

# El problema del tirano en el *De Regno* de Tomás de Aquino

Gerald Cresta

Universidad Católica Argentina

Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino

Instituto Teológico Franciscano (Padua)

## I. Introducción: los temas del *De Regno*

El tratado *De regimine principum*<sup>1</sup> se desarrolla a lo largo de cuatro libros en los que se intenta explicar con fundamentos racionales lo que es el reino, atendiendo a su origen y a las funciones propias del gobernante, según deja sentado Tomás en el Prólogo.<sup>2</sup> Es, por tanto, un tratado teórico enfocado desde la triple perspectiva de la *ratio*, la *auctoritas* y la *experientia*, las tres fuentes esenciales en la concepción escolástica del conocimiento.

El tema que aquí nos ocupa, el de la tiranía, no se presenta aislado respecto de los demás, sino todo lo contrario: intentaremos mostrar la concatenación de principios con los cuales Tomás logra un texto en el que no sólo se pretende aconsejar al soberano sobre la vida virtuosa y sus deberes para con los gobernados, sino además se manifiesta esa pretensión a través de una secuencia de fundamentación teórico-racional, que nos permite descubrir allí una legitimación de la instancia política en cuanto tal.

## II. Sociabilidad

Buscando la finalidad ético-política del Estado, Tomás comienza su discurso no por sus orígenes históricos, o por el fundamento jurídico de la institución

---

<sup>1</sup> Las citas del presente trabajo seguirán los números de parágrafos de la edición del *De regimine principum ad regem Cypri* editada por R. M. Spiazzi en *S. Thomae Aquinatis Opuscula Philosophica*, Roma: Marietti, 1954.

<sup>2</sup> "...regni originem et ea quae ad regisofficium pertinent, secundum Scripturae divinae auctoritatem, Philosophorum dogma et exempla laudatorum principum..." (739)

de los diversos casos particulares, sino argumentando a partir del origen de la sociedad pública como exigencia de la naturaleza humana.<sup>3</sup> De este modo, el origen de la necesidad del gobierno se encuentra fundamentado en el principio según el cual la naturaleza humana comporta una tendencia intrínseca a la vida social. El instinto gregario viene manifiesto en el hombre de manera tal que su vida incorpora la convivencia con el otro y lleva adelante así una vida en sociedad. Es decir, que mientras el complejo instintivo de los animales los prepara para la subsistencia en medio de la naturaleza hostil, el hombre cuenta a su vez con la razón<sup>4</sup> y con la tendencia gregaria,<sup>5</sup> las cuales, unificadas, significan para él la posibilidad de agenciarse lo necesario para la vida.

Resulta significativo resaltar aquí la superación que realiza santo Tomás respecto de la tradición anterior. Mientras que la patrística venía promoviendo un recelo, propio de la Iglesia primitiva hacia el "mundo", cuya proyección había dado lugar a una desvalorización de la vida política, Tomás reconstruye en clave aristotélica la naturaleza social del hombre. Frente al individualismo filosófico-político que veía en la comunidad política una situación artificial, producto del libre convenio de los hombres, tenemos la postura tomista que entiende a la comunidad como algo que dimana de la dimensión ontológica misma del ser humano.

¿Por qué es necesario que el hombre viva en sociedad? ¿Cómo se demuestra esta natural inclinación humana? En primer lugar, es un hecho que todo hombre tiende naturalmente a su felicidad; y si desea este determinado fin, desea al mismo tiempo los medios que son necesarios para alcanzarlo. Únicamente viviendo en sociedad puede el hombre obtener y ayudar a que otros obtengan los elementos indispensables para su completo desarrollo como persona. Decididamente, la inclinación del hombre a unirse con los demás y a

---

<sup>3</sup> Cfr. J. Miethke, *Las ideas políticas de la Edad Media*, Bs.As.: Ed. Biblos, 1993, p. 80: "Tomás pretende presentar una teoría que pueda actuar como fundamento de la orientación y de los objetivos de esa conducta [la del gobernante], de modo tal que ésta se base en una concepción científica de los fundamentos de la política."

<sup>4</sup> "Alii enim animalibus natura praeparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem... Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio..." (741).

<sup>5</sup> "...per quam [rationem, homo] sibi haec omnia officio manuum posset praeparare, ad quae omnia praeparanda unus homo non sufficit. Nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset" (741).

formar con ellos una sociedad civil perfecta y plenamente suficiente para lograr un desarrollo completo de su personalidad natural humana, está incluida y envuelta en el deseo e inclinación natural del hombre a la felicidad.<sup>6</sup>

En segundo lugar, Tomás ve otra prueba de la naturaleza social del hombre en el lenguaje. El lenguaje es un atributo exclusivamente propio del hombre. Si la naturaleza no hace nada en vano, sino que por el contrario, dota a todos los seres de las fuerzas, operaciones o actividades adecuadas a la naturaleza de su existencia, y el lenguaje es un medio de comunicación inteligente entre los hombres, se concluye que el hombre es por naturaleza un ser social.<sup>7</sup>

La sociedad, por tanto, es en sí misma un fenómeno previo a la política, y se nos muestra aquí como necesaria porque en ella corroboramos la mutua colaboración de todos los hombres, ya que no le es posible a la racionalidad de uno solo conocer todo aquello que necesita para la vida.<sup>8</sup>

### III. Politicidad

En la lectura del *De regno*, la presentación de una teoría que fundamenta la acción política se acerca en gran medida a una estructura de índole ético-antropológica, como puede observarse en la recurrencia al fin al que se ordenan las acciones del hombre. Resulta clave aquí el hecho de que el hombre sea un agente que obra mediante el intelecto, y que sea propio de este último el obrar teleológicamente respecto de un fin determinado.<sup>9</sup>

Una vez establecido este principio de racionalidad teleológica, subsiste el problema de la unificación de dicha racionalidad, porque no existe de hecho un uso unánime del intelecto para que los hombres que viven en sociedad puedan llegar al fin específico que les corresponde.<sup>10</sup> Es a partir de aquí que

<sup>6</sup> "Est igitur homini naturale quod in societate multotum vivat" (741).

<sup>7</sup> "Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc, quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere" (743).

<sup>8</sup> "Homo autem horum, quae sunt suae vitae necessaria, naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quae necessaria sunt humanae vitae, pervenire. Non est autem possibile quod unus homo ad omnia huiusmodi per suam rationem pertingat" (742).

<sup>9</sup> "Hominis autem est aliquis finis, ad quem tota vita eius et actio ordinatur, cum sit agens per intellectum, cuius est manifeste propter finem operari" (740).

<sup>10</sup> "Contingit autem diversimode homines ad finem intentum procedere, quod ipsa diversitas humanorum studiorum et actionum declarat" (740).

aparece como necesaria una dirección por parte de uno solo, encargado de llevar adelante un proceso de unificación o concordia entre las discordantes racionalidades.<sup>11</sup> Se trata de la aplicación del principio de economía según el cual es mejor elegir el camino más corto para la consecución de un fin determinado, ya que de este modo llegamos a la meta en forma más directa.<sup>12</sup>

El gobernante, por tanto, encuentra justificada su función de subordinar a los individuos en cuanto estamos en presencia de una sociedad plural. La sociabilidad del hombre vuelve imprescindible una guía hacia su fin objetivo, y dicha guía debe encargarse de que los esfuerzos se unifiquen para alcanzar el bien común. De otra manera, cada individuo se preocuparía por su propio bien y no por el bien de todos.<sup>13</sup> Las razones que aduce Tomás siguen la línea aristotélica de un principio común a las diversas partes que constituyen un todo, principio que se constituye en rector y unificador de las mismas, para evitar de este modo la diversificación surgida de la tendencia individual a la consecución de fines propios de cada uno.<sup>14</sup> La sociabilidad produce, por decirlo así, la instancia política como ámbito necesario para evitar la disolución de las comunidades civiles. Para Tomás, el *bonum commune* comporta ese principio que subordina a los pueblos a la dirección de uno solo, el cual deberá procurar que la multitud no se desvíe en el logro de su objetivo común.<sup>15</sup>

Con todo, Tomás no aclara conceptualmente la significación propia del bien común al que hace referencia. No lo identifica sin más con el conocimiento de lo necesario para la vida, pero tampoco se puede afirmar que consista propiamente en el fin específico del hombre, *ad quem tota vita eius et actio ordinatur*, y al cual el hombre debe ser dirigido por el gobernante, ya que este fin específico del hombre es su fin último, alcanzable sólo en la superación de la vida presente y, por tanto, en la superación de la politicidad. Y sin embargo, esta última encuentra en el bien común su horizonte

---

<sup>11</sup> "In omnibus autem quae ad finem aliquem ordinatur, in quibus contingit sic et aliter procedere, opus est aliquo dirigente, per quod directe debitum perveniatur ad finem" (740).

<sup>12</sup> "Indiget igitur homo aliquo dirigente ad finem" (740).

<sup>13</sup> "Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse per quod multitudo regatur" (744).

<sup>14</sup> "Hoc autem rationabiliter accidit: non enim idem est quod proprium et quod commune. Secundum propria quidem differentur, secundum autem commune uniuntur" (745).

<sup>15</sup> "Multis enim existentibus hominibus et unoquoque id, quod est sibi congruum, providente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo quod ad bonum multitudinis pertinet curam habens" (744).

último y su eje de acción. Porque la función del gobernante implica, precisamente, llevar a la práctica el principio de la ordenación, según el cual, en una pluralidad de partes, lo mejor manda sobre el resto: así en el orden de los cuerpos celestes en el cosmos, en el orden de lo humano individual y en el de lo social.<sup>16</sup>

Resta aún preguntarse qué significado guarda la politicidad en sí misma, a diferencia de la mera sociabilidad. Para Tomás, la respuesta descansa sobre la realización, en esta vida, de una vida virtuosa. El conducir a la *multitudo congregata* hacia la vida virtuosa, que es su fin temporal, resume en esencia a la totalidad de las funciones del rey, que de este modo se encarga -si su tarea de gobierno es recta-, de preparar a la comunidad de hombres para que los mismos alcancen su fin último, no ya temporal sino espiritual: la *visio Dei*<sup>17</sup>. Habría, por tanto, la demarcación clara entre un fin intrínseco del hombre, i.e. alcanzar, en sociedad, la vida virtuosa -ya que esto significa situarse en la puerta de la salvación eterna-, y un fin extrínseco, i.e. llegar, de la mano del poder espiritual, a la contemplación divina. De lo primero se encarga el poder político del gobernante; de lo segundo, el poder espiritual de los ministros de la Iglesia.<sup>18</sup>

#### IV. Formas de gobierno

Si el *bonum commune* o, podría decirse, la suma de lo necesario para la vida *más* el conducir a la vida virtuosa que contribuye a la realización del fin intelectual del hombre, es la meta del gobernante, veremos que la mayor o menor rectitud en las formas de gobierno se irán presentando en el discurso tomista en función de la relación que guarden respecto del bien común. Esto

<sup>16</sup> "Oportet igitur, praeter id quod movet ad proprium bonum uniuscuiusque, esse aliquid quod movet ad bonum commune multorum. Propter quod et in omnibus quae in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum. In universitatem enim corporum per primum corpus, scilicet caeleste, alia corpora ordine quodam divinae Providentiae reguntur, omniaque corpora per creaturam rationalem. In uno etiam homine anima regit corpus, atque inter animae partes irascibilis et concupiscibilis ratione reguntur. Itemque inter membra corporis unum est principale, quod omnia movet, ut cor, aut caput. Oportet igitur esse in omni multitudo aliquod regitivum" (745).

<sup>17</sup> "Sed est quoddam bonum extrinsecum homini quandium mortaliter vivit, scilicet ultima beatitudo, quae in fruitione Dei expectatur post mortem..." (815).

<sup>18</sup> "Unde homo christianus...indiget alia spiriruali cura per quam dirigatur ad portum salutis aeternae; haec autem cura per ministros Ecclesiae Christi fidelibus exhibetur" (815).

es: el bien común se logra sólo a partir de una sociedad organizada en torno a la politicidad, independientemente de que el estado sea cristiano o pagano.<sup>19</sup> En este sentido, los gobiernos se distinguen según sea su obrar *recto* o *no recto*, es decir, según su adecuación al fin de la sociedad que dirigen.

A partir de esta premisa teleológica, santo Tomás presenta las posibilidades que se dan en cuanto a las distintas formas de gobierno. Éstas son: *policía*, o gobierno de un grupo; *aristocracia*, o gobierno de unos pocos, siendo éstos los mejores hombres; *monarquía*, o gobierno de uno solo. En la circunstancia histórica vivida por Tomás, el monarca está representado por la figura del rey.<sup>20</sup>

Inmediatamente es introducido el concepto de *unidad* como el más conveniente para que el gobierno de una multitud pueda conducir a ésta hacia su fin propio. En primer término, la ordenación de medios a fines surge como encabezamiento de la argumentación a favor de un gobernante único. Una utilidad que consiste en que el gobierno tiene como meta procurar el bien de los que tiene a su cargo.<sup>21</sup> Ese bien es considerado como tal cuando una multitud que vive junta se conserva conforme y unida, es decir, en paz, y si ésta falta se pierde la utilidad de vivir en compañía.<sup>22</sup> La finalidad misma del gobierno se presenta, entonces, como razón fundante que indica la conveniencia de que los gobernados se subordinen a uno solo que los gobierne.

En segundo término, el criterio naturalista adoptado por Tomás aboga en favor del gobernante único, ya que en la naturaleza *omnis multitudo derivatur ab uno*. La recurrencia a los datos de la experiencia histórica y de la naturaleza ejemplifican este principio argumentativo de origen clásico.<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> "Horum autem quidam more regio bonum commune fideliter procuraverunt, per quorum studium romana respublica et aucta et conservata est" (762).

<sup>20</sup> "Si enim administraretur per aliquam multitudinem, communi nomine *politica* vocatur, utpote cum multitudo bellatorum in civitate vel provincia dominatur. Si vero administraretur per paucos, virtuosos autem, huiusmodi regimen *aristocratia* vocatur, id est potentatus optimus, vel optimorum, qui propterea optimates dicuntur. Si vero iustum regimen ad unum tantum pertineat, ille proprie *rex* vocatur" (748).

<sup>21</sup> "Nec recte consiliatur, an pacem faciat in multitudine sibi subiecta, sicut medicus, an sanet infirmum sibi commissum" (750).

<sup>22</sup> "Bonum autem et salus consociatae multitudinis est ut eius unitas conservetur, quae dicitur pax, quae remota, socialis vitae perit utilitas, quinimmo multitudo dissentiens sibi ipsi sit onerosa" (750).

<sup>23</sup> "Adhuc: ea, quae sunt ad naturam, optime se habent: in singulis enim operatur natura, quod optimum est. Omne autem naturale regimen ab uno est. In membrorum enim

## V. Corrupción de las formas del gobierno

Las mencionadas formas de gobierno pueden degenerar en regímenes injustos. Así, cuando el gobierno de unos pocos no persigue el bien de la multitud sino el del propio grupo, se transforma en *oligarquía*; *democracia*, en cambio, es el nombre que recibe la totalidad del pueblo cuando, actuando a la manera de uno solo, oprime a un grupo determinado. Finalmente, la *tiranía* se opone a la monarquía, cuando aquel que ostenta el poder no actúa en forma justa sino que oprime por medio de la fuerza.<sup>24</sup>

Las posibilidades de que se instaure en el ejercicio del poder un régimen tiránico son mayores si gobierna al pueblo un régimen pluralista que uno monárquico. La razón de esto es que, como lo muestra la historia de la república romana, toda vez que se producen discordias entre varios magistrados,<sup>25</sup> siempre ha habido uno que supera a los otros y usurpa en beneficio propio el dominio de la sociedad.<sup>26</sup>

Así, si el gobierno en funciones, siendo monárquico, se corrompe persiguiendo el beneficio propio y no el bien común, estamos en presencia del tirano, y la maldad que produzca en la sociedad, dice Tomás, normalmente no obstaculiza sino sólo la consecución de algunos bienes de personas particulares; mientras que si el gobierno en funciones es pluralista y se corrompe, esto trae como consecuencia una serie de disensiones que atacan inevitablemente a la paz, el bien principal de la sociedad. Y esto último, de producirse, genera la posibilidad mencionada de que uno de los magistrados supere a los demás en poder y se oprima a la sociedad toda en su propio beneficio. Por otra parte, hay mayores posibilidades de que, entre muchos, exista uno que abandone la inclinación al bien común, a que esto le suceda a uno solo.<sup>27</sup> De esto se deduce que el régimen pluralista se convierte

---

multitudine unum est quod omnia movet, scilicet cor; et in partibus animae una vis principaliter praesidet, scilicet ratio...Et hoc rationabiliter" (752).

<sup>24</sup> "tyranus vocatur, nomine a "fortitudine" derivato, quia scilicet per potentiam opprimit, non per iustitiam regit" (747).

<sup>25</sup> "exortis simultatibus, dissensionibus et belis civilibus, in crudelissimos tyrannos incidit" (766).

<sup>26</sup> "Exorta namque dissensione per regimen plurium, contingit saepe unum super alios superare et sibi soli multitudinis dominium usurpare" (766).

<sup>27</sup> "Magis igitur sunt fugienda pericula quae proveniunt ex gubernatione multorum, quam ex gubernatione unius" (765).

con mucha más frecuencia en tiranía que el régimen de uno solo, por lo cual aquel debe ser más temido que éste, aunque ambos presenten dificultades.

De este modo, el acercamiento o alejamiento del bien común en favor del propio -con la diversidad de matices que están involucrados-, es el criterio rector que señala la pauta a tener en cuenta cuando se trata de determinar la corrupción de las formas de gobierno.

Este criterio se encuentra apoyado en dos argumentos: 1) la virtud unida posee mayor fuerza.<sup>28</sup> Se trata de un principio de causalidad que encuentra en la *unidad* su obrar más pleno. Cuanto mayor unidad haya en el poder, tal poder producirá mayores efectos, tanto si se inclina al bien cuanto si se inclina al mal; 2) un principio de la *armonía o coherencia* entre las partes de un todo, según el cual, la belleza de un cuerpo, por ejemplo, se manifiesta en la conveniencia con la que se distribuyen entre sí los diversos miembros del mismo, mientras que la fealdad se observa toda vez que un miembro individual se encuentra distribuido de modo no conveniente a la armonía del todo.<sup>29</sup> De allí que, en lo referente a la consecución del bien común, el mal se da por cualquier defecto individual,<sup>30</sup> y como el bien que procede de una causa es mejor o más fuerte, por lo tanto es preferible, entre los regímenes injustos, la democracia a la tiranía, ya que la fuerza proveniente de una causa múltiple produce efectos nocivos en menor escala que la proveniente de una única causa.<sup>31</sup>

## **VI. La tiranía**

El análisis de la mejor forma de gobierno, la monarquía, y de su corrupción en la tiranía, da lugar a la consideración de diversos aspectos polémicos dentro de la teoría política de santo Tomás. La indagación de los elementos esenciales de estos modos políticos, de acuerdo a principios formales de la filosofía y la teología, viene a ubicarse dentro del contexto de la producción intelectual del aquinate como un aporte significativo a un campo de discusión teórica altamente fructífera para el desarrollo del pensamiento y la vida medieval.

---

<sup>28</sup> “virtus unita magis est efficax ad effectum inducendum, quam dispersa vel divisa” (755).

<sup>29</sup> “turpitude autem contingit, quodcumque membrum indecenter se habeat” (757).

<sup>30</sup> “ex singularibus defectibus” (757).

<sup>31</sup> “Quod si in iustitiam declinat regimen, expedit magis ut sit multorum, ut sit debilius, et se invicem impediant” (757).



Cuando todo el bien de la comunidad se encuentra dirigido a satisfacer las aspiraciones corruptas de un solo hombre, es entonces cuando ocurre que el fin de la sociedad civil queda plenamente frustrado, y por lo tanto el régimen resulta radicalmente injusto. Esta es la característica definitoria de la tiranía, que puede encontrarse en todas las obras tomistas, formulada de manera análoga, ya sea que Tomás entienda a la tiranía o bien en su sentido restringido, es decir, como corrupción de la monarquía, o bien en su sentido amplio, equivalente a toda forma degenerada de gobierno en general.<sup>32</sup>

¿Por qué la tiranía es la peor forma de gobierno? Los argumentos con los cuales santo Tomás fue presentando las ventajas de la monarquía nos sirven de base para deducir que la forma de gobierno opuesta es la más perjudicial. Pero además es posible, precisando el análisis, arribar a algunas otras argumentaciones:

1) El tirano desprecia el derecho, y esto significa una consecuencia doble: a) oprime el cuerpo de sus súbditos; b) impide la consecución de sus bienes espirituales.<sup>33</sup>

2) El tirano desprecia la virtud ajena y no propicia la paz.<sup>34</sup>

3) El tirano gobierna según su capricho y no según su razón.<sup>35</sup>

Por tanto, es indispensable que la tiranía sea evitada. Y en este sentido, las soluciones que el *De regno* ofrece al problema de la tiranía se ubican en un contexto altamente complejo, como lo es el del maridaje entre los intereses temporales y los eternos. Esto es así, porque en definitiva el planteo de las soluciones tiende a presentarse al mismo tiempo como viables alternativas que impidan el tiranicidio.

Si se ha demostrado con amplitud que el individuo no puede realizarse fuera de la unión en sociedad, y si ésta tiene como fin propio el bien común,

---

<sup>32</sup> "et adhuc plus receditis a bono communi in tyrannide, in qua quaeritur bonum tantum unus: omni enim universitati propinquius est multum quam paucum, et paucum quam unum solum. Regimen igitur tyranni es iniustissimum" (756).

<sup>33</sup> "Nec solum in corporalibus subditos gravat, sed etiam spiritualia eorum bona impedit, quia qui plus praeesse appetum quam prodesse, omnem profectum subditorum impediunt, suspicantes omnem subditorum excellentiam suae iniquae dominationi praeiudicium esse" (759).

<sup>34</sup> "semperque his aliena virtus formidolosa est...ne inter subditos amicitiae foedus firmetur et pacis emolumento ad invicem gaudeant" (759).

<sup>35</sup> "quia homo absque ratione secundum animae suae libidinem praesidens nihil differt a bestia" (760).

siendo connatural a este último la *unitas pacis*, la subordinación a un monarca tirano no representa, por tanto, el camino que conduzca a la consecución de dicha paz; y por ende, aquella concesión trae aparejada la consecuencia directa de la imposibilidad de que la sociedad alcance el bien común. Si la sociedad no alcanza el bien común, tampoco el individuo encuentra un medio apropiado para la actualización de todas sus potencialidades históricas.

La gravedad de la cuestión puede formularse en función de dos preguntas tan contrarias como acuciantes: 1) ¿Por qué resultaría inconducente la destrucción violenta del tirano? y 2) ¿Por qué resultaría inviable la aceptación sumisa del régimen tiránico?

La primera pregunta se responde desde la estructura teológica dentro de la cual se mueve y expresa la finalidad del pensamiento tomista. El tiranicidio no sólo es contrario a la doctrina apostólica,<sup>36</sup> sino que además podría generar a la comunidad males mayores que los que la misma hubiera sufrido antes de derrocar al opresor.<sup>37</sup>

La segunda pregunta se ubica en el contexto ontológico-temporal de la realización del hombre y da lugar de inmediato a una tensión inevitable que entra en crisis con la respuesta ofrecida a la primera pregunta. Puesto a considerar lo más conveniente para la humanidad en el orden de su organización social, santo Tomás entiende que dicha conveniencia sólo es factible hallarla dentro de los límites de una sociedad perfecta; y una tal comunidad perfecta no lo es si se encuentra regida por un tirano que sojuzga a sus súbditos. Por consiguiente, el reino que es dueño de sus destinos, es decir, que no depende de autoridad superior a sí mismo, está en condiciones de moderar el poder del rey o de derrocarlo, y esto último aún cuando la comunidad estuviera bajo juramento de sumisión, ya que al no haberse comportado el monarca de acuerdo a las exigencias de sus funciones, no se encuentra por tanto en condiciones de exigir ninguna clase de pleitesía.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> "Sed hoc apostolicae doctrinae non congruit" (769).

<sup>37</sup> "Et quidem si non fuerit excessus tyrannidis, utilius est remissam tyrannidem tolerare ad tempus, quam contra tyrannum agendo multis implicari periculis, quae sunt graviora ipsa tyrannide" (768).

<sup>38</sup> "Videtur autem magis contra tyrannorum saevitiam non privata praesumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem, si ad ius multitudinis alicuius pertineat sibi providere de rege, non iniuste ab eadem rex institutus potest destrui vel refrænari eius potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiam si eidem in perpetuo se

No es el pueblo para las formas de gobierno, sino las formas de gobierno para el pueblo. Aquellas no son sino un medio para el logro de la prosperidad común y de la paz, es decir, del bien colectivo, que constituye un fin en sí. Cuando ocurre que el gobierno ya no presenta utilidad al bien común, sino que resulta nocivo para la consecución del mismo, *ipso facto* se transforma en despotismo, aun cuando se hubiera establecido en un principio bajo condiciones de legitimidad. Es entonces cuando queda bajo la decisión del pueblo el levantarse contra la tiranía y ejercer la resistencia pasiva; pero también, si el mal continúa y se torna absolutamente intolerable, el pueblo puede organizarse para una resistencia activa, resistencia que incluiría eventualmente un levantamiento a mano armada que tenga por objeto desalojar del poder al gobernante y poner en su lugar a otro más idóneo en su lugar.

De los modos recomendados en el *De regno* para evitar los males de la tiranía, se llega a la conclusión de que el tiranicidio es para santo Tomás una terrible contingencia que debe ser evitada recurriendo a todos los medios posibles,<sup>39</sup> pero igualmente, se desprende de ellos que tal contingencia debe ser afrontada siempre que concurran conjuntamente estas tres condiciones: 1) obstinación en el gobierno injusto sin propósitos de enmienda; 2) plena garantía de éxito del levantamiento para derrocarlo; 3) que los males provocados por la resistencia activa sean menores que aquellos causados por el gobierno tiránico.

Asistimos en la lectura de este opúsculo de Tomás, como puede verse, a la presentación de un análisis equilibrado y sobrio en el género de los espejos de príncipes medievales, que se cristaliza en un intento de conciliación entre la dignidad trascendente de la persona cristiana y las arduas exigencias políticas del bien común.

---

ante subiecerat: quia hoc ipse meruit in multitudinis regimine se non fideliter gerens ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur" (770).

<sup>39</sup> Finalmente, más allá de las posibles soluciones humanas, sólo resta esperar la providencia divina: "Quod si omnino contra tyrannum humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum" (772).