

## En torno a la servidumbre natural en Tomás de Aquino

Héctor Velázquez F.  
Universidad Panamericana

The basic aim of this work is to highlight the structure which Thomas Aquinas finds in Aristotle's *Politics* on natural servitude, trying to recover the doctrine defended by the Philosopher and commented by St. Thomas.

Me baso exclusivamente en el texto de *Política*, 1253b-1255a y el comentario correspondiente de Tomás de Aquino<sup>1</sup> sin tocar otros lugares paralelos donde Aristóteles investiga otras cuestiones sobre el esclavo —sus virtudes, impedimentos, etcétera—. Tampoco me ocuparé de otros textos donde Tomás de Aquino trata sobre la esclavitud. Esto es con la finalidad de destacar sólo el hilo argumentativo que santo Tomás ve en la exposición de Aristóteles. No entraré en la polémica gilsoniana sobre la intención de Tomás de Aquino al comentar pasajes aristotélicos, esto es, si en realidad lo único que hace el Aquinate es glosar sin dar su opinión personal, la cual debería buscarse en obras de otra índole. Al margen de esta discusión, creo que Tomás de Aquino tuvo la intención de explicitar a

---

1. In *VIII libros Politicorum expositio*, lb. I, lc. 3, *passim*. Para citar las lecciones sigo la numeración clásica de Marietti. Agradezco las observaciones del prof. José Luis Rivera, con quien he discutido este trabajo.

## TOPICOS

Aristóteles y asumir como verdadero y propio —salvo cuando expresa lo contrario— lo que el Filósofo afirma.

### El argumento aristotélico sobre la esclavitud

A lo largo de su comentario al pasaje en cuestión, santo Tomás insiste en que la intención de Aristóteles es poner de manifiesto la naturalidad de la servidumbre y el dominio. Por ello, la discusión sobre si en tiempos de Aristóteles el esclavo tenía otro trato y prerrogativas a las que tuvieron en el imperio romano y en la época medieval y que ello influiría en la manera como abordaría Tomás de Aquino el tema, es propio del análisis de otras obras, donde revisa la posibilidad de que el siervo contraiga matrimonio o reciba el bautismo. Creo que para efectos de lo que se destacará en el pasaje aristotélico, esta discusión carece de relevancia. Por tanto, aunque distinguiré esclavo y siervo, según esté citando la terminología aristotélica o aquiniana, serán tratados aquí del mismo modo.<sup>2</sup>

### I. Las partes primeras de la ciudad

Para Tomás de Aquino la *Política* centra su análisis en lo esencial de la ciudad y sus partes. En adelante Aristóteles se encargará de determinar en qué consiste la ciencia política. Pero como conviene

---

2. Respecto a la polémica sobre la influencia cultural de las nociones de esclavo y siervo, pueden verse los siguientes análisis: LACHANCE, Louis: *Le Concept de Droit selon Aristote et S. Thomas*, Ottawa, 1948; PEROTTO, L., "Filología tomista nel commento alla *Politica* (1a. parte)" en *Annali Chieresi*, Chieri, 1993, p. 18; CAPELLETI, "El aristotelismo político de Tomás de Aquino", en *Revista de la Universidad de Costa Rica*, XXV/62 (1987); y de TALAMO, Salvatore, el ya clásico artículo "Il Concetto della Schiavitù secondo Aristotele e San Tommaso", en las *Actas de la Accademia Romana di S. Tommaso D'Aquino*, vol. I, 1881, 397 y ss. Me sirvo en este escrito de algunas importantes sugerencias bibliográficas de Mauricio Beuchot.

para conocer el todo conocer antes las partes,<sup>3</sup> Aristóteles debe tratar primero las partes primeras de la ciudad —a lo largo de todo el libro I— y después lo propio de la ciudad misma —ya al inicio del libro II—. Ahora bien, deben tratarse las partes primeras porque la administración de la ciudad depende de la administración doméstica (*oikonomía*) —la cual gobierna la casa—, pues toda ciudad se compone de casas como partes.<sup>4</sup>

Las partes primeras de la casa regidas por la administración doméstica son aquellas de que consta la casa perfecta,<sup>5</sup> esto es, esclavos (*doúloi*) y libres (*eleuthéroi*);<sup>6</sup> y las partes mínimas son amo y esclavo, marido y mujer, padre e hijos. Estas partes dan origen a tres relaciones: la *heril* —llamada *dominativa* por Aquino—, la conyugal o matrimonial, y la paterna.<sup>7</sup> Ahora bien, a lo anterior se añade un elemento más que hace las veces de otra parte de la casa, unida a las partes primeras, y es la crematística, que según Aristóteles para algunos no difiere de la administración doméstica,<sup>8</sup> debido —según Aquino— a que aquello en lo cual consiste principalmente el cuidado de la casa es la adquisición y conservación de la riqueza,<sup>9</sup> y así parecería ser lo mismo procurar la riqueza doméstica que administrar la casa.

---

3. *In Politicorum*, I, lc. 2, n. 43.

4. *Política*, 1253 b3-4.

5. Aquí recuerda el Aquinate que es perfecta porque no importa el nivel económico de la casa, pues incluso en la del pobre hay un buey como esclavo, de modo que en cualquier casa esta relación es esencial como integrante de la misma.

6. *Política*, 1253 b4.

7. *In Politicorum*, I, lc. 2, n. 45.

8. *Política*, 1253 b14.

9. *In Politicorum*, I, lc. 2, n. 46.

## TOPICOS

### II. La relación de servidumbre

Así pues, una vez establecido que la relación esclavo-amor es parte integrante de la composición y administración de la casa —parte primera de la ciudad—, Aristóteles determina en qué consiste esta relación de servidumbre. Con el examen inicial de la esclavitud se obtendrán dos beneficios, según apunta Aristóteles: por una parte, se conocerá lo necesario para la vida práctica —pues sin duda el esclavo proporciona servicios útiles a la vida práctica—, y por otro lado ayudará a determinar si es correcta la teoría que sustenta la validez del dominio y la servidumbre.<sup>10</sup>

Para Aquino el análisis que comenzará Aristóteles sobre el esclavo y el amor se compone de dos partes: en la primera se determina la relación del señor y el siervo y en la segunda —como el siervo es una cierta posesión—, se establece en qué consiste la parte posesiva.<sup>11</sup> Pero para conocer correctamente en qué consiste la relación siervo y señor —observa Aquino—, Aristóteles primero consigna la opinión de los antiguos sobre la servidumbre y el dominio, y después establece la verdad en cuanto a estas opiniones; y para ello cita las dos opiniones más extendidas sobre la validez o invalidez de la servidumbre.

#### II. 1. Opiniones sobre el dominio y la servidumbre

a) La primera de las opiniones consiste en afirmar que el señorío es una ciencia —por la cual alguien sabe dominar a los siervos— y que el gobierno de la casa, el gobierno del amor, el de la ciudad y el del rey —gobierno por el que se domina la ciudad— constituyen un mismo dominio,<sup>12</sup> esto es, que cualquier dominio sobre cualquier tipo de relación humana constituye en esencia el mismo dominio.

---

10. Según apunta Tomás de Aquino, *In Politicorum*, I. lc. 2, n. 47.

11. La primera iniciaría en *Política*, 1253 b18 y la segunda en 1256 a.

12. *Política*, 1253 b20.

## EN TORNO A LA SERVIDUMBRE NATURAL EN AQUINO

b) La otra opinión es que la dominación (*destóxein*) es del todo contraria a la naturaleza y resultado de la mera convención, pues siervo —o esclavo— y señor —o amo— en nada difieren por naturaleza, y por ello dicha relación no sería justa.<sup>13</sup>

Para Aquino, la estructura por la cual Aristóteles determina la verdad o falsedad de las opiniones anteriores es la siguiente: (i) establece la naturaleza (*ratio*) de la servidumbre; y (ii) después investiga acerca de las opiniones anteriores. Ahora bien, para determinar (i) antepone cuatro elementos necesarios a fin de conocer la naturaleza de la servidumbre, y posteriormente concluirá la definición de siervo y la naturaleza misma de la servidumbre.

Estos cuatro elementos a tomar en cuenta son: (a) que la propiedad y la administración doméstica necesita de instrumentos; (b) que a su vez, los instrumentos se dividen en animados e inanimados, por un lado, y (c) en instrumentos para la producción y la acción, por otro; y (d) finalmente, la manera como el siervo es poseído por el señor. Una vez tomados en cuenta estos elementos, según Aquino, puede ya establecerse la definición de siervo.

### a) La propiedad y la administración

La propiedad es una parte integrante de la casa, ya que sin lo necesario para el bienestar en ella no se puede hablar de una administración; y para la adquisición de esta riqueza es necesaria la utilización de ciertos instrumentos.<sup>14</sup> Por ello, todo instrumento para adquirir riquezas (cierto tipo de posesiones), en cuanto que son medios para adquirirlas son también posesiones. Y así, el esclavo,

---

13. Política, 1253 b21.

14. Política, 1253 b26.

## TOPICOS

como parte integrante de la casa y como instrumento para adquirir riqueza, pasa a ser una posesión.<sup>15</sup>

### b) División de instrumentos

Una vez supuesta la necesidad de los instrumentos dentro de lo constitutivo de la casa, hay que advertir —según Aristóteles— que no existe un solo tipo de instrumentos, sino que estos pueden ser, en primera instancia, animados o inanimados;<sup>16</sup> el timón del barco, por ejemplo, es un instrumento inanimado que recibe el impulso de otro, mientras que el vigía recibe órdenes del capitán y se comporta como instrumento animado, pues sirve para la acción que busca completar otro.

Esta misma división se ve en lo que respecta a la casa, ya que en ella hay instrumentos inanimados, como las herramientas o los utensilios de cocina; y el instrumento animado sería el siervo o esclavo, porque todo subordinado (*hyperétes*) es como un instrumento previo a los otros instrumentos.<sup>17</sup> A lo anterior Aristóteles añade que los instrumentos inanimados no serían necesarios si las lanzaderas

---

15. Una *cierta* posesión, según importante aclaración de Tomás de Aquino, quien añade que, así como para el orfebre le es necesario poseer un martillo si debe hacer un cuchillo, así sucede con la casa; al gobernador de la casa le es necesario poseer propiedades (*res possesas*) para la obra propia, a manera de ciertos instrumentos (*In Politicorum*, I, lc. 2, n. 51).

16. Es de notar que primero analice los instrumentos animados e inanimados que los activos o productivos; la justificación puede estar, a mi juicio, en que el instrumento para producción y acción, como adelante se verá, está determinado por la naturaleza del uso al cual se aplica, mientras que es indiferente para un instrumento animado o inanimado si se le utiliza para una acción activa o productiva, pues sirven para desempeñar ambas tareas.

17. Y ello porque el esclavo o siervo usa de otros instrumentos y los mueve; y para ello se necesita del ministro y del siervo, es decir del que mande y del que obedezca (*In Politicorum*, I, lc. 2, n. 52).

tejeran solas o los instrumentos de cocina pudieran desempeñar por sí mismos su tarea.<sup>18</sup>

### c) Los instrumentos de acción y de producción

Aristóteles reconoce que comúnmente se llama instrumentos a los relacionados con la producción —y particularmente, a lo que él ha llamado instrumentos inanimados—, y sin embargo hay instrumentos en la casa como las propiedades, que se comportarían a manera de instrumentos de acción. La diferencia entre unos y otros —insiste Tomás de Aquino— radica en que los instrumentos de acción son aquellos de los cuales resulta o se produce algo más allá de la función de ellos mismos, como sucede en los instrumentos del arte —en el sentido medieval del término, es decir, de la técnica—, como la lanzadera, la cual tiene un uso propio —el urdir la tela— y de la que se obtiene un resultado más allá de la mera acción de urdir; a saber, la tela. Los instrumentos de posesión, en cambio, se comportan a modo de instrumentos de la casa y no producen ninguna otra función además de la propia, como es el caso del lecho o del vestido, y por esto no son iguales a los primeros.

Además, esta distinción se fundamenta en que hay instrumentos diversos para realidades diversas. Así, la acción y la producción difieren esencialmente, ya que la producción (*poiesis*) es la actividad por la cual algo se lleva a cabo en la materia exterior, como el cortar o el destruir; y la acción (*praxis*) es una actividad que permanece en

---

18. Aunque parecería que esta aseveración estaría superada por la actual automatización de los aparatos electrodomésticos, es obvio que la creciente autosuficiencia funcional de un aparato de tal tipo no le quita su carácter instrumental, lo único que añade es una mayor eficiencia en la ejecución para la cual ha sido destinada. Desde el momento en que recibe la finalidad a partir de otro —el constructor— el carácter intrumental se confirma.

## TOPICOS

el operante y que —afirma Tomás de Aquino— pertenece a su vida.<sup>19</sup> Por ello, los instrumentos de cada una de estas actividades también difieren esencialmente: la vida doméstica, por ejemplo, es acción, no producción; y así como hay en ella instrumentos para producir —como los citados arriba—, así el siervo sería un instrumento para la acción, pues al ser subordinado a las órdenes superiores, se desprenden de su actuar múltiples funciones y efectos no disponibles a partir de un instrumento de producción.

### d) La posesión del siervo por el señor

En este razonamiento de Aristóteles, la posesión se compara a lo poseído como la parte que pertenece al todo, pues la parte no es algo ajeno al todo que la contiene, sino que pertenece totalmente a él. Tomás de Aquino cita el ejemplo de la mano, que se dice mano porque es del hombre y por ello expresamos *mano de hombre* —pues si ha sido cercenada sólo impropriamente es mano, al no pertenecer ya como parte del todo<sup>20</sup>—. En otros términos, sin la plena pertenencia de las partes, el todo deja de serlo. Así, cuando se habla de posesión se toma en el mismo sentido de total pertenencia de la parte al todo. El vestido, por ejemplo, no es ajeno al hombre, sino que es de él, pues sólo el hombre puede usar vestido.<sup>21</sup> Y en este sentido Aristóteles

---

19. In *Politicorum*, I, lc. 2, n. 53.

20. *Política*, 1254 a9; In *Politicorum*, I, lc. 2, n. 54.

21. En el comentario de Tomás de Aquino a la *Física* de Aristóteles, leemos sobre el predicamento hábito, que es el correspondiente a la posesión del vestido, refiriéndose a las características animales como el pelaje abundante o las pezuñas y garras, que no podrían darse al hombre por naturaleza, tanto porque no convenían a la utilidad de su complexión, como por la multiformidad de las obras que conviene al hombre en cuanto que posee la razón, por las cuales algunos instrumentos determinados no podrían acomodarse por naturaleza; pero en lugar de todo esto se encuentra en el hombre la razón, por la cual se da a sí mismo el hombre todo aquello que en el animal es intrínseco; por lo que, cuando el hombre

afirma que el esclavo pertenece por completo al amo.<sup>22</sup> Más adelante abordaremos con más detalle la noción de todo.

## II. 2. Definición de siervo

A partir de estos elementos, se deduce cuál es la naturaleza (*physis*) y la facultad (*virtus*) del esclavo, y qué ha de entenderse por tal.<sup>23</sup> La conocida definición de Aristóteles es: aquel que por naturaleza no pertenece a sí mismo, sino a otro, siendo hombre. Tomás de Aquino completa esta definición añadiendo: el siervo es un instrumento animado, activo, independiente, un hombre que pertenece a otro. Y observa que en esta definición hay un género —instrumento—, y cinco diferencias: cuando se dice animado, se le distingue de los instrumentos inanimados como el martillo; al añadir activo, se le distingue del artifice, quien a modo de instrumento animado, por órdenes de un superior, trabaja para la producción; al establecer que pertenece a otro, se le diferencia del libre, quien es subordinado en virtud de un salario o por voluntad; al decir que es independiente, se le distingue de las partes que no existen por sí mismas, como la mano;

---

se dice calzado o vestido o armado, se denomina por algo extrínseco, que no tiene razón ni de causa, ni de medida, y por ello es un especial predicamento, llamado hábito (**In Physicorum**, III, lc. 5, n. 321). Aunque es extrínseco al hombre, sin embargo sólo de él se predica que esté vestido, porque el animal naturalmente tiene ya un vestido —el pelaje o cualquier cosa de ese orden—, como tampoco se dice del animal que esté calzado, ya que sólo el hombre es capaz de tal posesión. Por lo cual el vestido es absolutamente del hombre, con plena pertenencia, porque sólo él puede tenerlo y no le es únicamente algo extrínseco, como, repito, sería al animal.

22. Política, 1254 a13.

23. Tomás de Aquino aclara que al hablar aquí Aristóteles de virtud o facultad está remarcando el carácter instrumental y activo del esclavo (**In Politicorum**, I, lc. 2, n. 55).

## TOPICOS

y por último, se afirma que es hombre, para diferenciarlo de los demás animales.<sup>24</sup>

### III. La servidumbre natural

Una vez que se ha establecido lo que se entiende por esclavitud o servidumbre y por esclavo o siervo, Aristóteles prosigue —según Tomás de Aquino— a esclarecer si tal servidumbre o esclavitud (*douleia*) es natural o por el contrario es del todo contra naturaleza que alguien mande y otro obedezca, en cuyo caso no será digno y justo que alguien desempeñe la tarea de esclavo.<sup>25</sup>

Para solucionar esta cuestión, Tomás de Aquino esquematiza la argumentación de Aristóteles en dos partes: en la primera analizará una parte de la aseveración inicial, a saber, que es natural que alguien deba servir; y en la segunda, prueba que también en algunos casos no es natural que alguien sirva.<sup>26</sup> Para mostrar lo primero —según Aquino— Aristóteles procede por dos vías: (i) lo hace por medio de hechos que se dan, es decir, por las actividades que comúnmente tiene un siervo, y añade cuatro cosas a tomar en cuenta para comprender este hecho; y (ii) lo muestra por la razón.

#### a) Hechos por los que se conoce la existencia de siervos

Esta primera vía merece una especial atención. Para Aristóteles es natural y conveniente que alguien rija (*arkhein*) y alguien sea regido (*arkhetai*); y es un dato de experiencia el que algunos nacen ya destinados para regir y otros para ser regidos: por ejemplo, en caso de que las circunstancias hagan que una persona nazca con linaje real y

---

24. *In Politicorum*, I, lc. 2, n. 55.

25. Pues lo que es contra naturaleza no es digno ni justo (*In Politicorum*, I, lc. 3, n. 56).

26. La primera parte iniciaría en *Política*, 1254 a 20 y la segunda en 1255 a3.

## EN TORNO A LA SERVIDUMBRE NATURAL EN AQUINO

por ello sea educada para gobernar, o que se nazca en una familia de servidores y se eduque para servir, o que se nazca sin las posibilidades de la preparación necesaria para gobernar y entonces sólo esté posibilitado por su preparación para servir.

Es un hecho que en la actualidad pocos mandatarios podrían justificar su autoridad a partir de su linaje real. No obstante, hay que tomar en cuenta que el argumento de Aristóteles no quiere concluir que, dado  $x$  —en donde  $x$  fuera la servidumbre—, luego  $x$  es natural. Si esto fuera así, podría argumentarse que, dado el hecho del robo ( $x$ ), éste es natural. Más bien la exposición parece decir que jamás alguien nacería de familia de servidores o de mandatarios si la relación subordinado-subordinante jamás hubiera existido.

Más que la justificación de alguna relación concreta de servidumbre, es decir, más allá de querer decir que, porque  $x$  nació de familia de servidores naturalmente debería permanecer tal cual y no aspirar en momento alguno al papel de rector, creo que Aristóteles busca mostrar un hecho de experiencia para hacer ver la conveniencia de la relación de servidumbre.

Para clarificar esta cuestión —añade Aquino— hay que tomar en cuenta cuatro cosas que Aristóteles desarrolla: (i) regir y ser regido es algo saludable para el hombre, pues es la condición de posibilidad de la convivencia humana como animal político; lo contrario sería la anarquía, o en otras palabras, la ley de la selva. (ii) Esta doble relación —regir y ser regido— es natural, y por ello en ocasiones se da desde el nacimiento; (iii) hay muchas formas de regir y ser regido, pues no es lo mismo regir un reino, una casa o una ciudad;<sup>27</sup> y (iv)

---

27. Y ello por las características propias de lo que se está gobernando, pues lo que se encuentra naturalmente en la realidad se diversifica según la diversidad de las cosas (*In Politicorum*, I, lc. 3, n. 59). Por otra parte, me parece que aquí radica la diferencia entre el gobierno político basado en principios de orden metafísico y la teoría política moderna, según la cual

## TOPICOS

siempre es mejor el mando sobre los mejores subordinados, y la obra llevada a cabo con mejores elementos es mejor,<sup>28</sup> pues si todo gobierno y sujeción se orienta a conseguir alguna obra,<sup>29</sup> ésta es más fácil de completar y perfeccionar rigiendo sobre un hombre que sobre un animal, pues el animal no puede completar una obra con la misma capacidad que un ser humano.<sup>30</sup>

### b) Argumentos de razón por los que se conoce la existencia de siervos

Según Tomás de Aquino, para mostrar la naturalidad de la servidumbre no basta argumentar con hechos de experiencia, sino que ahora establece Aristóteles la argumentación según la cual se probaría que a alguno le es mejor servir y a otro le es mejor gobernar. Para el Aquinate la premisa mayor del argumento sería: en todo aquello que consta de varios elementos y llega a ser una unidad común, ya sea de elementos continuos —como los miembros del cuerpo—, o separados —como los soldados que integran un ejército— siempre hay un elemento rector y otro regido,<sup>31</sup> y esto es necesario, pues de lo

---

podría formularse una teoría general de gobierno independientemente de la realidad a regir —casas, ciudad, empresa, Estado, etcétera—.

28. *Política*, 1254 a23. Pues lo que se encuentra naturalmente en las cosas —añade Tomás de Aquino— es mejor en tanto que es de los mejores (*In Politicorum*, I, lc. 3, n. 59).

29. *In Politicorum*, I, lc. 3, n. 59.

30. Podría pensarse que en algunas actividades donde se requiriese la fuerza, el animal o la máquina serían más útiles que el hombre para la consecución de ciertas obras. A ello habría que decir que en todo caso el gobierno se ejercería sobre quien manejara o programase tal máquina o sobre quien manda al animal, lo cual es gobernar sobre hombres, pues ni la máquina ni el animal pueden conseguir completar la obra que se les encomienda por sí solos, ya que necesitan de la orden que los mande.

31. *Política*, 1254 a30.

contrario no se percibiría la unidad de ese todo. La menor —que la multitud de hombres constituye una pluralidad— se ha probado al inicio del libro I, en donde se muestra que el hombre es un animal social o político.<sup>32</sup>

Para Tomás de Aquino, Aristóteles da cuatro ejemplos para sostener lo anterior: (i) en lo inanimado,<sup>33</sup> cuando se da un cierto todo, una parte rige y otra u otras están naturalmente sometidas,<sup>34</sup> (ii) esta relación se da también en las partes del hombre,<sup>35</sup> con la unión de alma y cuerpo, unión que para los seres vivos es la primera, en el sentido de principalidad, porque el alma es la principal de las partes, ya que es el elemento que organiza al cuerpo, y por ello es naturalmente el elemento rector y el cuerpo el elemento regido.<sup>36</sup> Ahora bien, así como la forma rige la materia naturalmente y el alma rige al cuerpo, así en la relación de subordinación humana se dan

---

32. *Política*, 1253 a7.

33. *Política*, 1254 a32.

34. Tomás de Aquino comenta que este predominio puede entenderse de dos maneras, como el que se da en la armonía de los sonidos, pues siempre en las voces consonantes una predomina; o como en un cuerpo compuesto en el cual siempre hay una parte que rige, como es el caso del cuerpo humano, en donde se podría decir que para ser tal se necesita la cabeza, sin la cual el cuerpo está incompleto y perdería la unidad (*In Politicorum*, I, lc. 3, n. 62).

35. *Política*, 1254 a35.

36. Cuando esto no se da, es decir, cuando un ser vivo parece estar regido más por el cuerpo que por el alma, esto sucede antinaturalmente, pues se estaría sometiendo el elemento organizador e integrador —la forma— al elemento integrado —la materia—, lo cual sería impropio según el principio aristotélico de que la materia es para la forma y no al revés; de ocurrir lo contrario el cuerpo se corrompería al no sujetarse al alma y el apetito estaría desordenado si no se sujetara a la razón (*In Politicorum*, I, lc. 3, n. 63).

## TOPICOS

tanto el dominio despótico que el cuerpo ejerce sobre el alma,<sup>37</sup> como el dominio político que la inteligencia ejerce respecto del apetito.<sup>38</sup>

(iii) Lo mismo ocurre en el género de los animales,<sup>39</sup> ya que por un lado entre los animales también se da esta relación de dominio en la que uno de los miembros asume las funciones de un líder natural que comanda al resto del grupo, y por otro lado también se da en el dominio que el hombre ejerce, en virtud de la racionalidad, sobre los animales salvajes, los cuales al ser domesticados participan de alguna manera del régimen de la razón. Y como es superior la racionalidad a la animalidad bruta, es más perfecto que el hombre domine a las bestias, como se ve claro cuando el hombre les proporciona alimentos o medicamentos y otros auxilios, pues sin la intervención del hombre los animales podrían extinguirse por alguna dolencia.<sup>40</sup> (iv) Finalmente, la conveniencia de que alguien rija y alguien obedezca, se

---

37. Y por el cual, como glosa Tomás de Aquino a partir de una conocidísima aseveración aristotélica, el siervo en nada resiste al señor, porque el siervo es absolutamente (*simpliciter*) del señor, y así ocurre con los miembros del cuerpo —que se comportan como partes no independientes del todo—, como en el caso de las manos y los pies, los cuales instantaneamente y sin contradicción alguna —bajo el supuesto de un funcionamiento psicomotor normal— se aplican a la acción por un mandato del alma, es decir por un deseo voluntario (*In Politicorum*, I, lc. 3, n. 64).

38. Según el cual un mandato puede contradecirse respecto de alguna cosa, como le ocurre al apetito cuando no obedece a la razón. Y el motivo de esta diversidad entre uno y otro tipo de dominios es que el cuerpo no puede moverse —como arriba se dijo— sino es por el alma, por lo que le está totalmente sujeto, mientras que el apetito puede moverse no sólo por la razón sino también por el sentido, y por ello no está sujeto totalmente a la razón (*In Politicorum*, I, lc. 3, n. 64).

39. Política, 1254 b10.

40. *In Politicorum*, I, lc. 3, n. 65. Cuando en virtud de la intervención humana los animales están en peligro de extinción se debe a que la intervención del hombre no es racional, no a la intervención misma.

ve, según Aristóteles, en la diferencia de los sexos,<sup>41</sup> pues tratándose de la relación entre macho y hembra, el primero es superior y la segunda inferior por naturaleza, el primero rige y la segunda es regida.

En este pasaje Tomás de Aquino añade que los dos primeros ejemplos —el referente a lo inanimado y las partes del hombre— se refieren al todo integral, mientras que los otros dos —el régimen en los animales y la diferencia de los sexos— al todo universal, que es el género o la especie. Detengámonos en la noción aristotélica de todo que Tomás de Aquino a traído a colación.

### III. 2. El todo y sus modalidades

Todo (*holon, totum*)<sup>42</sup> se dice de aquello a lo que no le falta ninguna de las partes de las que está formado, partes según las cuales se constituye en todo por su naturaleza. Si en una realidad cualquiera que sea un todo falta alguna parte, entonces deja de ser un todo. Característica del todo es que en él se unan todas las partes, de modo que éstas sean algo uno en el todo. Dadas estas características, Aristóteles distingue dos modos de todo.

a) El primer modo<sup>43</sup> es aquel en que cada una de las partes contenidas en el todo son un uno, de modo que el todo que las contiene es predicado de todas y cada una de las partes. Así, lo universal y lo que se predica en común se dice como si fuese algo uno, porque se predica de cada individuo como universal, de manera que cada una de las partes es aquel uno porque se predica de cada uno como universal; y así, cada parte es aquel uno total. Este es el caso de *animal*, el cual contiene a hombre y a caballo, pues ambos son por igual animados; y animal se predica de cada uno de ellos. Por

---

41. Política, 1254 b13.

42. Metafísica, 1023 b26-28.

43. Metafísica, 1023 b28-32.

## TOPICOS

consiguiente, hombre y caballo son un uno en el todo *animal*. A este primer modo de todo le llama Tomás de Aquino *todo universal*.<sup>44</sup>

Si a este primer modo —como apunta el Aquinate— se refiere Aristóteles cuando habla de la relación de dominio en los animales y entre macho y hembra, quiere decir que si en cualquier todo un elemento rige y otro es regido, en esta primera modalidad la unidad del todo exige que de cada miembro se predique enteramente el todo y le pertenezca. Y así, ninguno de los seres que componen la unidad del género animal, si este género es un todo, está exento de que un elemento rija y otro sea regido. Y lo mismo en cuanto a la relación macho-hembra, los cuales pertenecen al género animal y se sujetan a la relación rector-subordinado que se da en cualquier todo.

b) El segundo modo de todo,<sup>45</sup> llamado por Tomás de Aquino *todo integral*, es aquel en que las partes de las cuales se forma el uno que es ese todo, lo son de modo que ninguna de esas partes es aquel uno, es decir, que el todo no se predica de ninguna de las partes integrales, contrariamente a lo que sucede en el *todo universal*.

Aristóteles toma el caso del todo continuo y finito. En éste, las partes de las cuales se compone pueden estar en potencia o en acto; en potencia, cuando el todo que integran es un continuo. Y en acto cuando no es continuo, como sucede con un conjunto de piedras en una pared, en donde como cada piedra es una parte en acto, se distinguen unas al lado de otras. En cambio, en el todo continuo no se distinguen las partes porque no están en acto.<sup>46</sup> Observa Aristóteles que son más continuos aquellos que lo son por naturaleza que los

---

44. In *Politicorum*, I, lc. 3, n. 66.

45. *Metafísica*, 1023 b32-34.

46. A esto añade Tomás de Aquino que, aunque el todo lo es más cuando las partes están en él en potencia que cuando están en acto, sin embargo, si consideramos las partes, éstas son más partes cuando existen en acto que cuando existen en potencia (In *Metaphysicorum*, V, lc. 21, n. 1103).

## EN TORNO A LA SERVIDUMBRE NATURAL EN AQUINO

hechos por arte. Ahora bien,<sup>47</sup> así como en la cantidad hay un orden según la posición de las partes, es necesario que en los todos continuos sus partes tengan posición.

Y para que haya posición, continúa el comentario de santo Tomás, se requiere advertir tres cosas.<sup>48</sup> (i) Hay todos (*totus, holon*) en los cuales la diferente posición de las partes no da lugar a diversidad alguna, como es el caso del agua, pues en ella el modo en que cambian sus partes no da lugar a diferencia alguna en el todo.<sup>49</sup> (ii) En cambio, hay otros todos en los cuales la posición de las partes sí produce una diferencia, como es el caso del hombre, de cualquier otro animal, o de la casa; porque en una casa, por ejemplo, las partes no se ordenan de cualquier manera, ni en el hombre ni en cualquier otro animal.<sup>50</sup> (iii) Y hay ocasiones en que suceden (i) y (ii), como en el caso de las partes del agua, pues en cada una de sus partes hay muchas partes más, aunque están en potencia; y aquí el todo (*totum*) significa la colección de partes en un uno.<sup>51</sup>

En relación con lo mencionado, tanto lo inanimado como el hombre —ambos compuestos de partes— son un todo en el cual su perfección

---

47. *Metafísica*, 1023 b34-36.

48. *Metafísica*, 1024 a1-10.

49. En este tipo de cosas el todo se significa al decir "todo" y no en el mismo nombre de todo, pues decimos "toda (*omnis*) el agua", pero no decimos "todo" (*totus*), a no ser de una manera metafórica (*In Metaphysicorum*, V, lc. 21, n. 1105).

50. Y respecto de ellos, hablamos de "todo (*totum*) el animal" y no de "todo (*omnis*) animal" (*In Metaphysicorum*, V, lc. 21, n. 1106).

51. Por lo tanto, añade Tomás de Aquino, de una manera especial en éstas se dice que es un todo (*totum*), pues todas las partes se toman al mismo tiempo, lo cual hace un todo perfecto, cuya perfección no está en ninguna de las partes, como en una casa o en un animal. De ahí que no se diga de un animal "todo animal", sino de muchos (*In Metaphysicorum*, V, lc. 21, n. 1107).

## TOPICOS

no se predica de cada una de las partes; pues del corazón, por ejemplo, no se predica el todo que es el hombre, y sin embargo, corazón y demás órganos se integran para formar al todo *hombre*.

Por todo la anterior, se probaría la premisa mayor del argumento arriba iniciado: en toda pluralidad hay un elemento que rige y otro que obedece, y como la multitud humana es una pluralidad, entonces lo mismo debe de ocurrir entre todos los hombres, a saber, que es natural y conveniente que alguno gobierne y otro sea gobernado. Sin embargo, todavía falta una cuestión y es la de establecer quiénes estén sujetos naturalmente a la condición de siervos, pues en este punto la tradición se ha detenido predominantemente en la discusión del planteamiento aristotélico.

### IV. Los siervos por alma y cuerpo

Aristóteles establece en primer lugar que hay quienes son naturalmente siervos según el alma,<sup>52</sup> y se trata de aquellos en quienes su rendimiento radica más bien en las capacidades corporales que en las intelectuales, de las que estarían menos dotados, y por lo cual deberían estar sujetos a quien sí tiene la capacidad intelectual para ejercer el gobierno. De aquí establece Aristóteles la famosa definición de esclavo: el que es capaz de ser de otro (*esti gar physei doulos o dynamenos allou einai*).<sup>53</sup>

Pero hay que notar que el siervo estaría en la misma condición que el animal —pues ambos pueden proporcionar un servicio de asistencia a otro— si no fuera porque el siervo puede comprender las órdenes que le son dadas al ser enseñado por otro, aunque esto no quiera decir que posea por sí mismo lo que Tomás de Aquino llama el sentido de la razón. En cambio, el animal sólo obedece a los instintos, de modo que —como añade Aquino— en cuanto al modo de

---

52. *Política*, 1254 b16.

53. *Política*, 1254 b21.

## EN TORNO A LA SERVIDUMBRE NATURAL EN AQUINO

servidumbre hay una clara diferencia: el siervo sirve por la razón, mientras que el animal por la pasión o el temor adquirido por el adiestramiento.

Incluso, para Aristóteles, el mismo cuerpo humano daría pie para marcar una diferencia natural entre quien debería servir y quien debería mandar,<sup>54</sup> pues aquellos cuyo cuerpo rudo y fuerte les permitiera desempeñar tareas de orden físico —como arar, cargar y descargar— estarían confinados por la naturaleza misma a prestar servicios de tal índole; mientras que aquellos que no contarán con esas características, sino que su complexión les evitara desempeñar esos trabajos, estarían más bien dotados para mandar. No obstante estas condiciones no son argumento suficiente para saber quién debe gobernar y quién obedecer, y por ello, además de considerar que no siempre se da esta distinción, afirma que distinguir el alma apta para el mando, es todavía más complicado; a lo que añade santo Tomás que por ello se juzga más ordinariamente que algunos sean más dignos para dominar por parte del cuerpo que por parte del alma. Y sin embargo, esto no obsta para que sea natural el que alguien domine y otro obedezca.

### V. Evaluación

A partir de la enunciación de los argumentos expuestos en el comentario, podemos entresacar algunos elementos válidos de la lectura aquiniana sobre la servidumbre natural.

En primer lugar, una lectura del texto aristotélico sin tomar en cuenta los comentarios de Tomás de Aquino, y sobre todo, sin hacer hincapié en la estructuración que hace del texto, podría dar lugar a pensar que la argumentación aristotélica se agota en

---

54. Política, 1254 b27; b34; b37.

## TOPICOS

condicionamientos culturales esclavistas.<sup>55</sup> E incluso, en lo más álgido de la exposición sobre el esclavo por el alma o por el cuerpo, Aristóteles parece ceder concediendo que lo más difícil es establecer bien a bien quién pueda ser esclavo y quién deba mandar, ya que la belleza y dignidad del alma de quien debería naturalmente regir no son fácilmente perceptibles; y por otro lado, reconoce que no siempre un cuerpo robusto es signo de servidumbre natural.

Creo que la intención del Aquinate es remarcar que la discusión se centra más bien en la naturalidad o no de la servidumbre y el dominio. El mismo orden silogístico que da Aquino a la exposición de Aristóteles insiste más en un análisis general de lo que debe tomarse en cuenta al hablar de servidumbre y dominio. Pienso que Tomás de Aquino estaba convencido de la vigencia de la exposición aristotélica al margen de los condicionamientos culturales de ambos. Insisto: creo que el tema de este pasaje aristotélico es más el carácter natural de la

---

55. La literatura al respecto se multiplica. Sigo en algunos puntos a LACHANCE, Louis, *L'Humanisme politique de Saint Thomas, individu et État*, Ottawa, 1939, especialmente de las pp. 247-280, en donde atiende a la naturaleza de la autoposesión como un punto de análisis de lo dicho por el Aquinate respecto del siervo. En cuanto al análisis medieval de las doctrinas aristotélicas sobre la servidumbre, puede verse GILBY, Thomas, *Principality and Polity, Aquinas and the Rise of State Theory in the West*, Longemans Green, 1958, pp.143 y ss y en especial el capítulo VI; ULLMANN, Walter, *Principios de gobierno y política en la Edad Media*; Madrid, 1961, el capítulo II; ACETI, Guido, "San Tommaso D'Aquino e la Politica", en *Revista di Filosofia Neo-Scolastica* (I), 1957, pp. 305-329; PADOVANI, U., "Il Pensiero politico di Tommaso D'Aquino", en *Divinitas* (II), 1957, pp.661-668; CORDOVANI, M., "Il Cittadino e lo Stato nella Filosofia di S. Tommaso D'Aquino", en *Doctor Communis*, IX (1944), pp. 179-192. Con abundantes datos respecto al estatuto griego y medieval del siervo pueden verse los artículos *Esclavage* en el *Dictionnaire de Theologie Catholique*, vol. 50, cols. 457 y ss; y *Schiavitù*, en la *Enciclopedia Italiana*, Roma, 1936.

## EN TORNO A LA SERVIDUMBRE NATURAL EN AQUINO

subordinación que la defensa de una institución culturalmente superable, como lo es la esclavitud.

Me parece, por otro lado, que los miembros de una familia actual cabrían por igual dentro del análisis aristotélico de la servidumbre, con el matiz de que en la relación de subordinación de los miembros de la familia no hay remuneración, y en el caso de un servidor o empleado doméstico sí hay pago —lo cual Aristóteles reservaba para el libre, no para el esclavo—. Sin embargo, si hablamos de que el esclavo *pertenece a otro* por la insuficiente capacidad de usar de la propia razón, creo que podemos asumir que un subordinado de cualquier tipo lo es porque, en principio, su preparación y capacidad intelectual es menor que la de aquel bajo cuyas órdenes está. Y esto sería natural.

En prácticamente cualquier institución el mando se da a quien tiene mayor capacidad para estar en él; y ese mando sería por naturaleza superior a los puestos inferiores, de modo que naturalmente hay quien sirve y quien debe mandar. La mecánica particular por la que se elija a quien debe ejercer ese dominio es un asunto muy diferente. Bajo esta perspectiva, creo que aunque en teoría cualquier persona sería naturalmente elegible en tanto ser humano para cualquier puesto de mando, las capacidades que cada uno de estos puestos exige impide la rotación absoluta de los miembros de una institución: no todos los miembros de una universidad, por ejemplo, pueden ser rector de la misma, y el que manda en ella conoce criterios, lineamientos y políticas que el último de los subordinados podrá entender, si en un momento dado se le explican, pero no desarrollar sin la capacidad y preparación suficiente para ello. Esto sería la confirmación de la diferencia natural entre el que manda y el que obedece.

Con lo anterior no estoy negando la facultad que un subordinado menor puede tener de obtener un puesto más alto; al contrario, creo que con ello se reafirma que el mismo hecho de ascender de puesto representa una prueba de que por naturaleza el puesto superior es

## TOPICOS

mejor que el inferior, en el cual se obedece, no se ordena. Ahora, entre grados similares cabe lo que Aristóteles reservaba para los libres —el dominio político— pues entre varios directores de sección, por ejemplo, hay acuerdos, consenso; y con todo, alguien tiene que coordinar y hacer las veces de rector del grupo. Creo que remarcar esto era la intención del pasaje aristotélico arriba citado sobre la unidad de toda multiplicidad y la prioridad de algún miembro en toda multiplicidad, cuando ejemplificaba a partir de lo que sucede en los animales.

Otra cuestión es la de las capacidades físicas, en donde creo que sí hay un riesgo de exageración al momento de intentar decidir qué complejidad marcaría el desempeño de alguien para alguna tarea en particular. Me parece, como afirmé arriba, que la misma forma como Aristóteles se desentiende de este problema por la dificultad que representa, da idea de que —como quiere hacer ver el Aquinate— la cuestión importante está del lado de la servidumbre, más que por el lado del servidor concreto y particular.

Ciertamente, el encontrarse en un estado de subordinación no comportaría una impronta indeleble en la personalidad de quien desempeñase labores de subordinado, o en otros términos, *no causaría estado*, como parecería desprenderse del análisis de Aristóteles, quien insiste en otros lugares sobre los beneficios vedados al esclavo, lo que parecería ponerlo en una situación de desventaja insalvable, en cuanto ser humano, respecto de los demás. Sin embargo, por emplear un símil cualquiera, en un equipo de cualquier deporte de conjunto, el entrenador espera ciertos comportamientos de los jugadores; y éstos no deben —en función de la intención final del entrenador— alejarse de las instrucciones encomendadas, pues de hacerlo no mantendrían la unidad necesaria al equipo, el cual se comporta como un todo cuyas partes le pertenecen absolutamente. Quizá con el tiempo y la experiencia algún jugador podrá convertirse a su vez en entrenador, lo cual confirma que mientras se esté en cada una de las funciones —para no usar el término *estado*— quien

## EN TORNO A LA SERVIDUMBRE NATURAL EN AQUINO

desempeñe tales funciones está rigiendo u obedeciendo naturalmente, según el caso.

Así pues, me parece necesario destacar la implicación relacional de los elementos de la subordinación. Creo que ahí radica el carácter natural de la servidumbre: uno no es sin el otro, y por ello el que obedece mantiene una sujeción natural respecto del que manda; de lo contrario sólo por una relación de sujeción violenta, como en el caso de los prisioneros de guerra, se mantendría la subordinación, y no por un fundamento de orden natural. E, incluso, cuando por un contrato un sujeto se convierte en subordinado de otro, la misma existencia del contrato confirma la naturalidad de la subordinación, pues es la garantía de que los dos elementos desempeñarán la función que en la relación de subordinación les compete.

Copyright of *Tópicos. Revista de Filosofía* is the property of Universidad Panamericana and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.