



La teología política de Tomás de Aquino (a 800 años de su nacimiento)

*The political theology of Thomas Aquinas
(800 years after his birth)*

Guillermo José Mañón Garibay*

Recibido: 29 de mayo, 2025. Aceptado: 10 de julio de 2025.

Resumen. Hace 800 años, nació Tomás de Aquino, santo (1323), doctor de la iglesia y principal teólogo del catolicismo, según la encíclica *Aeternis patris*. Hoy día a nadie puede dejar de sorprender que las ideas medievales del Aquinate resurgiesen en tiempos en los que se propagaba el evolucionismo de Darwin, la física moderna anticreacionista de Jean-Baptiste Lamarck y la psicología experimental alemana de Wilhelm Wundt. Si bien su ontología y teoría del conocimiento son en este siglo XXI (y ya en el siglo XIX) obsoletas, sus ideas políticas no. En su tiempo representó los anhelos políticos papales por una preminencia política y cultural del cristianismo, y ahora, en el siglo XXI, representa las ambiciones del poder imperial absoluto de países y gobernantes.

Palabras clave: filosofía política, Edad Media, Estado, ontología, gobierno.

Abstract. 800 years ago, Thomas Aquinas was born, saint (1323), doctor of the church and principal theologian of Catholicism, according to the encyclical *Aeternis Patris*. Nowadays, it is surprising that the medieval ideas of Aquinas resurfaced at a time when Darwin's evolutionism, the modern anti-creationist physics of Jean-Baptiste Lamarck, and the experimental psychology of

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Rostock, Alemania. Maestro en Filosofía por la Universidad Alexander Von Humboldt de Berlín, Alemania. Investigador Titular de Tiempo Completo en el Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores: Nivel I. Líneas de investigación: Bioética, filosofía y objeción de conciencia.

Wilhelm Wundt were spreading. While his ontology and theory of knowledge are obsolete in this 21st century (and already in the 19th century), his political ideas are not. In his time, he represented the papal political aspirations for a political and cultural preeminence of Christianity, and now, in the 21st century, he represents the ambitions of certain countries and rulers for absolute imperial power.

Keywords: political philosophy, Middle Ages, State, ontology, government.

INTRODUCCIÓN

En 1225, hace 800 años, nació Tomás de Aquino, santo (1323), doctor de la iglesia y principal teólogo del catolicismo, según la proclamación de León XIII (1810-1903) en la encíclica *Aeternis patris*, quien en 1879 encumbró su filosofía a nivel de pensamiento oficial del cristianismo católico¹.

Hoy día, a 800 años de su nacimiento, a nadie puede dejar de sorprender que las ideas medievales del Aquinate resurgiesen por orden papal en tiempos en los que se propagaba el evolucionismo de Darwin, que empañaba la creación del hombre a imagen y semejanza divina, la física moderna anticreacionista de Jean-Baptiste Lamarck y la psicología experimental alemana de Wilhelm Wundt, opuesta a la concepción religiosa del alma. Si bien su ontología y teoría del conocimiento son en este siglo XXI (y ya en el siglo XIX) obsoletas, sus ideas políticas no. En su tiempo representó los anhelos políticos papales por una preminencia política y cultural del cristianismo, y ahora, en el siglo XXI, representa las ambiciones del poder imperial absoluto (político y cultural) de países y gobernantes como los de Estados Unidos de Norteamérica y su presidente D. Trump.

Solamente en ese aspecto reside la importancia y actualidad del pensamiento medieval de Tomás de Aquino y, por eso mismo, en este escrito me concentraré en su obra *Sobre el Reino* (*De Regno o Regimine Principum ad Regem Cypri*) que escribió entre 1265-67 y dirigió al rey Hugo II de Chipre. Primero, aludiré al contexto histórico-político de la iglesia de Roma, mismo contexto que posibilitó el surgimiento de la monarquía pontificia en los siglos XII y XIII y el desarrollo de las ideas teológicas políticas de Tomás de Aquino. Después, continuaré con el análisis del texto y sus argumentos.

PRIMERA PARTE: CONTEXTO HISTÓRICO

I.1. Imperio e Iglesia

A partir del mismo siglo III e. c., los cambios en la religión cristiana transitaron de la persecución, al reconocimiento y posterior declaración de religión oficial del imperio; entonces, de sufrir la intolerancia religiosa a ejercerla, hasta el nacimiento del Estado moderno neutral y laico. Desde el siglo IV e. c., se gestó el maridaje entre el poder político y el religioso (cf. edictos de Milán y Tesalónica) dando lugar, como nunca antes, a un orden teológico-político.

¹ En su encíclica *Aeternis patris* (1879), León XIII revindica a Tomás de Aquino como príncipe de los teólogos y filósofos cristianos y patrón de las universidades y colegios católicos del mundo.

Los medievalistas² coinciden en que hay dos factores decisivos para la formación de la Edad Media: el imperio romano y la iglesia. La característica común a ambos fue su aspiración a universalidad y que, a partir del siglo IV, ambos se transformaron radicalmente, aunque en relación inversa: por el lado del imperio, decadencia; por el lado de la iglesia, ascendencia.

Primero; el imperio romano, que a partir de la era cristiana gozaba de gran tranquilidad y estabilidad, abarcaba todo el mundo mediterráneo y albergaba dentro de él no sólo la herencia cultural griega, sino la cultura de Egipto, Persia y Judea. La universalidad de la cultura grecorromana devenía no sólo de su extensión geográfica sino también de su pretensión, ya que consideraba que el mundo conocido y conquistado por el imperio equivalía al mundo civilizado.

Para el historiador Reinhold Kaiser³, el siglo III representó el principio de su decadencia debido a las epidemias continuas, guerras civiles e invasiones bárbaras. Incluso la misma ciudad de Roma, inviolada desde 330 a. e. c., se vio amenazada por las hordas bárbaras. El mediterráneo volvió a ser presa de los piratas desde 67 a. e. c., y en el siglo III e. c. gobernaron 26 emperadores en 50 años. El imperio romano continuó con vida gracias a las profundas reformas que emprendieron Diocleciano (284-305) y Constantino (306-357). La principal consistió en la eliminación del resto de republicanismo sustituyéndolo por una monarquía absoluta, a semejanza de las existentes en Medio Oriente. Esto quiere decir que se regían por un Estado centralizado, burocrático y oneroso, que pretendía anular la libertad de las provincias en favor de la estabilidad del imperio. Así mismo se dilató el culto a la figura del emperador, a la manera de las dictaduras orientales, por lo que Diocleciano tomó la diadema y las vestiduras lujosas y el elaborado ceremonial cortesano del *dios-rey* oriental.

Por otro lado, a partir de los siglos III-IV e. c., los cambios en la religión cristiana transitaron de la persecución al reconocimiento (edicto de Milán 313), y arribar un poco más tarde a la declaración de religión oficial (edicto de Tesalónica 380). Curiosamente, el emperador Diocleciano persiguió a los cristianos por oponerse al culto al emperador y amenazar la unidad imperial. Como la persecución fracasó y no eliminó el movimiento mesiánico judío, el emperador Constantino triunfó con su política de tolerancia. De esta forma, el cristianismo pasó de ser una secta clandestina a convertirse en la religión de Estado, que reconocía al emperador como máximo poder sobre la tierra (*cesaropapismo*).

Ciertamente, el nuevo culto misterio –advierte R. Kaiser– comenzó a ser víctima de sus propias divisiones y problemas doctrinales, lo que hacía difícil fundar en él la unidad del imperio. No obstante, no impidió que los destinos del imperio y los de la iglesia cristiana se entreveraran, al grado que Teodosio el Grande en 380 e. c. proscribiera todo otro culto distinto al cristiano y comenzara con esto la historia de intolerancia del cristianismo. Teodosio fue el último emperador que dominó sobre todos los territorios del imperio, sus hijos se dividieron la herencia paterna en imperio de Occidente y de Oriente. Y si bien a finales del siglo V el legado romano era visible en

² J. Le Goff, G. Duby, H. Pirenne, grandes medievalistas del siglo XX, coinciden en la manera cómo nació la Edad Media. En este breve repaso histórico se tendrá presente, sobre todo, los estudios de Reinhold Kaiser y Jacques Le Goff sobre los orígenes de la Edad Media, la Alta Edad Media y las relaciones iglesia-Estado en los siglos XI-XIII. Ver: Kaiser, Reinhold, *Die Mittelmeerwelt und Europa in Spätantike und Frühmittelalter*. Vol. 3: *Vom Iperium Romanum zu den regna barbarorum* (circa 300-700). Neue Fischer Weltgeschichte. Frankfurt am Main 2014, 656 pp. Y Le Goff, Jacques, *Fischer Weltgeschichte*. Vol. 11: *Das Hochmittelalter*. Fischer Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main 1991, 350 pp.

³ Kaiser, Reinhold, *Die Mittelmeerwelt und Europa in Spätantike und Frühmittelalter*. Vol. 3: *Vom Iperium Romanum zu den regna barbarorum* (circa 300-700). Neue Fischer Weltgeschichte. Frankfurt am Main 2014, p. 165 y ss.

todo el mediterráneo, sus estructuras políticas ya habían dejado de operar y sus provincias estaban gobernadas por hordas de invasores germánicos (como ostrogodo, visigodos, vándalos, burgundios, suevos, anglosajones, francos, etc.).

I.2. La cultura y la iglesia

En 479, el bárbaro germano Odoacro depuso al último emperador romano y gobernó a los romanos en calidad de representante en Occidente del emperador de Constantinopla. Hubo, ciertamente, un intento de reconquistar los territorios del imperio romano (i. e., África del norte, las islas del mediterráneo, España, Francia, Italia) en el siglo VI por Justiniano I (527-565), sin embargo, —señala R. Kaiser— el resultado fue pírrico: 20 años de guerra continua y el dominio fugaz de esos territorios.

A la muerte de Justiniano, los lombardos invadieron los territorios de Italia fragmentando nuevamente al imperio y, sobre todo, la península itálica, que no volvió a conocer la unidad territorial hasta mediados del siglo XIX, con el movimiento *Risorgimento* de Giuseppe Mazzini y Garibaldi.

Justiniano dejó a sus sucesores la obligación de defender el ala oriental del imperio, Constantinopla, de sus agresores persas en el Este y de los ávaros en los Balcanes. Pero, para ese entonces, ya estaba presente el cabecilla árabe responsable de la nueva fe en Ala, Mahoma (570-632), quien en pocos años arrollaría a persas y bizantinos. Los musulmanes se apoderaron de los antiguos territorios bizantinos, como Irak, Palestina, Egipto y, en el lapso de un siglo, se adueñaron del norte de África hasta la península Ibérica. En Asia llegaron hasta la India, y en el Medio Oriente atacaron exitosamente a Constantinopla. Debido a su expansión por territorios otrora dominados por Roma, los musulmanes absorbieron la cultura grecorromana, convirtiéndose durante la Edad Media europea en sus legatarios más significativos⁴.

El reducto de cultura helenística, Bizancio, sufrió los ataques de otomanos y mongoles. Estos últimos, si bien terminaron abrazando el islam, no pudieron hacerlo con la compleja cultura grecorromana. En 1453, y pese a la resistencia presentada, los bizantinos sucumbieron definitivamente a los ataques turcos y el imperio otomano se convirtió en el más poderoso del Mediterráneo. Es necesario tener presente que los musulmanes no presentaron un frente común, porque también sufrieron la discordia religiosa entre los grupos religiosos de chiitas y sunitas.

En un principio, fueron los bizantinos y los musulmanes los herederos directos de la cultura grecorromana y no los bárbaros europeos occidentales. Pero, no obstante, el desarrollo más importante del legado grecorromano —según Reinhold Kaiser— lo hizo Europa occidental. Para ver cómo fue esto posible es necesario atender concretamente al desarrollo europeo de Occidente durante la Edad Media. Lo que reviste de importancia indiscutible a este periodo histórico, pese a que el padre del Humanismo, Francesco Petrarca, designara despectivamente a la Edad Media⁵ como *Edad oscura*.

⁴ No es de extrañar que los europeos occidentales hayan recuperado la cultura grecorromana a través de los musulmanes asentados en la península ibérica, porque ellos fueron los herederos directos de la misma, antes que los bárbaros germanos. Ver: Pirenne, Henri, Mahoma y Carlomagno. C. 1: Continuación de la civilización mediterránea en Occidente después de las invasiones germánicas. Alianza Editorial. Madrid 1970, p. 17 y ss.

⁵ El término “Edad Media” es igualmente despectivo, porque refiere a lo que media sin valor cultural entre las dos épocas de esplendor: la Antigua y el Renacimiento. Se debe al historiador alemán Cristóbal Cellarius, quien en el siglo VII dividió y bautizó a las distintas edades de la historia occidental.

I.3. La Cultura grecorromana cristiana

Como advierten Will y Ariel Durant, en su enciclopedia *Kultur Geschichte del Menschheit* (1995; 95), el primer problema al historiar Europa en el siglo V es que ésta aún no existía. No debe olvidarse que el imperio romano no era una civilización europea sino mediterránea (i. e., no dominaba toda Europa). Por eso, el nacimiento de Europa (occidental) supuso la muerte del imperio romano a través de las repetidas invasiones padecidas: primero, la invasión de los hunos (s. IV y V e. c.); después, la invasión de los lombardos (tribus germánicas) debido al avance de los ávaros (s. V y VI e. c.); y finalmente, las invasiones vikingas (s. VIII al XI e. c.). Todos eran pueblos ajenos a la cultura grecorromana y cuya domesticación o civilización dependió de la acción de la iglesia.

La primera invasión, en el curso del siglo IV, fue la de los pueblos de Asia que trajo consigo el desplazamiento de otros pueblos hacia el Oeste de Europa. Entre ellos, la de los Hunos (con Atila), quienes aterrorizaron a los germanos y a todos los pueblos del Este europeo (Rusia). Las hordas de los hunos se disolvieron como una gota en el agua oceánica a mediados del siglo V; no obstante, consiguieron desplazar a los pueblos germánicos a partir del 375, que huían de ellos aquende de las fronteras romanas, destruyendo la unidad cultural y política del imperio romano. Destruyendo sin ofrecer prácticamente nada a cambio. Los espacios en Europa del Este que dejaron vacíos los germanos fueron ocupados por los eslavos, ajenos también a la cultura grecorromana. Del mestizaje surgieron nuevos pueblos como los ostrogodos (en Italia, Suiza y Austria), o los visigodos (en España y Portugal) y los francos (en Francia la región del Rin y los países Bajos). Cada uno de estos independiente de los demás, sin características culturales comunes e ignorantes del latín y del legado cultural de la Antigüedad.

A partir del siglo VI e. c., Clodoveo, rey franco, se convirtió al cristianismo y con él los pueblos germánicos bajo su influencia. En ese entonces, la mayoría de los pueblos fueron cristianizados por misioneros adeptos al *arianismo*, lo que ahondó las diferencias entre ellos y los cristianos ortodoxos. Entonces, ni el origen común germánico ni la religión (cristiana incipiente) unía a estos pueblos. Curiosamente, el común denominador entre ellos eran los rudimentos culturales apropiados al contacto con la cultura grecorromana. A tal grado que Teodorico poseía todos los títulos romanos posibles (patricio, senador, cónsul) y, cándidamente, se interesaba en restaurar el imperio de Occidente (bajo mando germánico).

La segunda oleada de invasiones fue comandada por los lombardos germánicos e incitada por el avance de los pueblos ávaros asentados en los Balcanes. Con esto, los lombardos llegaron a Roma, hollando también los territorios bizantinos al sur de la península.

Por el lado de Europa occidental, los musulmanes a principios del siglo VIII arrasaron con España y derrotaron al rey visigodo, expulsando a los príncipes cristianos hasta las colinas de los Pirineos, e incluso realizando incursiones en Francia. De esta manera dejó de existir el reino de los visigóticos y España pasó a la órbita del mundo islámico, mientras el liderazgo del Occidente cristiano quedó en manos de los Francos.

Los franceses asumieron el liderazgo occidental, construyendo un imperio que no sólo abarcaba la mayor parte de la Europa cristiana, sino también se dilataba en dirección de Europa central y del Este (territorios que nunca habían sido sometidos al imperio romano). Este fue el tiempo del rey Carlomagno, que abarcó todos los pueblos germánicos con excepción de los escandinavos e ingleses. Para historiadores como Will y Ariel Durant es obvio por qué el papa lo invistió con el título de *emperador de los romanos* en el año 800.

La influencia romana de Carlomagno se debía más a su alianza con el papado que a su propia cultura. Su fortaleza ayudó indirectamente a la evangelización de su pueblo y a la acción del monje Bonifacio (s. VIII). Porque fueron ingleses e irlandeses (como Bonifacio y Alcuino) responsables de la cristianización del norte de Europa continental, pese a su escaso dominio de la cultura greco-romana. Es notable que, en los años más oscuros de la caída del imperio romano, el desarrollo del cristianismo quedó en manos de monjes irlandeses y del movimiento monacal⁶. Ciertamente, las misiones romanas (mandadas por Gregorio el Grande 590-604) ayudaron a las irlandesas, e impusieron desde el principio la forma de organización eclesiástica en toda la cristiandad (s. VI - VII).

Si la insipiente Europa estaba formada en sus albores por pueblos ajenos a la cultura greco-romana, la relevancia de la iglesia consistió en haber civilizado a estos pueblos y haber fundado una nueva unidad cultural a partir de ellos. Roma no palideció del todo, fue la capital del imperio romano y se convirtió en la capital de la iglesia cristiana de Occidente. Tal vez por eso se cimentó la leyenda de Roma como el lugar de martirio y muerte de san Pedro y de san Pablo y de su primacía sobre toda la cristiandad. En el curso de los siglos IV y V, los papas pretendieron anclar estos derechos en la doctrina misma (ver: Mt 16, 13-20). Por ello, en los años en que el cristianismo se convirtió en religión de Estado y en que los emperadores pretendieron encabezar el poder espiritual de la iglesia (i. e., cesaropapismo), León I (440-461) concibió una teología-política y reclamó para sí un fundamento no sólo jurídico sino a la vez doctrinal en su papel de guía de toda la iglesia cristiana. Lo que se fortaleció cuando Gregorio el Grande se hizo cargo no sólo de la iglesia sino, además, del poder político de la ciudad de Roma, administrándola para abastecer a sus habitantes, supervisando sus territorios en la península y en Sicilia, negociando con los invasores para salvaguardarla de la destrucción, etc.

Para los pueblos occidentales, los obispos de Roma (los papas) representaban el esplendor romano antiguo, y como tradición obliga, conservaron el boato imperial al otorgarle al rey de los francos, Carlomagno, el título de emperador. Con esto asumieron los jerarcas de la iglesia romana un papel político activo, digno de muchos tratados teológico-políticos, ya que instituyó la costumbre de gobernar junto con el príncipe.

Los resultados de esta unión político-religiosa entre los Papas y los reyes carolingios fueron, por un lado, responsables de la creciente división entre la iglesia de Oriente y Occidente y, por otro lado, de la ambición del poder civil. Con la *donación de Constantino* (documento espurio del siglo IX) pretendían asegurarse los territorios de Italia central, que habían sido otrora territorios bizantinos. Curiosamente, la confirmación de la primacía de la iglesia occidental se logró en el ocaso del reinado carolingio, durante los papados de Nicolás I (858-867) y Juan VIII (872-867). El fin de la era carolingia la propiciaron las trifulcas dinásticas y, otra vez, las invasiones (vikingas).

Los vikingos se extendieron como una amenaza desde principios del siglo IX hasta avanzado el siglo X - XI, desde España hasta Rusia, pero concentrando sus ataques más devastadores en Inglaterra y Francia. A las invasiones vikingas hay que sumar las invasiones de otro pueblo bárbaro venido de Oriente y llamado magiar, que saqueó el sur de Alemania y el norte de Italia. También

⁶ Los monasterios desarrollaron dentro de sus murallas la *cultura monástica*, responsable del renacimiento carolingio, de las escuelas catedralicias (estudios generales) y, más tarde, de las universidades. No hay cultura medieval (Occidental) sin monasterios. Ver: Masoliver, Alejandro, Historia del monacato cristiano. T. 2: De san Gregorio Magno al s. XVIII. Editorial Encuentro. Madrid 1994, p. 9 y ss.

hay que añadir a estas invasiones las de los musulmanes, que quitaron la hegemonía del mar mediterráneo a los bizantinos e incursionaron en España, Italia y el sur de Francia.

Otra vez: el resultado de estas invasiones fue la destrucción del Imperio de Occidente y de todas sus estructuras políticas, así como la fragmentación de la autoridad política y una marcada contracción de las fronteras de la cristiandad latina, porque Cerdeña, Córcega, Sicilia y parte de las tierras firmes de Italia pasaron a la órbita del mundo musulmán (sin contar la península ibérica).

El panorama de Europa occidental era ruinoso después de las repetidas invasiones: no existía unidad étnica ni cultural, la iglesia avanzaba a tumbos y resguardada por el poder civil: el poder civil era local, feudal. No obstante, desde tiempo de Carlomagno, los clérigos comenzaron a identificar los territorios por él gobernados con Europa y a su cultura con la cristiana. Es obvio que la nueva realidad cultural europea era la síntesis de elementos culturales latinos y germánicos, frágiles pero resilientes; al grado de resistir y no perecer, para finalmente, en los siglos XII y XIII, abarcara todos los territorios de lo que hoy se llama Europa.

I.4. *El monoteísmo como elemento político*

No hay un acuerdo general entre los autores medievalistas sobre el inicio de la *Alta Edad Media* (*Hochmittelalter*), pero tal vez se sitúe al final de la dinastía carolingia⁷, a comienzos de 911, cuando dos fuerzas luchaban por restaurar el orden europeo occidental: la iglesia cristiana latina y el feudalismo: Porque, si la iglesia civilizó Europa (evangelizando a los vikingos de Noruega, Suecia y Dinamarca y a los magiares en Hungría), el feudalismo permitió organizarla política-, económica-, social- y militarmente.

A primera vista, parece que el feudalismo representó un retroceso, porque implicó la fragmentación de la autoridad pública y el gobierno central a favor de una pluralidad de poderes locales. Pero, en realidad, significó un avance en tanto que las autoridades políticas locales estaban en mejores condiciones de apoyar a los ejércitos locales y defender los territorios europeos-latino, así como organizarlos y desarrollarlos social y económicamente.

Los alemanes fueron los que más rápidamente se organizaron y reclamaron para sí el nombre de *emperadores*. Pero de *emperadores* tenían sólo la relación (y reconocimiento) con la iglesia cristiana de Roma. Por eso, ni ellos ni sus sucesores veían nada extraño en entreverar los asuntos políticos con los religiosos.

Los historiadores Will y Ariel Durant afirman que, una vez consolidado el orden feudal, los reyes de toda Europa cristiana comenzaron a disputarse entre sí y a los obispos cristianos la primacía del legado imperial romano. La corrupción de la iglesia por simonía y concupiscencia ponía a ésta en desventaja frente al poder civil. La simonía consistió en el comercio con sacramentos e indulgencias, y la concupiscencia en el matrimonio de los clérigos (prohibido y no respetado desde el concilio de Nicea 325).

⁷ Para Henri Pirenne, la Edad Media comienza cuando los musulmanes cierran el paso al mediterráneo a los cristianos occidentales, a los que no les queda más opción que desarrollar su propia cultura a partir de sus propios medios. Ver: Pirenne, Henri, *Las ciudades de la Edad Media. C. 2: La decadencia comercial del siglo IX*. Alianza Editorial. Madrid 1983, p. 21 y ss.

Esta corrupción fue tan grave que se le combatió tanto desde la iglesia como desde el poder civil. En 1049, el monasterio de Cluny se hizo cargo de meter en cintura a los sacerdotes corruptos (i. e., poner fin a la simonía e imponer el celibato riguroso), aunque fue el poder civil el más eficiente y el que consiguió los mejores resultados. Lo que significó en ese entonces que el rey alemán Enrique III (1017-1056) impusiera al papa León IX con el fin de restablecer el orden moral dentro de la iglesia. Y, ciertamente, en el siglo XI, el papa León IX aceptó dócilmente la investidura e imposición de la política eclesiástica; pero también a partir de ese siglo (1056), a la muerte del rey Enrique III, los prelados italianos intentaron controlar a la iglesia y buscaron el respaldo y protección de los reyes normandos. Después de la muerte del rey Enrique III y del papa León IX todo cambiaría: el nuevo rey alemán, Enrique IV, trató de restablecer sus prerrogativas dentro de la iglesia, pese a que el nuevo papa, Gregorio VII (1073-1085), no estuvo dispuesto a consentirlo.

La disputa se intensificó en los años siguientes, en lo que ahora se conocen como *querella de las investiduras* (y que según W. y A. Durant fue intensificada por el desarrollo del derecho canónico a partir del romano); hasta que, a finales del siglo XIII, el papado pareció triunfar sobre sus rivales, los reyes. Fue entonces que los Papas quedaron como los herederos del antiguo universalismo romano: el papa se autonombró *pontífice supremo* (título que tenían los antiguos emperadores romanos), además, claro está, de *vicario de Cristo*.

Al igual que sus predecesores romanos, los Papas adoptaron del boato y privilegios de los antiguos emperadores (el senado fue conservado en la institución del colegio cardenalicio). La consecuencia de la independencia que fue ganando la iglesia respecto de los gobernantes fue la sustitución del papa (obispo de Roma) por el *monarca pontificio*. Desde esos días, el papa comenzó a gobernar su iglesia de una manera vertical y autoritaria, no sólo sobre la jerarquía eclesiástica sino también sobre toda la cristiandad. Aunque esto estaba muy lejos de realizar las ambiciones teocráticas, el papado logró consolidarse como la única institución capaz de detentar el liderazgo en la Europa cristiana, debido a la fragmentación política y social propiciada por las invasiones y el feudalismo.

En esta posición de dominio político, la iglesia patrocinó el movimiento de las Cruzadas, un intento por restablecer el imperio latino en Constantinopla. Lo más importante tal vez sea que el liderazgo papal tuvo como resultado no sólo el imperio político de la iglesia (que a la larga produjo el cisma entre las iglesias latina y griega u ortodoxa) sino, además, el imperio cultural a través de la fundación de las escuelas catedralicias y las universidades. A la par de las universidades, nacieron nuevas órdenes religiosas que acompañaron las pretensiones hegemónicas del papado (órdenes mendicantes). Por un lado, los dominicos, responsables de la inquisición; por otro lado, los franciscanos, responsables de reducir la influencia de los movimientos heréticos populares, que criticaban la riqueza clerical y predicaban el evangelio en lengua romance y fuera de los recintos convencionales.

I.5. Monarquía pontificia

A los historiadores, como los Will y Ariel Durant, no les cabe la menor duda de que el más conspicuo de los papas medievales fue Inocencio III (1198-1216), porque con él la iglesia católica medieval anheló y persiguió, como nunca antes, el ideal del *imperio universal*. Inocencio III fundó la *monarquía pontificia* a través del *cuarto concilio lateranense*, el más importante de los concilios ecuménicos medievales. Sin embargo, al mismo tiempo que la iglesia se encumbraba resultaba

evidente su inviabilidad política, porque, quienes propiciaron el derrumbe de la hegemonía universal, fueron los mismos papas: por un lado, ejerciendo un control estricto, vertical, y sin concesiones; por otro lado, propiciando el surgimiento de los movimientos heréticos populares que representaron una férrea crítica y resistencia social (movimientos heréticos que desembocaron en la Reforma protestante de 1521). Todo esto favoreció las ambiciones del poder civil, concretamente de dos monarquías rivales y en disputa por la hegemonía europea: la inglesa y la francesa.

La rebelión civil contra la iglesia cristalizó en una pregunta que formuló claramente Tomás de Aquino en su opúsculo *sobre el reino y sobre el gobierno de los príncipes*, a saber: ¿corresponde a la investidura papal el control político? La respuesta fue variopinta: para unos, como el Aquinate y su antecesor, Bernardo de Claraval en su *doctrina de las dos espadas* (Lucas 22, 38)⁸, el poder espiritual tenía en todo momento supremacía sobre el civil: el papa era el único monarca. Para otros, remitiéndose al evangelio de san Mateo (Mt 22, 15-21), debía haber una independencia entre lo que concernía a Dios y lo que concernía al Cesar. De esta forma, se abría la posibilidad para objetar el ejercicio del poder desde la conciencia moral y, en caso justificado, desobedecer a la autoridad eclesiástica y apurar su ruina.

La disputa o querella entre el poder religioso y civil dejaba una pregunta abierta (presente como *objeción de conciencia*), a saber: ¿de dónde sacaría fuerzas Europa para *renacer* si se cuestionaba la teología política vigente? Si los reyes y príncipes no tenían respuesta, los movimientos heréticos populares sí, y por ello se conducían con una actitud rebelde e insumisa (propia de una conciencia cristiana recta) frente a las autoridades civiles y eclesiásticas, cuestionando los abusos del poder obtuso y desmedido de unos y otros.

SEGUNDA PARTE: EL PENSAMIENTO TEOLÓGICO POLÍTICO DE TOMÁS DE AQUINO EN SU OPÚSCULO SOBRE EL REINO

II.1. *El monoteísmo como justificación política*

Filosofar es para Tomás de Aquino argumentar a favor o en contra de una postura; por eso, la *obrita* (opúsculo), redactada escolásticamente, o sea, siguiendo una forma argumentativa estricta, según el silogismo aristotélico (lo que la vuelve sosa y aburrida), trata de aclarar dos cosas: 1) el origen de la ciudad y los gobiernos, y 2) los deberes de los gobernados/gobernantes, de acuerdo con las Sagradas Escrituras. De allí que *Del reino* sea un tratado teológico-político.

La reflexión inicia con una pregunta: ¿qué significa ser gobernados? A lo que responde el Aquinate destacando tres cosas: a) vivir en comunidad, b) tener un fin en la vida y c) contar con alguien que conduzca a él. Con el último punto se excluye el anarquismo y cualquier forma de gobierno liberal o de autonomía individual. Con esto, no se incurre en ningún anacronismo porque solamente se desea anotar que, llegar a concebirlas, implicó superar la escolástica.

⁸ Siempre fue difícil encontrar una interpretación satisfactoria del pasaje de Lucas 22, 38, porque es ridículo creer que con dos espadas hubieran podido los apóstoles detener a los captores de Jesús de Nazaret. Entonces, Bernardo de Claraval ingenió como explicación (doctrina de las dos espadas) una referencia a los dos poderes sobre la tierra: el civil y el espiritual, ambos en manos de los apóstoles.

Con los dos primeros se plantea la pregunta sobre el significado de vivir en comunidad (justicia o sólo intereses) y se apuntala el principio teleológico del *mundo de los fines*, que se puede enunciar así: *toda acción humana es racional en tanto se dirige a un fin*. Esta es una condición *sine qua non* del silogismo práctico aristotélico, y que obliga a preguntarse hoy día si la capacidad lúdica del hombre, que lo distingue de los animales, persigue indefectiblemente un fin.

Como después será común en la época moderna, Tomás de Aquino establece una diferencia entre la familia y la sociedad, entre una comunidad natural y otra formada a partir de la voluntad y deliberación humana, y en ese sentido, entre algo no dado naturalmente sino creado humanamente.

Primeramente, la familia tiene -para el Aquinate- como fundamento una necesidad natural (la sexual, la reproductiva); en ese sentido, solamente satisface ciertas necesidades, pero no todas. Por tanto, para satisfacerse completamente todas es preciso la sociedad. Entonces, en una apresurada teoría de las necesidades, se puede decir que -según el Aquinate- existen las necesidades naturales e individuales y las necesidades colectivas y pre-meditadas. Las pruebas ofrecidas van de la división del trabajo (físico e intelectual) para producir todo lo necesario para la supervivencia (tanto conocimientos como alimentos), hasta las que guían espiritualmente al hombre para alcanzar su salvación. Salvación que, sorprendentemente, es posible para Tomás de Aquino gracias a la vida social. Lo que despierta suspicacias porque, si bien el mal puede ser estructural (v. g., por ignorancia colectiva del bien), la salvación cristiana es individual y nunca colectiva.

Respecto al origen de la ciudad/sociedad humana, el Aquinate ofrece los siguientes dos argumentos: primero, el hombre recibió de la naturaleza la razón para sobrevivir. Y la razón aunada a su fuerza laboral *produce lo necesario para su supervivencia*. Pero, porque no hay hombre que se baste a sí mismo, entonces, es necesario para cada cual vivir en sociedad. En el mismo tenor la prueba 2 (origen del conocimiento): Para sobrevivir necesita el hombre del conocimiento. Ningún hombre aislado tiene la capacidad de obtener el conocimiento para su supervivencia. Entonces, es necesaria la división del trabajo intelectual.

Lo que no es tan obvio es la necesidad de un guía o gobernante, porque esto fue y ha sido cuestionado por las teorías políticas modernas (v. gr., anarquistas) e incluso ya por los anacoretas cristianos de los siglos II y III y algunos movimientos monásticos, enclastrados dentro de sus muros, aislados del resto de la sociedad y con voto de silencio. En fin, Tomás de Aquino solamente reconoce una forma de vida social, aunque en su propio tiempo disponía de ejemplos varios.

Luego, a favor de la necesidad de un guía, el Aquinate ofrece pruebas: la primera prueba no convence a nadie, y dice así: El hombre es un ser racional; por tanto, tiene un fin en su vida. El hombre puede dirigirse al fin de diversos modos, y uno de ellos es dejarse conducir. Todo lo que se dirige a un fin necesita de alguien que le conduzca. El ejemplo es el barco que no puede ser dejado a la deriva (sic). La debilidad del argumento lleva a Tomás de Aquino a proponer un segundo. El Aquinate admite que, por la luz de la razón, cada cual se basta a sí mismo. Si el hombre no necesitara de la vida en sociedad, podría bastarle la luz de su razón para encontrar el fin, sería él mismo su propio rey. Pero, su debilidad natural y la vida en sociedad imponen al hombre la necesidad de un guía, porque, de no haber gobernante, cada cual se dedicaría a lo suyo en vista de la utilidad personal/individual (i. e., egoísmo). Esto se puede entender como una consecuencia del amor propio o egoísmo (natural), lo que representaría un óbice de la unidad social. De tal forma que el bien común o social se encuentra sólo gracias a la presencia de un guía o gobernante. ¿Y de dónde viene el guía-gobernante? Antes de responder a esto, hay que notar que el Aquinate desconoce las teorías del *egoísmo racional* (fuente del utilitarismo de J. Bentham y opuestas al egoísmo irracional de Th. Hobbes), según las cuales, pese a perseguir cada cual su provecho individual, se reconoce

(individualmente) los beneficios de la vida colectiva para alcanzarlos. Otra vez: no peco de anacronismo (¡Dios me perdone!), es una observación sobre los límites del pensamiento medieval y del mismo santo de Aquino.

Por último, y en orden inverso al esperado, Tomás de Aquino presenta un argumento (por analogía) a favor de la teleología, o sea, a favor de la idea de que todas las cosas persiguen un fin, el Aquinate dice: si la cabeza gobierna al cuerpo (y a los restantes miembros), y en el mundo material el *primer cuerpo* gobierna los astros; entonces, es necesario que exista un gobernante o guía en las sociedades humanas que conduzca al fin.

Satisfecho con su argumentación, el Aquinate continúa con el tema del buen gobierno y/o gobernante. Lo que implica saber de dónde viene el gobernante, cuál es el bien de la sociedad y cómo se adquiere. Primero, el origen del buen gobernante pertenece al dominio de la oscura *divina providencia*. Dios provee, y el rey es un regalo al pueblo de Dios.

Por el lado del bien común, éste se encuentra directamente relacionado con un buen y/o mal gobierno (i. e., si lleva o no al fin propio de la sociedad). Y este fin es, primordialmente, la salvación del alma. ¿Cómo se procura este bien común o buen gobierno? ¡A través de ley natural!, porque la ley es origen divino y, por tanto, permite la gobernabilidad a la vez que la virtud moral y la salvación de los hombres. Si no se acata la ley, entonces, tienen lugar los malos gobiernos, en tres versiones distintas: tiranía, oligarquía y democracia. El tirano no gobierna con la ley, sino con la fuerza. La oligarquía gobierna para el beneficio de unos cuantos. En tanto que la democracia representa la opresión de la plebe. En contraposición, las buenas formas de gobierno son la monarquía, cuando uno solo gobierna y es virtuoso; la aristocracia, cuando son pocos y virtuosos los que gobiernan, e incluso la democracia, cuando todos son virtuosos y todos gobiernan. Claro está que, si todos son virtuosos, entonces no necesitan de un gobernante o guía. Lo que contradice al Aquinate, quien finalmente, y haciendo a un lado la sombra del Estagirita⁹, sólo considera a la monarquía como gobierno adecuado.

Sea uno, algunos o todos los gobernantes, sólo gracias a la virtud moral (individual, pero de todos y cada uno) se logrará la perfección social y la autosuficiencia. Curiosamente, dentro de estas cosas necesarias para la vida, y procuradas por la sociedad autosuficiente (y bien dirigida), se encuentra la *salvación del alma*, que ya en tiempos de Tomás de Aquino solamente se alcanza cristianamente por el regalo de la gracia divina¹⁰. Entonces, no hay esfuerzo humano que conduzca a la salvación, no hay sociedad perfecta, no hay buen gobernante (además de Dios), porque el *fin-final* es la salvación y ésta se recibe por la gracia, como un regalo, o sea: nada más que porque sí. Y, entonces, ¿para qué un tratado teológico político si la salvación del hombre no depende de su esfuerzo, organización social y guía?

Bueno; si ignoramos esta objeción, podemos continuar y preguntarnos -a la Tomás de Aquino- qué es un rey (un gobernante), y si el buen gobierno es de muchos o de pocos o de sólo uno (lo que ya parecía resuelto). Primero, UN rey es el buen gobernante que gobierna una sociedad porque la hace autosuficiente y, además, la conduce a su fin, que es el *bien común* (lo que equivale a la virtud moral, a la felicidad mundana y a la salvación del alma).

⁹ Ciento que Aristóteles cierra el libro XII de la *Metafísica* así: "Los seres no quieren estar mal gobernados. No es bueno que manden muchos; que mande un solo señor". Pero no hay que ignorar al respecto lo anotado por Werner Jeager que anota que este texto fue redactado para una cierta ocasión.

¹⁰ Cfr., Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, parte II-I (teología moral). El hombre, 109-113.

Tomás de Aquino se da cuenta, gracias al Estagirita, que hay varias formas de gobierno; pero su tiempo le enseña que solamente la monarquía es buena, porque solamente hay y puede haber un papa, y éste es pontífice y monarca. Por eso, si la monarquía es la mejor, por añadidura, el mejor gobierno es el de uno sólo, por las siguientes razones del Aquinate: primero, todo gobernante debe proponerse la salvaguarda del bien público. El primer bien público es la unidad y la paz (social), sin éstas no es posible la vida en común¹¹. El fin lo alcanza de mejor manera la ciudad bajo la dirección de un sólo gobernante. La razón es que mejor calienta la causa directa del calor que la indirecta (sic). Segunda demostración: la unión de muchos significa aproximación o semejanza entre los mismos. Mejor gobernará UN monarca que es el más unido, pues es uno. Muchos gobernantes podrían gobernar con discordancia. Tercera y última razón a favor del gobierno de uno: la perfección consiste en imitar a la naturaleza, y por eso el mejor régimen será la monarquía. El gobierno en la naturaleza (i. e., ley natural) enseña que las cosas (o animales) están gobernadas por monarquías. Los ejemplos del Aquinate son las abejas (¡siempre las abejas!) y el gobierno de Dios uno, quien goberna todo el universo.

Hay que insistir en que, pese a que la inspiración filosófica de Tomás de Aquino emana de Aristóteles, y aunque éste había distinguido varias formas legítimas de gobierno, su situación como clérigo medieval lo lleva a aceptar a la monarquía como única forma de gobierno, porque solamente hay un papa gobernante de la iglesia cristiana, del poder espiritual, e incluso poder del civil. Entonces, además de lo dicho arriba, Tomás de Aquino continúa argumentando así: la peor forma de gobierno es la tiranía, y a la tiranía se opone la monarquía. Como aquello que es mejor se opone a lo peor; por tanto, la monarquía es la mejor forma de gobierno. Segundo argumento: en la monarquía es la unidad buena, mientras que en la tiranía la unidad es mala; entonces, la unidad que procura la monarquía la convierte en el mejor gobierno (por el mismo principio de *lo mejor se opone a lo peor*). Siguiente argumento: entre más se aleja una forma de gobierno del bien común, peor será. El que más se aleja es la tiranía (ya que es el bien de uno solo). Entonces, la peor forma de gobierno es la tiranía y su opuesta la mejor (i. e., la monarquía). Luego están los argumentos que justifican el mote de tratado teológico-político a su opúsculo, a saber: lo más perfecto es creado por una sola causa (Dios). La monarquía admite a una sola causa del gobierno. Entonces, entre más perfecto es algo, más se acerca a la simplicidad de la *causa primera*, y mientras más imperfecto, más se aleja de esta simplicidad.

Entiendo que continuar introduciendo los argumentos del Aquinate puede resultar engoroso para el lector. Sin embargo, hay que hacerlo para, por un lado, no escatimarle su celo filosófico, como también, por otro lado, hacer ver la desesperación de un Descartes que, en un borrón y cuenta nueva, se aleja de la escolástica, sus temas, pero también su estilo argumentativo. Por eso, continúo: el gobierno de uno, la monarquía, es la mejor forma de gobierno porque si gobernan muchos, es más difícil lograr un acuerdo y más fácil si solamente es uno. Además, dice Santo Tomás, que hay más peligro que el gobierno de la mayoría caiga en la tiranía que la monarquía (¡los argumentos son sacados de la experiencia bíblica!). Y, si en la monarquía el rey se desvía del bien de la mayoría, no necesariamente cae en la opresión de los súbditos (¡Dios sabe por qué!).

¹¹ El bien común y el bien público son una y la misma cosa en el Medioevo; no hay una concepción de vida privada o íntima en el Aquinate ni en ningún otro habitante del s. XIII; por eso, el sentido de la confesión es el de hacer, ante el padre confesor, público lo que se ha vivido de forma íntima, privada y oculta.

Pese a todo, hay recomendaciones de Tomás de Aquino para no caer en la tiranía y para poder derrocarla en caso dado.

Primeramente, hay que recurrir a la *Divina Providencia* para elegir al mejor de los hombres. Después; tomar medidas para que, una vez elegido el gobernante, no caiga en la tentación de la tiranía. ¿Cuáles medidas? ¡Todas las que justifican derrocarlo! La violencia justificada contra el gobernante es un tema actual, que va desde la resistencia pasiva y pacífica hasta la revolución armada. El Aquinate no menciona por su nombre a la revolución social, ni a la revuelta; no obstante, el Aquinate se atreve a tocar el tema dentro de su *obra* de pensamiento medieval y a argumentar de la mejor manera posible. Primero, la razón que otorga autoridad a la plebe para la destitución reside en que el rey ha roto el pacto con sus súbditos, al no gobernar para el bien común. Pero, reconoce Tomás de Aquino, esta idea va en contra de san Pedro¹² quien pensaba que había que tolerar a los buenos y a los malos gobernantes. Por eso, la presunción de la plebe de haberse roto el pacto social no basta: uno, por el peligro que supone para todos (plebe y gobernante) quedarse sin gobierno/gobernante; segundo, porque los malos (súbditos/ciudadanos) no quieren ni a los buenos ni a los malos gobernante, entonces derrocarían y matarían a todos a contentillo. Por eso, no hay que basarse en la presunción de la grey, sino en la autoridad pública. La autoridad pública, que permitió la elección del gobernante (sic), permitirá también su derrocamiento (o, por lo menos, la restricción de su potestad). Si el rey ha sido colocado en el trono por el emperador, hay que recurrir a éste para que lo destituya. Si no hay emperador o autoridad superior, entonces ¡hay que recurrir a Dios! Dios se compadece de los pueblos oprimidos y derroca a los tiranos. Y para que un pueblo merezca la intervención divina y derroque al tirano, se debe mantener libre de pecado.

Por último, la argumentación a favor de la monarquía pontificia, y que le valió a Tomás de Aquino su canonización en 1323 por el corrupto papa Juan XX, dice así: primero; gobernar es encaminar a la ciudad a su fin. Nada es fin de sí mismo, entonces todos tienen que ser encausados a Dios como su fin último. Segundo: las cosas pueden ser llevadas a su fin 1.- intrínseco o 2.- extrínseco. Para el bien extrínseco, se precisa sólo de los hombres, pero para el fin intrínseco (i. e., salvación del alma), son necesarios los ministros de la iglesia.

En la sociedad, el bien de uno es el bien de todos (de lo contrario no hay comunidad, no hay vida privada). El fin de la sociedad es el bien, la virtud. El fin del hombre consiste en alcanzar la virtud (felicidad/salvación). Porque, si el fin no fuera la virtud, la sociedad sería comparable a una asociación de banqueros (interés). Entonces, el rey debe hacer posible este fin, i. e., llevar a los hombres a la virtud (salvación). Y el rey es el responsable, porque él cuenta con todos los medios para hacer posible el *fin en la tierra*. De acuerdo con el fin (la virtud) se deducen las funciones del guía. El fin no está en la tierra, sino en el cielo. Entonces son los sacerdotes los indicados para llevar al hombre a su fin último. De esto se deduce que los reyes deben estar sujetos a los sacerdotes; sacerdotes-reyes, en lugar de los filósofos-reyes.

¹² Cfr., 1 Pedro, 2:13-17: "Por amor al Señor, sométanse a la autoridad humana, ya sea al rey como al jefe de Estado o a los funcionarios que él ha nombrado. Pues a ellos el rey lo ha mandado a que castiguen a aquellos que hacen el mal y a que honren a los que hacen el bien".

CONCLUSIÓN: DE LA TEOLOGÍA A LA POLÍTICA (DE TOMÁS DE AQUINO A CARL SMITH Y LEO STRAUSS)

La actualidad de Tomás de Aquino, a 800 años de su nacimiento, se encuentra en relación directa con la cuestión sobre si las creencias religiosas de una sociedad tienen incidencia en el sistema político. Si bien el Aquinate vivió en el s. XIII (1225-1274), y en aquel entonces el problema era legitimar la monarquía pontificia (lo que le valió ser recompensado con su canonización en 1323), en nuestros tiempos, donde el pontificado juega un papel nulo o secundario, Carl Schmitt ha hecho notar en su texto *Politische Theologie* (IV Kapitel: *Zur Lehre der Souveränität*. Leipzig 1934, p. 49) que todos los conceptos sobresalientes de la teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados. Lo que subraya la importancia del teólogo dominico (y la de otros muchos), porque fue en su obra donde se gestaron gran parte de esos conceptos políticos, al convertir el monoteísmo cristiano en la legitimación (más que justificación) de la acción política del monarca. Así adquirió la teología-política su sentido e intención propia: la de instrumentalizar lo sagrado en beneficio del poder.

También no hay que olvidar que, en el siglo XIX, León XIII (1810-1903) resucitó su pensamiento y lo erigió en ideología oficial del catolicismo. Se ha dicho que su postura se dirigió contra el avance del socialismo científico ateo (Marx/Engels), por un lado, y de las ideas económicas liberales (Smith/Mill), por otro, ya que entendían el progreso social y humano sin ningún apoyo o auxilio divino. La pregunta es: ¿por qué León XIII eligió el pensamiento medieval de Tomás de Aquino? Ciertamente, por la miseria intelectual de sus contemporáneos católicos, pero también por el avance de la teología protestante.

A León XIII le preocupaban la situación de los estudios teológicos de su tiempo: por un lado, la escuela protestante de Adolf von Harnack deseaba convertir a la teología en ciencia y proponía una *teología liberar*, caracterizada por privilegiar el método histórico como criterio epistemológico fundamental (o único). Esto implicaba la relativización del dogma debido al método histórico crítico, porque interpretaba las escrituras desde la situación particular, p. ej., la del tiempo de Jesús de Nazaret. Con ello, solamente quedaba hacer una lectura ética del cristianismo; una, entre otras muchas éticas posibles.

Contra esta postura teológica reaccionó, además del papa, la teología dialéctica de los protestantes Karl Barth y Rudolf Bultmann, en el anhelo de recuperar la “palabra de Dios” como tema de la teología, y pasar de una teología de la historia de los hombres a otra teología de Dios. Pero Barth y Bultmann se enfrentaban al problema irresoluble de toda teología cristiana, a saber: la imposibilidad de hablar del Dios todo trascendente. Esto devolvía actualidad al dicho de San Ambrosio (340-397): “*non in dialectica complacuit Deo salvum facere populum suum*” (i. e., no le complació a Dios salvar a su pueblo con la dialéctica). De allí que, como antaño en el medioevo, se prepararon para dar el salto a la mística (cfr., Meister Eckhart). Pero ¿qué implicaciones tenía la mística para la teología política cuando el místico rompe la relación de la experiencia religiosa con el poder? Porque la iglesia da lugar al dogma y a la teología, así como a la cuestión sobre la autoridad y la obediencia. El místico no sigue a ninguna otra autoridad que la de su recta conciencia y elige el silencio a la palabra, la experiencia al raciocinio. Entonces, para León XIII, la opción de elegir a Eckhart en lugar de a Aquino era impensable.

BIBLIOGRAFÍA

- Aristóteles *Metafísica*. libro XII. Gredos. Madrid. Versión digital: *Metafísica* : Aristóteles : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive
- Durant, Will & Ariel (1995), *Kultur Geschichte del Menschheit*. München.
- Encíclica *Aeternis patris* (1879) de León XIII
- Kaiser, Reinhold (2014), *Die Mittelmeerwelt und Europa in Spätantike und Frühmittelalter*. Vol. 3: *Vom Iperium Romanum zu den regna barbarorum* (circa 300-700). Neue Fischer Weltgeschichte. Frankfurt am Main, 656 pp.
- Le Goff, Jacques (1991), *Fischer Weltgeschichte*. Vol. 11: *Das Hochmittelalter*. Fischer Taschenbuch Verlag. Frankfurt am Main, 350 pp.
- Masoliver, Alejandro (1978), *Historia del monacato cristiano*. T, 2: *De san Gregorio al siglo XVIII*. Madrid, 219 pp.
- Pirenne, Henri (1983), *Las ciudades de la Edad Media*. C. 2: *La decadencia comercial del siglo IX*. Alianza Editorial. Madrid, 210 pp.
- Nuevo Testamento, 1 Pedro, 2:13-17
- Pirenne, Henri (1970), *Mahoma y Carlomagno*. C. 1: *Continuación de la civilización mediterránea en Occidente después de las invasiones germánicas*. Alianza Editorial. Madrid, 379 pp.
- Tomás Aquino de (2003), *Summa Theologica*, parte II-I (teología moral). El hombre. BAC. Madrid. Versión digital: <https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/1.pdf>
- Tomás Aquino de (2003), *Del reino*. BAC. Madrid. Versión digital: *Tratado_del_gobierno_de_los_príncipes,_Santo_Tomas_de_Aquino.pdf*