en las ciudades donde iba fermentando un original modo de vida impulsado por las nuevas capas sociales emancipadas hacía poco de la servidumbre feudal. Los nuevos frailes ponen sus ojos en las nacientes universidades junto a las cuales fundan sus conventos y colegios, mientras van apagándose las antiguas escuelas monacales.

No puede entenderse el legado doctrinal de Santo Tomás al margen de la orden religiosa a la que perteneció. Tanto su formación como su labor de profesor y de escritor están inspiradas en el rumbo de renovación intelectual y espiritual marcado por los dominicos desde mediados del siglo XIII. Hubo, en efecto, un cambio de orientación en ellos respecto a la filosofía y las artes liberales, como bien ha explicado Laureano Robles basándose en la documentación interna de la orden. En las constituciones dominicanas de 1220 se prohibía el estudio de los libros de «los gentiles y de los filósofos». Ocho años más tarde, se volvía a prohibir en las constituciones el aprendizaje de «las ciencias seculares y de las artes liberales», pero dejando abierta la puerta a algunas excepciones. Con Raimundo de Peñafort se inicia una nueva etapa al declararse el estudio y la predicación como tareas propias de los dominicos. Un paso decisivo en la misma dirección lo dio el quinto maestro general de la orden, Humberto de Romans (1254-1263), al consi-

¹⁰ Testimonio procedente de Bartolomé de Capua. Cfr. Guillermo de Tocco, *Vita...*, cap. 63.

¹¹ La fuente sigue siendo la biografía de Tocco, cap. 88.

derar necesario para ellos el estudio de la filosofía, afirmando que «el estudio de las artes liberales y de las ciencias filosóficas vale de mucho en la cristiandad». La culminación de esta nueva orientación se produjo en el capítulo de la orden celebrado en 1259 bajo la presidencia, entre otros, de Alberto Magno y Tomás de Aquino. En sus ordenaciones se prescribe: la ayuda a los jóvenes aptos para el estudio, de entre los cuales los mejores deben enviarse a la universidad; la exención a sus profesores de los trabajos o asuntos que los puedan distraer de la docencia; el castigo a los frailes que no vayan a clase; el deber de los priores de asistir a las escuelas como los demás hermanos. Este afán por el estudio llegará dentro de la orden al extremo de mandar el año 1274, en la región francesa de Toulouse, que cada convento tuviera una cárcel provista de cadenas donde encerrar a los frailes que descuidaran sus obligaciones escolares¹². Como bien sintetizó Pierre Mandonnet, «los predicadores, con una vocación y una organización nuevas, respondieron a las necesidades de una edad nueva»¹³.

Su actividad principal fue la enseñanza. Forjó su prestigio intelectual como profesor de la Universidad de París¹⁴. Sabemos de su éxito entre los alumnos a pesar del ambiente de enfrentamiento entre los maestros seculares y los mendicantes, a los cuales pertenecía como dominico, y entre la Facultad de Teología, de la que era catedrático, y la de Artes. Una parte de su obra tiene su origen en las disputas escolásticas. Su fama académica creció al ser uno de los pocos *magistri* que se atrevían a responder en sesiones públicas a las cuestiones planteadas libremente por sus oyentes, es decir, a las llamadas *Quaestiones quodlibetales*. Por otra parte, las obligaciones propias de la docencia universitaria le llevaron a quejarse en su opúsculo *De regimine iudaeorum* de «los muchos trabajos que trae sobre mí el nombramiento de profesor». Qué dotes debían adornar al profesor y a las que él aspiraba a tener pueden deducirse de la oración que él mismo escribió y que recitaba frecuentemente: «Dame agudeza para entender, capacidad para retener, orden y facilidad para aprender, sutileza para interpretar, gracia abundante para hablar». Buen elenco de virtudes intelectuales para el profesor de cualquier época que aspire a la excelencia.

La novedad principal que aportó Tomás de Aquino en su imponente obra radica en la asimilación del aristotelismo como base de su pensamiento. Este he-

¹² Sigo en este punto la reconstrucción del proceso de cambio en la orden de predicadores que ofrece Laureano Robles en su libro *Tomás de Aquino*, cit., pp. 41-50.

¹³ P. Mandonnet, *Saint Dominique: l'idée, l'homme et l'oeuvre*, París, Desclée de Brouwer, 1938, tomo II, p. 83.

¹⁴ Véase al respecto este valioso artículo: L.-J. Bataillon, «Les conditions de travail des Maîtres de l'Université de Paris au XIII siècle», en *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 67 (1983), pp. 417-433.

cho es reconocido generalmente por los medievalistas, incluidos los más distinguidos estudiosos del tomismo. Valga de ejemplo esta afirmación de Chenu: «La crecida del aristotelismo, episodio sensacional del descubrimiento de la Antigüedad, domina material y espiritualmente la obra de santo Tomás»¹⁵. Ello implicaba romper con la tradición filosófico-teológica del cristianismo ligada hasta entonces al platonismo y al neoplatonismo pero también ajustar al dogma católico el naturalismo aristotélico, labor de gran complejidad que arrastraba consigo el riesgo de heterodoxia, máxime cuando la recepción de Aristóteles se hizo en el mundo latino a través de los Comentarios del filósofo musulmán Averroes.

La filosofía de la naturaleza de Aristóteles comienza a ser difundida en las universidades europeas durante el siglo XIII. El naturalismo aristotélico, que incluía también una visión puramente mundana de la vida moral, chocaba frontalmente con la concepción cristiana del mundo: en aquél no tenían sentido principios tan fundamentales para ésta como la idea de creación y de providencia, los milagros o la inmortalidad personal. «Filosofía [de Aristóteles] vuelta hacia la tierra, ya que por su negación de las ideas ejemplares cortó todo itinerario hacia Dios y replegó hacia sí la luz de la razón. La ciencia actúa contra la sabiduría cristiana»¹⁶.

En definitiva, Tomás de Aquino fue el principal filósofo escolástico que asimiló el racionalismo y el naturalismo del Estagirita, así como el aristotelismo integral de Averroes que él reelaboraría. Siguiendo la huella de Miguel Asín y de Salvador Gómez Nogales, he analizado en otro lugar esta doble influencia¹⁷. Nadie como él en toda la Europa cristiana se atrevería a pensar desde el mundo conceptual aristotélico-averroísta. Y aunque en su intento procuró eliminar las teorías que entraban en conflicto con el dogma cristiano, la sombra de herejía le persiguió siempre.

La condena de los averroístas latinos en 1270 por Étienne Tempier, obispo de París con jurisdicción sobre su Universidad, lo situaba en una posición delicada. Pero la nueva condena de Tempier en el tercer aniversario de su muerte (7 de

¹⁵ M.-D. Chenu, *o. cit.*, p. 28.

¹⁶ *Ibid.*, p. 31.

¹⁷ Véase mi trabajo «Averroes y la revolución intelectual del siglo XIII», *La Ciudad de Dios*, Real Monasterio de El Escorial, (1999), vol. CCXII, n.º 2, pp. 397-413, reproducido en Andrés Martínez Lorca, *Maestros de Occidente. Estudios sobre el pensamiento andalusí*, Madrid, Editorial Trotta, 2007, pp. 150-164. De interés también el artículo de Salvador Gómez Nogales, «Saint Thomas, Averroès et l'averroïsme», en AA.VV., *Aquinas and problems of his time*, Leuven/The Hague, Leuven University Press/Martinus Nijhoff, 1976, pp. 161-177.

marzo de 1277), afectó de lleno a varias tesis tomistas. Igual actitud condenatoria adoptó ese mismo año el arzobispo inglés de Canterbury con jurisdicción sobre la Universidad de Oxford. Prohibiciones similares repitió el nuevo arzobispo de Canterbury, el franciscano John Peckham, en 1284 y 1286. Unos años antes, el también franciscano Guillermo de la Mare había redactado el *Correctorium fratris Thomae*, obligatorio en su orden, para expurgar los escritos teológicos tomistas de supuestas herejías. Hasta su canonización en el año 1323, no desapareció la hostilidad ideológica hacia él por parte de influyentes sectores eclesiásticos y universitarios. Es, pues, un anacronismo la visión del pensamiento tomista como conservador y anclado en la tradición, y constituye un espejismo confundir la polémica recepción de su obra en su siglo con la posterior consagración oficial como Doctor de la Iglesia y Patrón de todas las Escuelas católicas.

En 1567, el papa Pío V lo declaró Doctor de la Iglesia universal equiparándolo a los cuatro grandes Doctores, San Ambrosio, San Jerónimo, San Agustín y San Gregorio Magno. Más influencia aun tuvo la Encíclica *Aeterni Patris* del papa León XIII, publicada el 4 de agosto de 1879, en la que defendía la restauración de la filosofía y teología católica a partir de la doctrina de Santo Tomás de Aquino, lo que impulsó el desarrollo del neoescolasticismo. En ella declaraba expresamente que «su Filosofía es la más sana, la más segura y la más conforme con la fe, manifestada por el magisterio de la Iglesia. (...) Es necesario volver a la Filosofía de Santo Tomás, seguirla fielmente y propagarla por todos los medios»¹⁸. Ya en nuestra época, el papa Benedicto XVI ha elogiado así su pensamiento: «Con su carisma de filósofo y de teólogo, ofrece un valioso modelo de armonía entre razón y fe, dimensiones del espíritu humano que se realizan plenamente en el encuentro y en el diálogo entre sí»¹⁹.

2. LA POLÍTICA DE ARISTÓTELES, NUEVO HORIZONTE DE LA VIDA SOCIAL

La *Política* de Aristóteles (384-322 a. C.) es una de sus más importantes obras y quizá la que más ha influido de todo el *Corpus* a lo largo de la historia en muy diferentes pueblos y generaciones. Al mismo tiempo representa una de las grandes contribuciones del genio griego a la cultura universal.

¹⁸ Cfr. Santiago Ramírez, «Introducción General» a *Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, cit., tomo I, pp. 100-104, donde ofrece un resumen de dicha Encíclica.

¹⁹ Cit. en Eudaldo Forment, *Santo Tomás de Aquino: su vida, su obra y su época*, Madrid, BAC, 2009, p. 702.

En realidad, no es una obra unitaria sino un conjunto de tratados independientes acerca de la vida social y familiar, así como sobre su organización, agrupados posteriormente en el Liceo por el mismo Aristóteles o por sus discípulos. El propio título *Politiká* (adjetivo neutro plural) hace referencia al conjunto de problemas que comprendía y por eso tanto los medievales como los renacentistas usaron intencionadamente el plural para referirse a esta obra. Aristóteles no utilizó como nosotros el sustantivo «política» sino sólo el adjetivo, bien en plural, como hemos visto, bien en singular, *politiké*, para referirse a la ciencia o teoría política, *epistémē politiké*, o a la técnica o arte político, *tékhne politiké*. *Tà politiká* significaba para él «los asuntos públicos».

El mundo histórico de la *pólis* constituye el motivo central de inspiración. Entendemos por *pólis* la ciudad-estado griega, no la ciudad en sentido medieval o moderno, pues esas *póleis* o microestados se distinguían por tener una Constitución, *politeía*, un núcleo urbano donde vivían los ciudadanos, artesanos y esclavos, un territorio dedicado a la agricultura y a veces también a la minería, un ejército, una flota mercante preparada ocasionalmente para la guerra y unas murallas que la protegían del enemigo exterior.

En el ambiente en el que se educó, la Academia, la política estaba a la orden del día no sólo entre los que allí estudiaban para formarse como dirigentes en sus respectivas ciudades-estado sino incluso en el mismo fundador de la Escuela, Platón, cuyas obras *República* y *Leyes* sentaron las bases del pensamiento político en la Grecia clásica²⁰. No es de extrañar, por tanto, que ya en ese largo período de formación de 20 años, junto al maestro escribiera varias obras de tema político, por desgracia perdidas, entre ellas, *Político*, que estaba inspirado en el diálogo platónico del mismo nombre, y un amplio escrito *Sobre la justicia*. Más tarde, vinculado a su experiencia en la corte de Filipo de Macedonia y a su estrecha relación con su hijo, Alejandro Magno, redactó un tratado *Sobre la monarquía* y un diálogo titulado *Alejandro o De la colonización*. Si a esto sumamos que reunió un total de 158 Constituciones griegas, de las cuales sólo se ha conservado la más importante, *La Constitución de Atenas*, podemos concluir que lo público y su organización interesaron permanentemente a Aristóteles, a pesar de que al ser extranjero, *meteco*, en Atenas no pudo participar en la vida política de la capital del Ática donde residió la mayor parte de su vida, primero como alumno en la Academia y después como maestro en el Liceo.

²⁰ He estudiado el tema en mi artículo «Los intelectuales y la política en Platón», en mi libro *Átomos, hombres y dioses. Estudios de filosofía griega*, Madrid, Tecnos, 1988, pp. 47-66.

La evolución de sus teorías políticas y la formación de su gran obra han sido objeto de investigación por parte de algunos estudiosos²¹. Para Werner Jaeger Aristóteles comenzó por la utopía de matriz platónica para unir más tarde utopía y realismo.

«El rasgo verdaderamente original y característico de la obra [*Política*] es la forma en que recoge el concepto de un estado ideal de Platón apoyándolo en una ancha base empírica que llega a ser una ciencia descriptiva de las constituciones, cuyo método desarrolla con profunda sagacidad. Lo importante para Aristóteles es soldar las dos formas de la política, amalgamar los libros VII y VIII, que contienen el estado ideal, con IV-VI, que desarrollan la teoría de los estados realmente históricos, o más bien de las múltiples variedades, enfermedades y tratamientos para éstas de los estados reales»²².

Los distintos tratados representarían, por tanto, diversas etapas en su desarrollo intelectual. En consecuencia, concluye Jaeger que acerca de su ordenación más conveniente, objeto de polémica desde el siglo XIX, lo importante es distinguir lo anterior de lo posterior en la redacción para así comprender dicha evolución. Sin compartir la idea de desarrollo de Jaeger, Sir David Ross coincide sin embargo en que en la *Política* se funden cinco tratados separados siendo unitarios sólo algunos de ellos (IV-VI, sobre los diversos regímenes, su inestabilidad y organización, y VII-VIII, sobre el estado ideal aunque no utópico) y añade por su parte que en general el orden tradicional ofrece la más consecuente línea de pensamiento, salvo que el libro V debe ser leído después del VI²³.

Aristóteles distingue dos tipos de ciencias, teóricas (matemáticas, física y filosofía primera o metafísica) y prácticas (ética y política). En las ciencias del primer tipo su objeto es la *theōría*, se buscan las causas, se utiliza la argumentación demostrativa y sus conclusiones son rigurosas, mientras que en las de segundo tipo su objeto es la *praxis*, es decir, la acción. Sus argumentaciones son de diverso género, sus premisas no siempre son válidas y sus conclusiones ofrecen menos rigor. Para él la política representa la culminación de la ética:

«Pues aunque el bien del individuo y el de la ciudad-estado, *pólis*, sean el mismo, es evidente que será mucho más grande y más perfecto alcanzar y preservar el de la ciudad-estado; porque, ciertamente, ya es apetecible procurarlo para uno solo, pero es más hermoso y divino para un pueblo y para ciudades-estado, *pólesim*»²⁴.

²¹ Véanse, por ejemplo, estos dos libros: Werner Jaeger, *Aristóteles*, traducción de José Gaos, México D. E., FCE, 1993, 3.ª reimpresión, y Renato Laurenti, *Genesi e formazione della Politica di Aristotele*, Padua, Cedam, 1965.

²² W. Jaeger, *o. cit.*, p. 304.

²³ David Ross, *Aristotle*, Londres, Methuen, 1966, reimpresión de la 5.ª ed., p. 236.

²⁴ Aristóteles, *Ética nicomáquea*, 1094 b 7-10, trad. María Araujo.

En las páginas finales de la *Ética nicomáquea* defiende la superioridad de la política como ciencia «eminentemente dirigente o arquitectónica» en la que concluye su ambicioso programa de «filosofía humana» que abarca a ambas ciencias prácticas. En el pensamiento moderno, por el contrario, se romperá esta unión entre ética y política a partir de Maquiavelo.

La virtud de la prudencia o *phrónesis* no debe identificarse con la política, pues aquella no realiza demostraciones sino únicamente un cálculo dirigido a disponer de los medios necesarios para alcanzar un fin concreto. La prudencia no individual sino referida a la *pólis*, o sea, política, es necesaria en la vida social tanto en el ámbito legislativo como en el de la actuación política.

«La distinción entre ciencia política, patrimonio del filósofo (aunque sea práctico, tal como se consideraba el propio Aristóteles), y prudencia política, patrimonio del político entendido como gobernante de una ciudad, es otra de las diferencias existentes entre la postura de Aristóteles y la de Platón. Es bien sabido que, para este último, el filósofo debe ser también gobernante, o el gobernante debe ser también filósofo; en cambio, para el Estagirita, el filósofo político y el gobernante son distintos, al igual que lo son sus respectivas competencias»²⁵.

El libro I tiene un carácter introductorio y en él analiza las distintas clases de comunidades (casa, aldea y *pólis* o ciudad-estado) para concluir que esta última es la comunidad perfecta y representa el límite de la autarquía. La *pólis* es además algo natural, ya que «el hombre es por naturaleza un animal social», *politikón zōon*, y el único que posee *lógos*, es decir, razón/palabra; en esta comunidad alcanza el ser humano su mayor perfección. Partiendo del análisis de la casa, *oikía*, Aristóteles introduce diversos temas de especial relevancia, algunos de ellos de forma novedosa: a propósito de la organización de la casa, *oikonomía*, el de la adquisición de riqueza, *la crematística*; el de *la esclavitud*, ya que la casa perfecta es para él una unidad económica y consta de libres y esclavos; el de las relaciones entre los miembros de la casa, que pueden ser despóticas (amo/esclavo), democráticas (entre marido y mujer) y monárquicas (entre padre e hijos). Algunas sugerencias aristotélicas tienen el sello de su genio: así la hipotética desaparición de los esclavos «si las máquinas trabajaran solas», su descubrimiento de la distinción entre valor de uso/valor de cambio, y su apuesta firme por la educación de los niños y de las mujeres como tarea del estado, si es que la *pólis* busca la excelencia.

²⁵ Enrico Berti, *El pensamiento político de Aristóteles*, Madrid, Editorial Gredos, 2012, pp. 15-16.

También encontramos en estas primeras páginas una afirmación de principios: «el poder político es cosa de hombres libres e iguales»²⁶.

El tema central de la *Política*, el concepto de *estado* y de *ciudadano*, es decir, *pólis* y *pólitēs*, es tratado en el libro III. Aristóteles tiene presente por una parte la evolución de los diferentes estados griegos y por otra la *pólis* ateniense como modelo constitucional. Desde una perspectiva histórica, hay que señalar que la *pólis* surgió como un estado antimonárquico, que se componía de campo y ciudad en la cual se distinguían una ciudadela o fortaleza y un ágora o mercado, y cuyo poder supremo residía en la asamblea formada por el conjunto de los ciudadanos: los gobernantes, jueces y jefes militares eran elegidos por ella y ante ella tenían que rendir cuentas. «Libertad, autonomía y autarquía eran los ideales de la Polis, y su principal pretensión era ser gobernada por la ley (*nómos*)»²⁷.

La ciudadanía implicaba para Aristóteles un derecho (el de elegir y ser elegido para el gobierno y la judicatura) y un deber (el de participar en la asamblea, obedecer las leyes y contribuir a las necesidades económicas y a las tareas militares del estado). La estructura de clases se reflejaba bien en las limitaciones que arrastraba su propuesta, pues ni los campesinos ni los obreros eran ciudadanos y menos todavía podían serlo los esclavos, mano de obra fundamental en la economía de los estados griegos. Dado que los cargos eran rotatorios y de corta duración, el lema de los ciudadanos de «gobernar y ser gobernados» no tenía nada de retórico sino que reflejaba una realidad política que sólo siglos más tarde y de forma indirecta tomaría carta de naturaleza en los estados democráticos. «El ciudadano sin más por nada se define mejor que por participar en la administración de justicia y en el gobierno», afirma taxativamente²⁸.

Su definición de estado entronca con lo anterior añadiendo a ello un elemento fundamental, el de *politeía* o constitución: «El estado es una comunidad de ciudadanos que participan de una constitución»²⁹. ¿Qué tipos de constitución formula Aristóteles? En su respuesta distingue dos criterios. Primero, el del número de los que ejercen la soberanía, *politeuma*, bien sea uno, unos pocos o la mayoría. Un segundo criterio, el del beneficio propio o de la comunidad, es

²⁶ *Política*, 1255 b20.

²⁷ V. Ehrenberg, s.v. *polis*, *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1970, p. 852.

²⁸ *Política*, 1275 a23-24.

²⁹ *Koinōnía politōn politeías: Política*, 1276 b2.

determinante para calificar como justa o injusta una constitución o régimen político. Así tenemos el siguiente cuadro:

Constituciones justas	Constituciones injustas
monarquía	tiranía
aristocracia	oligarquía
república o democracia	demagogia

La diferencia principal entre las constituciones oligárquicas y las democráticas consiste, según él, en que en las primeras tienen el poder político los ricos, mientras que en las segundas lo tiene la mayoría, o sea, los pobres³⁰. Si en un régimen democrático no se respetan los derechos de la minoría, se degenera y se convierte en demagógico. El peor sistema político es la tiranía o dictadura en la cual se ejerce el poder en beneficio de uno solo, el tirano. Y el mejor, el de la *politeía* o república donde es soberano el pueblo pero respetando las leyes y los derechos de las diferentes clases sociales.

Aristóteles observa una evolución en la aparición histórica de los diferentes regímenes, desde el más antiguo, la monarquía, hasta la república o democracia, pasando por la oligarquía y la tiranía. Para él, el futuro político de la humanidad sería el régimen democrático:

«De las oligarquías pasaron primero a las tiranías, y de las tiranías a la democracia, pues al reducir cada vez más el número, por afán de lucro, hicieron más fuerte al pueblo que acabó por imponerse y establecer la democracia; y desde que los estados son más grandes, quizá no es ni siquiera fácil que surja otra forma de gobierno distinta de la democracia»³¹.

El poder democrático no tiene en este tratado un carácter individual sino colectivo, ya que los *arcontes* o gobernantes, los jueces y hasta los *strategoí* o jefes militares tenían un poder emanado de la asamblea. Era la mayoría la que marcaba el rumbo de la *pólis* y era en las leyes donde se encarnaba la soberanía del *dēmos*. Y aunque había que valorar la opinión de los expertos, para nuestro filósofo en cuestiones políticas y estéticas debía prevalecer el juicio de la multitud³².

En el libro VII estudia Aristóteles cuál es el mejor régimen, *aristē politeía*. No encontramos aquí una nueva utopía en la línea de la *República* platónica sino una

³⁰ «En todas partes los ricos son pocos y los pobres muchos», escribe en 1279 b37-38.

³¹ *Política*, 1286 b16-22, trad. María Araujo, cursiva mía (he traducido *pólis* por «estados» en lugar de «ciudades» como hace ella).

³² *Política*, 1281 b7-9 y 1286 a30-31.

mezcla de realismo (se propone un estado realizable en unas condiciones sociales determinadas) y de teleología (lo que se busca es la felicidad del ciudadano). Para empezar, y a diferencia del absolutismo de algunos estados modernos, él afirma que «la felicidad de cada uno de los hombres es la misma que la de la ciudad-estado»³³. Como antes, a propósito de los tipos de constituciones, ahora también destaca los aspectos sociales por encima de los puramente formales. Defiende un régimen mixto donde juegue un papel fundamental la clase media como punto intermedio entre los ricos y los pobres (se recupera así el concepto de *mesótes* en que se fundamentaba la virtud en la *Ética nicomáquea*)³⁴. El estado excelente que se busca «no es obra de la suerte sino de la ciencia (*epistémē*) y de una elección deliberada (*proairesis*)»³⁵. La felicidad humana que posibilitaría ese régimen óptimo depende de la posesión limitada de bienes externos y del ejercicio de las virtudes del carácter o éticas y de las virtudes intelectuales o dianoéticas. El ideal de vida que propone Aristóteles consiste en la unión de las actividades prácticas, incluida la política, y teoréticas o especulativas, de tal manera que ese *bíos* o modo de vida lleva consigo la realización de todas las virtudes humanas.

Por lo que se refiere al estado ideal, hay que buscar una armonía social que evite las sediciones. Para ello hay que alcanzar estos objetivos: limitar la desigualdad entre las clases sociales no permitiendo el enriquecimiento excesivo de ningún ciudadano, prevenir las disensiones en los grupos dirigentes, garantizar la libertad mediante el gobierno rotatorio, acortar la duración de los cargos públicos, lograr que ninguna magistratura democrática sea vitalicia y educar a la juventud de acuerdo con el régimen político elegido. Si a estas condiciones le unimos una buena ordenación económica, un adecuado urbanismo y una conveniente organización militar en tiempo de guerra, podemos concluir que el mejor régimen político según Aristóteles resulta difícil de alcanzar en la práctica.

3. LA TRADUCCIÓN DE LA *POLÍTICA* DE GUILLERMO DE MOERBEKE

Hasta el siglo XIII el mundo cristiano sólo conoció de Aristóteles dos obras, *Categorías* y *Sobre la interpretación*, a través de la versión realizada por Boecio en el

³³ *Política*, 1324 a5-6.

³⁴ Incluso aplica el mismo criterio a la hora de elogiar a la raza griega como «la que mejor se gobierna y la más capacitada para gobernar a todos los demás» por su posición geográfica intermedia entre Europa y Asia: *Política*, 1327 b29-32.

³⁵ *Política*, 1322 a31-32.