

El tránsito de la sociabilidad a la politicidad (*dominium*) en la *Summa Theologiae* y el *De regno* de Tomás de Aquino

Francisco Bertelloni *

1.- Introducción: tres textos de Tomás sobre sociedad y política

Todo examen de las ideas de Tomás exige respetar dos criterios metodológicos: concentrar el análisis en textos en los que Tomás se propone exponer sus propias ideas y reconstruir, dentro del corpus tomista, la genealogía del problema que se analiza. En época de madurez, entre 1268 y 1273, Tomás redactó tres textos que se ocupan de sociabilidad y *dominium*: 1) la I pars de la *Summa theologiae*, concluída en 1268 en Viterbo, poco antes de iniciar su segunda estancia en París¹; 2) el comentario a la *Politica* de Aristóteles (*Sententia libri Politicorum*), redactado o bien durante esa segunda estancia parisina (entre 1268 y 1271)², o bien hacia el fin de ella (en 1271)³; 3) el *De regno*, de difícil ubicación en la cronología del *corpus* tomista⁴, pero que puede ser datado entre 1271 y 1273⁵, casi sobre el fin de su vida en 1274. De esos tres escritos, la *Sententia libri Politicorum* es un comentario a la *Politica* redactado según un género literario que Tomás no elige para expresar sus propias ideas, sino para explicar el texto aristotélico. También otros pasajes de su obra aluden a la sociedad y al *dominium*⁶, pero su brevedad y poca sistematicidad los hace irrelevantes para reconstruir su pensamiento. Tomás recién se ocupa formalmente de sociedad y *dominium* en la *Summa theologiae* I,

* Universidad de Buenos Aires

¹ James A. Weisheipl, *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina* (trad. del inglés de J. I. Saranyana), Pamplona, 1994, 414.

² *ibid.*, 434

³ Juergen Miethke, *De potestate papae. Die päpstliche Amtskompetenz im Widerstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham*, Tübingen, 2000, 27

⁴ Hyacinthe - F. Dondaine sintetiza esas dificultades en el *Préface* a la edición crítica del *De regno* publicada en el T. XLII de la edición "leonina" de las obras de Tomás, Roma, 1979, 424 s.

⁵ Chr. Flüeler, *Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politica im späten Mittelalter*, Teil I, Amsterdam/Philadelphia, 1992, 27 s.

⁶ Según Weisheipl (*ut supra*, nota 1), la cronología de esos textos es la siguiente: 1261 (aún sin conocimiento de la *Politica* de Aristóteles): *Summa contra Gentiles*, L. III, cap. 85; cap. 117; cap. 125 y cap. 128; 1270: *Summa theologiae*, I-IIae, q. 72, art. 4, resp.; 1270-1: *In Peri hermeneias*, Lectio II (L. I, 1, ii); 1272: *Summa theologiae*, II-IIae, q. 109, art. 3, *ad primum*. Téngase en cuenta que los artículos de la *Summa theologiae* que analizamos en este trabajo fueron redactados en 1268.

q. 96, a. 4 y q. 92, a.1 y luego en el *De regno*, en el que expone sus ideas de modo definitivo y novedoso respecto de la teoría política precedente, inclusive aristotélica⁷.

La continuidad entre la *Summa* y el *De regno* en cuanto al tratamiento de sociabilidad y *dominium* hace de aquélla un valioso antecedente para la exégesis del *De regno*. Ello sugiere analizar la evolución del problema desde uno a otro tratado. Aunque es superfluo notarlo, debe tenerse en cuenta que ambos fueron redactados con pleno conocimiento de los *libri morales* de Aristóteles: la *Ethica Nichomachea*, traducida totalmente al latín en 1248 por Roberto Grosseteste, y la *translatio perfecta* de la *Politica*, disponible en latín desde 1265 en la versión de Guillermo de Moerbeke⁸.

2.- El problema en la *Summa theologiae*

La I pars de la *Summa theologiae* trata tres temas referidos a sociedad y política: 1) afirma que sociabilidad y politicidad en el *status innocentiae* son propiedades estructurales de la constitución antropológica (§ 2 a); 2) expone el tránsito lógico que, en ese *status innocentiae*, se verifica desde el *concepto* de sociabilidad hacia el *concepto* de politicidad (§ 2 b); y 3) define teóricamente la politicidad, que Tomás llama *dominium*, cuyo contenido conceptual expone en el artículo 1 de la *quaestio* 92 utilizando la idea aristotélica de *subiectio civilis* (§ 2 c)

2 a.- Sociabilidad y *dominium* en el estado de inocencia son propiedades de la humanidad

En STh I, q. 96, a. 4 Tomás pregunta *Utrum homo in statu innocentiae homini dominabatur*. Ello sugiere dos observaciones. La primera referida al problema que plantea Tomás. Su pregunta (= si en el *status innocentiae* el hombre dominaba al hombre) equivale a preguntar si en el *status innocentiae* existió un ejercicio *de hecho* del *dominium* del hombre sobre el hombre. La segunda observación concierne al significado de la expresión *dominium*. Aunque en este artículo Tomás aún no identifica el *dominium* con los vínculos de subordinación política a que alude Aristóteles en la

⁷ He estudiado el problema del tránsito desde la sociabilidad a la politicidad en el *De regno* de Tomás en “El uso de la causalidad en la reflexión política de fines del siglo XIII y principios del XIV”, en: *Seminarios de Filosofía* (Santiago de Chile), vol. 10, 1997, 115-143 y en “Jürgen Habermas escribe sobre Tomás de Aquino (Acercas de la expresión *animal sociale et politicum* en el *De regimine principum*)”, en: Reinholdo Aloysio Ullmann (org.), *Consecratio Mundi. Festschrift em homenagem a Urbano Zilles*, EDIPUCRS, Porto Alegre (Brasil), 1998, 388-403.

⁸ Cfr. Flüeler (ut supra, nota 5), pp. 15 ss., esp. p. 29

Politica, otros pasajes de la *Summa*⁹ establecen una equivalencia explícita entre *dominium* y *subiectio civilis*, i.e. vínculos de subordinación política. En consecuencia, el problema que plantea el artículo es: si antes del pecado hubo ejercicio fáctico, i.e. *de hecho* de vínculos de subordinación política del hombre sobre el hombre.

Este artículo ya ha merecido numerosas exégesis. La mayoría lo lee como una respuesta afirmativa a la pregunta formulada en su título. Ello ha generado una tradición interpretativa según la cual, para Tomás, en el *status innocentiae* existieron de hecho, i.e. fácticamente vínculos de *dominium* entre los hombres¹⁰. Mi interpretación se aleja parcialmente de esa tradición. En mi opinión el artículo enuncia las siguientes tesis: (1) el *dominium* es independiente de las consecuencias del pecado sobre la naturaleza humana originaria; (2) por ello el *dominium* no puede ser considerado como momento o efecto de un orden negativo o de una serie causal negativa¹¹ resultantes del pecado; (3) en consecuencia el *dominium* debe estar presente en la naturaleza humana anterior y en la naturaleza posterior al pecado. La tesis (3) provoca dificultades que resultan de afirmar la existencia *efectiva* de vínculos de *dominium* del hombre sobre el hombre en el *status innocentiae*. Esas dificultades exigen precisar el alcance que Tomás atribuye al *dominium* en ese estado. Esa precisión puede lograrse interpretando las tres tesis precedentes a la luz de las tres tesis siguientes: (4) la presencia en la naturaleza humana de *dominium* en el *status innocentiae* no debe entenderse como un *hecho*, sino como una *propiedad* de la constitución ontológica de la naturaleza humana; (5) en cuanto propiedad de la naturaleza humana, el *dominium* podía efectivizarse o podía no hacerlo; (6) porque se trataba de una propiedad que podía efectivizarse o podía no hacerlo, el *dominium* en el *status innocentiae* sólo constituía una posibilidad, i.e. *pudo* haber existido. Tomás no sostiene que en el *status innocentiae* existieron *fácticamente* vínculos de *dominium* entre los hombres, sino que en el *status innocentiae* esos vínculos de *dominium* -que con Aristóteles lee como vínculos políticos- estaban presentes como *propiedades* en la estructura ontológica de la naturaleza humana. Porque se trataba de una propiedad, el *dominium* *pudo* haber existido y fue posible. Las tesis (1), (2) y (3) coinciden con las interpretaciones tradicionales. Las tesis (4), (5) y (6) difieren de ellas.

⁹ Cfr. STh, I, q. 92, a. 1. Véase nuestro análisis de este artículo infra, § 2 c.

¹⁰ V. Louis Lachance, *L'humanisme politique de Saint Thomas d'Aquin. Individu et État*, Paris/Montréal, 1965, 213.

¹¹ La expresión “causalidad negativa” es de Lachance, *op. cit.*, 291

Cuando reproduce los argumentos que refuta, Tomás resume el contenido de una línea del pensamiento político originada en Agustín. Tomás atribuye a esa tradición tres tesis. Dos de ellas merecen atención. La primera se apoya en la autoridad del *De civitate Dei*, donde Agustín sostiene que Dios no quiso que el hombre, *imago Dei*, ejerciera *dominium* sobre el hombre, sino sólo sobre las bestias¹². La segunda tesis insiste en la primera, pero avanza en la intensidad de su afirmación: Dios no sólo no quiso que existiera *dominium* del hombre sobre el hombre, sino que ese *dominium* constituye un castigo, un efecto negativo causado por el pecado y consecuente a él¹³. Así el *dominium*, i.e. la subordinación política queda atado a la ruptura y a la enajenación que padece la naturaleza humana respecto de su estado de naturaleza originario. Tomás concluye que de esas tesis se deduce que los vínculos de *dominium* no corresponden a la estructura constitutiva de la naturaleza humana originaria y que, por ende, en el *status innocentiae* no existió *dominium* del hombre sobre el hombre¹⁴.

En el cuerpo del artículo Tomás rompe con la posición agustiniana e independiza las relaciones de *dominium* respecto de la historia de la salvación consecuente al pecado. Con todo, antes de presentar su propia posición, Tomás se aleja de Agustín introduciendo en el desarrollo de su argumentación un punto de inflexión consistente en desplazar sus propios argumentos hacia un nivel distinto del nivel en el que colocó los argumentos que atribuyó a la tradición agustiniana. La diferencia entre ambos niveles se hace manifiesta tan pronto como se percibe que los modos verbales que Tomás utiliza para referirse a la posición de Agustín difieren de los modos verbales que utiliza cuando presenta su propia posición. En efecto, Tomás utiliza siempre el modo *indicativo* -modo de la realidad- cuando alude a la posición agustiniana. Con el modo *indicativo* quiere poner de manifiesto que para Agustín fue un *factum*, i.e. fue un hecho que en el *status innocentiae*, *non erat homo homini subiectus* y que *homo homini ... non dominabatur*. En cambio, cuando presenta su propia posición acerca del *status innocentiae*, utiliza el modo *subjuntivo* que expresa la posibilidad. Ese punto de inflexión ya se perfila en el *Sed contra* del artículo, donde Tomás no habla acerca de lo

¹² “Dicit ... Augustinus: ... non voluit Deus [hominem] nisi irrationalibus dominari; non hominem homini...” (I, q. 96 a. 4)

¹³ “illud quod est introductum in poenam peccati, non fuisset in statu innocentiae. Sed hominem subesse homini, introductum est in poenam peccati...” (*ibid.*)

¹⁴ “...in statu innocentiae non erat homo homini subiectus”; “...homo homini in statu innocentiae non dominabatur” (*ibid.*)

que, según Agustín, *sucedio efectivamente* en el *status innocentiae*, sino acerca de lo que, según el mismo Tomás, *pudo haber sucedido* teniendo en cuenta las propiedades constitutivas de la naturaleza humana en ese estado. Por ello afirma: “*non est contra dignitatem status innocentiae, quod homo homini dominaretur*”. Con esta afirmación Tomás no intenta referirse a un hecho que efectivamente sucedió o no en el *status innocentiae*, sino a la existencia en ese estado de una naturaleza humana cuyas propiedades no rechazaban, sino que admitían la *posibilidad* de la existencia de *dominium*. Mientras en este último texto Tomás utiliza el modo indicativo (*est*) para definir afirmativamente el carácter *real* de la estructura constitutiva de la naturaleza humana en el *status innocentiae*, en cambio utiliza el modo subjuntivo (*dominaretur*) para aludir a las *posibilidades* abiertas a esa naturaleza e implícitas en ella en el *status innocentiae*. Esta inflexión implícita en el uso de modos verbales diferentes tiene importantes consecuencias: Tomás no refuta las tesis de Agustín negando “horizontalmente” esas tesis, i.e. manteniéndose en el mismo nivel que ellas o contrafirmando que existió *dominium* en el *status innocentiae*. Tomás, en cambio, afirma que el *dominium* era una propiedad compatible con la estructura ontológica de la humanidad en el *status innocentiae*. Por ello, en virtud de esa compatibilidad, *pudo* existir *dominium* en ese estado. Para expresar esa situación posible Tomás utiliza el modo subjuntivo (*dominaretur*) que no abandona hasta el final del artículo.

El tránsito desde la utilización de un modo verbal a otro es expresivo del alcance que Tomás intenta atribuir a sus afirmaciones. Éstas no reproducen lo que efectivamente sucedió o no sucedió en el *status innocentiae*, sino que se refieren : 1) a *cómo debe entenderse la constitución estructural de la naturaleza humana* en ese estado y 2) a las consecuencias *posibles* implicadas en la constitución estructural de la humanidad en ese estado y *derivables* de ella. El objetivo de Tomás no es expedirse acerca de los hechos que tuvieron lugar antes del pecado, sino lograr una definición conceptual satisfactoria del *dominium* como *propiedad* perteneciente a la constitución estructural de la naturaleza humana en el *status innocentiae*. Recién a partir del esclarecimiento de esa constitución estructural originaria puede afirmarse lo que en ese estado *podría haber sucedido*, independientemente de su efectiva realización.

Antes de exponer su propia posición Tomás distingue dos tipos de *dominium*. El primero resulta del carácter de *servus* del sujeto sobre el que se ejerce el *dominium*. De esta relación resulta un *dominium* equivalente a servidumbre. Puesto que Tomás sólo se refiere a lo que en ese estado era posible, no niega la existencia, sino la posibilidad de

existencia en el *status innocentiae* de un *dominium* ejercido sobre el *servus* (*in statu innocentiae non fuisset tale dominium*)¹⁵. Aunque no se extiende acerca de los motivos de su rechazo, éstos parecen residir en la incompatibilidad existente entre el contenido conceptual de la definición de naturaleza humana íntegra -no afectada por el pecado- y el contenido conceptual de un *dominium* en el que el dominado es utilizado en provecho del dominante. Esta última forma de *dominium* implicaría admitir en la naturaleza humana la existencia de un vicio que afectaría la integridad de esa naturaleza y que sería contradictorio con el contenido conceptual de la naturaleza humana íntegra en ese estado. En cambio, el segundo tipo de *dominium* resulta del carácter de *liber* del sujeto sobre quien se ejerce el *dominium*. Se trata ahora de una relación de la que resulta un *dominium* genuino que Tomás llama *officium gubernandi et dirigendi liberos*. Del mismo modo como lo hizo cuando descartó la *posibilidad* del dominio servil, Tomás sigue manteniendo aquí su discurso en el nivel de la posibilidad para afirmar que el *dominium* en el *status innocentiae* habría sido posible (*homo homini dominari potuisset*) y que habría podido consistir en el ejercicio de vínculos subordinantes por parte de un *dominus* sobre hombres libres¹⁶. Tomás, pues, distingue entre la situación en la que *aliquis dominatur alicui ut servo* y la situación en la que *aliquis dominatur alteri ut libero*. Y fundamenta esa distinción en el hecho de que, en el segundo caso, desaparece la viciosa situación implícita en la *utilitas dominantis*, que es sustituida por el *proprium bonum eius qui dirigitur* y por el *bonum commune*. Este último *dominium* -que descansa tanto sobre el bien del dominado como sobre el bien común- es el que podría haber existido en el *status innocentiae*: *tale dominium ... in statu innocentiae fuisset*¹⁷.

2 b.- El tránsito lógico-conceptual desde la sociabilidad hacia los vínculos de *dominium*

¹⁵ “...dominium accipitur dupliciter. Uno modo, secundum quod opponitur servituti: et sic dominus dicitur cui aliquis subditur ut servus... Primo ergo modo accepto dominio, in statu innocentiae homo homini non dominaretur... Cuius ratio est, quia servus ... ordinatur ad alium. Tunc ergo aliquis dominatur alicui ut servo, quando eum cui dominatur ad propriam utilitatem sui, scilicet dominantis, refert ... Propter quod, in statu innocentiae non fuisset tale dominium hominis ad hominem”. (*ibid.*, *Resp.*)

¹⁶ “...ille qui habet officium gubernandi et dirigendi liberos, dominus dici potest...secundo modo accepto dominio, in statu innocentiae homo homini dominari potuisset” (*ibid.*)

¹⁷ “Tunc vero dominatur aliquis alteri ut libero, quando dirigit ipsum ad proprium bonum eius qui dirigitur, vel ad bonum commune. Et tale dominium hominis ad hominem in statu innocentiae fuisset...” (*ibid.*, *Resp.*)

Hasta aquí Tomás se ha expedido acerca de la tipología del *dominium* como propiedad y como posibilidad en el *status innocentiae* y ha definido esa tipología a la luz del carácter de *liber* del dominado. Pero no ha ofrecido aún los fundamentos teóricos de esa posibilidad. De los dos argumentos que presenta a favor de la posibilidad de la existencia del *dominium* interesa en particular el primero. Este argumento presenta la peculiaridad de descansar en una distinción ajena al pensamiento aristotélico.

En la *Politica* Aristóteles define al hombre como animal *político* por naturaleza. Esa definición equivale a afirmar la politicidad natural del hombre y da origen al discurso propiamente *político* del tratado. Dentro de ese mismo discurso político Aristóteles concentra dos problemas que presenta estrechamente unidos: el del impulso gregario del hombre y el de los vínculos de *dominium* o vínculos políticos que se verifican dentro de la *pólis*. Cuando trata el problema de la *politicidad* natural del hombre, Aristóteles no se expide acerca de su *sociabilidad* natural. Aunque presenta el problema de la politicidad natural en estrecha conexión con el carácter gregario *de los animales*, reserva el atributo de gregario (αγελαίος) sólo para éstos, mientras que atribuye al hombre la politicidad¹⁸ como propiedad diferente de la gregariedad o de la sociabilidad. Para Aristóteles la politicidad es más que sociabilidad. Ella equivale a la pertenencia natural del hombre a una κοινωνία, la πόλις. Ésta logra su perfecta realización recién cuando, en virtud de esa pertenencia, el hombre protagoniza los vínculos de subordinación políticos que son específicos de la πόλις. Para Aristóteles, politicidad es equivalente a la pertenencia a un ámbito de específicos vínculos de dominio que se llaman políticos porque sólo tienen lugar dentro de la πόλις.

Pero mientras Aristóteles no dedica ningún desarrollo teórico al tema de la sociabilidad humana, en cambio se dedica con empeño al problema que llama ο ανθρωπος φυσει πολιτικον ζων¹⁹, perífrasis que la versión latina de la *Politica* de Guillermo de Moerbecke traduce como *homo natura civile animal*²⁰. El peso que Aristóteles otorga al problema de la politicidad natural -i.e. de la pertenencia natural del hombre a la πόλις- explica porqué mientras la *Politica* es generosa en su lenguaje sobre

¹⁸ Cf. *Politica*, I, 1253 a10. En la versión de Guillermo de Moerbecke: “quod autem civile animal homo omni ape et omni gregali animali magis, palam” (*Aristotelis Politicorum Libri Octo cum Vertusta translatione Guilelmi de Moerbeka*. Recensuit Franciscus Susemihl, Lipsiae, 1987, 8)

¹⁹ *Pol.*, I, 1253 a2

²⁰ *ut supra*, nota 17, 7

la politicidad, casi no se refiere ni a la sociabilidad natural del hombre ni a la sociedad por naturaleza. Tampoco la versión latina de la *Politica* de Guillermo de Moerbeke que leyó Tomás menciona la palabra *societas* o alguno de sus derivados, ni tampoco los vincula con la naturaleza humana. Para Aristóteles el hombre se integra naturalmente en las distintas comunidades o *κοινωνιαι*: la casa, la aldea y la ciudad. Pero el discurso aristotélico acerca de esas *κοινωνιαι* no se concentra en el desarrollo de una teoría acerca del carácter gregario de cada una de ellas, sino en la tipificación de los vínculos subordinantes que se verifican entre los miembros de cada una de las *κοινωνιαι*, en diferenciarlos de los vínculos propiamente políticos y en relacionarlos con éstos.

En síntesis, el núcleo del discurso aristotélico es la *πολις*, no lo que los latinos definieron como *societas* o una comunidad resultante sólo de un impulso gregario. Ese discurso no se especifica como teoría de la sociabilidad humana, sino como teoría acerca de los vínculos de subordinación propios de cada una de las *κοινωνιαι* que culminan en la *πολις*. Por eso se trata de un discurso exclusivamente político. Tomás introduce una novedad que lo distancia de Aristóteles: distingue entre sociabilidad natural y *dominium* o politicidad. A partir de esa distinción propone un avance teórico que transita desde la sociedad hacia el *dominium*. Ese tránsito anticipa el tránsito que expone en *De Regno*²¹. Pero mientras en la *Summa* el tránsito es puramente *lógico*, i.e. desde el *concepto* de naturaleza social hacia el *concepto* de naturaleza política del hombre (= de la sociabilidad a la politicidad o *dominium*), en *De Regno* utiliza el binomio sociabilidad-politicidad para explicar la existencia de vínculos de subordinación política dentro de la historia, i.e. avanza desde la sociabilidad hacia el *hecho* del *dominium* presente en el *regnum* como organización política histórica.

El argumento que muestra ese tránsito desde la sociedad hacia el *dominium* está articulado en tres momentos. En el primero formula una afirmación que no demuestra: la sociabilidad como propiedad de la naturaleza humana: *homo naturaliter est animal sociale*. Ella merece dos observaciones: (1) Tomás vuelve a hablar de una *propiedad* del hombre, no de la efectivización de esa propiedad; (2) no recurre a Aristóteles para apoyar su afirmación, pues la sociabilidad no es una idea aristotélica. Numerosas

²¹ A ese tránsito me he referido en mi trabajo “El uso de la causalidad en la reflexión política...”, *ut supra*, nota 7.

fuentes latinas que aludieron al problema del carácter natural de la *societas*²² pueden haber sido tenidas en cuenta por Tomás en la redacción de su texto. El segundo momento avanza desde la afirmación de la sociabilidad natural como *propiedad* a la afirmación de la sociabilidad como *posibilidad*: dado que la sociabilidad es una propiedad de la naturaleza humana, *pudo* haber habido vida social en el *status innocentiae: unde homines in statu innocentiae socialiter vixissent*²³. El tercero es el momento resolutivo del argumento. Este momento opera un tránsito lógico que avanza desde la sociabilidad como posibilidad al *dominium* como posibilidad. El fundamento teórico del tránsito reside en que el concepto de vida social o *vita multorum* - equivalente a la congregación de muchos- no puede tener lugar sin gobierno, i.e. sin un *unum* que conduzca la multitud hacia su fin en cuanto multitud: el *bonum commune*. Por ello, el tránsito *lógico* desde la sociabilidad hacia el *dominium* resulta de un argumento que actúa como mediador entre sociedad y política, entre sociabilidad y *dominium*. Ese argumento afirma que la necesidad de que se ejerza un gobierno sobre la sociedad es exigida por el concepto de congregación de muchos -*vita multorum*-, la cual, sin gobierno, implica *per se* que cada uno de esos muchos tiende a fines diversos, no coincidentes con el fin *unum*. Por ello el mismo concepto de sociedad como todo unitario hace imposible pensar el concepto de *socialis vita multorum* sin *dominium*, y por ello la sociedad es inseparable del *dominium*. La fundamentación del tránsito resulta del despliegue del contenido del concepto de *vita multorum*: la congregación de muchos sin gobierno implicaría que cada uno de esos muchos tendería a fines diversos, no coincidentes con el fin de la sociedad como todo unitario²⁴.

El mismo contenido del concepto de *socialis vita multorum* sin gobierno en el *status innocentiae* implica un potencial conflicto en los fines en la sociedad. Ese conflicto resulta del carácter esencialmente no unificado y diversificado de la vida de los hombres en sociedad. Sin *dominium*, esa diversificación pondría en peligro el fin de la *societas*, el *bonum commune*. Por ello el *dominium* es una propiedad de la naturaleza

²² Sobre esas fuentes latinas -Macrobio, Lactancio, Séneca y sobre todo Cicerón- v. Cary Nederman, "Nature, Sin and the Origins of Society: the Ciceronian tradition in medieval Political Thought", en: *Journal of the History of Ideas*", XLIX (1988) 1, 3-26.

²³ "Primo quidem, quia homo naturaliter est animal sociale; unde homines in statu innocentiae socialiter vixissent" (I, q. 96 a. 4, Resp.)

²⁴ "Socialis autem vita multorum esse non posset, nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune intenderet: multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum" (ibid.)

humana cuya presencia habría sido exigida por el mismo concepto de *socialis vita multorum* aún en el *status innocentiae*. Aún en ese estado, la *socialis vita multorum*, que como propiedad está presente en la naturaleza humana, implica necesariamente que esos muchos podrían tender hacia bienes diversificados y múltiples que harían peligrar el fin único de la sociedad. Aún en ese *status innocentiae* la constitución antropológica naturalmente social de la naturaleza originaria requiere salvaguardar el fin de la sociedad como unidad, y aún en ese estado esa unidad exige un gobierno. Por ello el *dominium* asume carácter de principio constitutivo necesario de la naturaleza humana; y por ello la *pólis* -como ámbito de vínculos de *dominium*- es una “determinación estructural”²⁵ de la vida humana en comunidad. Estas diferencias entre la tipología de la *societas* y del *dominium* no solo muestran que la sociabilidad natural del hombre no es equivalente a *dominium*. De esas diferencias resulta, además, que el *dominium* ingresa en la argumentación de Tomás como momento cualitativamente distinto respecto de la sociedad, como un *plus* respecto de ella. Por ello el concepto de *dominium* se presenta como una instancia con posterioridad lógica respecto del concepto de sociedad.

Del argumento resulta claro que Tomás adquiere seguridad de encontrarse en terreno aristotélico recién cuando en su discurso irrumpe el concepto de *dominium*. Por ello, cuando argumenta en favor de la necesidad del *dominium*, concluye su argumentación apoyándose en un pasaje de la *Politica*²⁶ que sostiene que cuando una multitud de cosas se ordena a una, una de ellas actúa siempre como principal y rectora²⁷. Ello sugiere llamar la atención sobre el modo como Tomás organiza sus fuentes para construir su posición. En el primer momento de su argumento no se apoya en Aristóteles para afirmar la sociabilidad natural, pero sí lo hace en el tercer momento para afirmar la necesidad de *dominium*. Además de su interés teórico, el despliegue del argumento permite percibir las características de la nueva situación histórica de las ideas políticas y del nuevo camino que ellas comienzan a recorrer a partir del conocimiento medieval de la *Política* de Aristóteles. En efecto, el argumento muestra el alcance de la

²⁵ La expresión “determinación estructural” es de Georg Wieland; cfr. “La recepción de la *Politica* aristotélica y el desarrollo del concepto de estado en el medioevo tardío en Tomás de Aquino y Marsilio de Padua”, *Patristica et Mediaevalia XXI* (2000), 28

²⁶ “Quecumque enim ex pluribus constituta sunt, et fit unum aliquod commune sive ex coniunctis sive ex divisis, in omnibus videtur principans et subiectum...” (*Politica*, *Translatio prior imperfecta...*, ut supra, nota 114, p. 8)

²⁷ “Et ideo Philosophus dicit in principio Politicorum [1252a 28] quod quodcumque multa ordinantur ad unum, semper invenitur unum ut principale et dirigens” (*ibid.*)

dependencia de Tomás respecto de Aristóteles en cuanto a la temática del *dominium*, pero al mismo tiempo muestra su independencia de Aristóteles cuando introduce el tema de la sociabilidad natural como término *a quo* de su argumento. Ello permite presumir que Tomás procede así porque sabe qué sostuvo y qué no sostuvo Aristóteles y porque conoce los temas que lo acercan y que lo separan del planteo aristotélico. Esas diferencias entre Tomás y Aristóteles ponen en duda la posibilidad de hablar de “pensamiento aristotélico-tomista” en referencia a los pasajes analizados.

§ 2 c.- La definición conceptual del *dominium* en el *status innocentiae* (STh. I, q. 92, a. 1)

Hasta aquí Tomás ha formulado dos tesis. La primera afirma que el *dominium* en el *status innocentiae* fue posible. La segunda fundamenta esa posibilidad. Ahora podemos interrogar a Tomás acerca de los recursos conceptuales y las categorías con que puede ser expresado el *dominium*. Pues si el *dominium* en el *status innocentiae* fue posible porque la sociabilidad exige un gobierno, ¿cómo ese *dominium* puede definirse conceptualmente?

Tomás respondió esa pregunta en STh. I, q. 92, a. 1, ya antes de tratar en STh. I, q. 96, a. 4 las relaciones entre sociedad y *dominium* recién analizadas. Su respuesta insiste en la distinción entre *dominium* o *subiectio servilis* -en la que el dominado es utilizado para utilidad del dominante- y la *subiectio oeconomica vel civilis*. Tomás descarta la *subiectio servilis*, que irrumpió *post peccatum*, y sostiene que en el *status innocentiae* solo fue posible la existencia de la *subiectio oeconomica vel civilis*²⁸.

Su respuesta es breve, pero asume una triple importancia. Primero, porque en ella Tomás define por primera vez en términos teóricos su pensamiento acerca del problema del *dominium* en el *status innocentiae*. Segundo, porque esa definición teórica del *dominium* lo identifica totalmente con la *subiectio oeconomica vel civilis*, i.e. con los vínculos de subordinación económicos y políticos *aristotélicos*. Tercero, porque al asumir esa definición aristotélica del *dominium*, Tomás radicaliza su dependencia respecto del texto de la *Política*. La *subiectio oeconomica* y la *civilis* son categorías que Aristóteles define en las primeras líneas de la *Política* para presentar los vínculos de

²⁸ “Ad secundum dicendum quod duplex est subiectio. Una servilis, secundum quam praesidens utitur subiecto ad sui ipsius utilitatem; et talis subiectio introducta est post peccatum. Est autem alia subiectio oeconomica vel civilis, secundum quam praesidens utitur subiectis ad eorum utilitatem, et bonum: et ista subiectio fuisset etiam ante peccatum: defuisset enim bonum ordinis in humana multitudine, si quidam per alios sapientiores gubernati non fuissent” (STh, I, q. 92. a 1, ad 2um)

subordinación que tienen lugar dentro del οικος (la casa) y de la πολις (la ciudad). El hecho de que Tomás asuma esas categorías y las utilice para tipificar teóricamente el *dominium* en el *status innocentiae* muestra que su referente teórico es la *Politica* de Aristóteles cuando se trata de definir la condición de la naturaleza humana originaria.

Esta dependencia respecto de Aristóteles se intensifica aún más cuando Tomás sostiene que se trata de dos modos de *subiectio* en los que el objetivo de quien domina no es alcanzar su propia utilidad -pues esta *subiectio* es resultante de pecado-, sino la utilidad y el bien de los subordinados: *praesidens utitur subiectis ad eorum utilitatem, et bonum*²⁹. Como lo hemos visto, el problema del *bonum* y de la *utilitas* del subordinado en el vínculo de *dominium* también es tratado por Tomás en *STh.* I, q. 96, a. 4³⁰. Aunque Tomás insiste en el problema, no se trataba de un problema nuevo. Aristóteles lo trata en un extenso pasaje de la *Politica* dentro del contexto de las relaciones entre el señor y el esclavo³¹. No es el caso entrar aquí en los detalles del problema. Sí podemos recordar que Aristóteles destaca allí los aspectos positivos de una relación en la que el esclavo recibe una utilidad de ella, pues de esa relación surge un interés común del que manda y también del que obedece³². Aristóteles delata allí una tendencia a no limitar su discurso a las relaciones señor-esclavo, sino a extender su vigencia a todo ámbito en el que se verifican relaciones de subordinación. En el mismo sentido deben interpretarse algunas afirmaciones aristotélicas, como la que sostiene que en *todo* compuesto existe una parte que manda y otra que obedece³³ y, en especial, las que afirman que esas relaciones de subordinación no sólo son necesarias, sino útiles³⁴ y que es negativo que las partes del vínculo se encuentren en posiciones iguales³⁵. Es posible que esta tendencia de Aristóteles a extender su discurso más allá de la relación entre señor y esclavo haya sugerido a Tomás la utilización de la argumentación

²⁹ *ibid.*

³⁰ V. *supra*, notas 14 y 15

³¹ *Politica*, 1253b 15 ss.

³² “Propter quod et expediens aliquid est etiam amicitia servo et domino ad invicem” (*ibid.*, 1255b 11-13)

³³ “in omnibus videtur principans et subiectum” (*Politica*, 1254a 30)

³⁴ “Principari enim et subici non solum necessariorum sed et expedientium est” (*ibid.*, 1254a 21-23)

³⁵ “ex equali autem aut e contrario nocivum omnibus” (*ibid.*, 1254b 8)

aristotélica para construir sus propios argumentos en favor de la utilidad y del bien de los subordinados en la relación de *dominium* que llama *subiectio oeconomica vel civilis*.

§ 3.- Conclusión

En los dos artículos que hemos examinado Tomás sostiene tres tesis: 1) afirma que en el *status innocentiae* el *dominium* fue posible; 2) muestra porqué el *dominium* fue posible; 3) ofrece una descripción teórico-conceptual del *dominium* como *subiectio oeconomica vel civilis*. Estas tres tesis permiten formular algunas conclusiones.

1) La argumentación de Tomás muestra una interesante situación histórico-cultural resultante de la confluencia de la teología cristiana con el hecho histórico de la recepción medieval de la *Politica* aristotélica. Como consecuencia de esa recepción Tomás interpreta el dato teológico del estereotipo de la naturaleza humana originaria utilizando la filosofía aristotélica. El resultado de esa confluencia es la descripción tomista de la naturaleza humana originaria con recursos provenientes de la doctrina aristotélica referida a los vínculos de *dominium* esenciales a la naturaleza humana.

2) Puesto que para Tomás la naturaleza es una y la misma antes y después del pecado, las perfecciones posibles de la naturaleza humana que pueden ser realizadas por medio de la politicidad -i.e. el *dominium*- son las mismas antes y después del pecado. Si el *dominium* no hubiera existido también en el *status innocentiae*, la naturaleza humana *ante peccatum* habría sido diferente de la naturaleza *post peccatum*³⁶.

3) Ello permite formular los términos con que Tomás habría respondido la pregunta que da su título al artículo 4 de la *quaestio* 96, *utrum homo in statu innocentiae homini dominabatur*. Tomás habría respondido así esa pregunta: *in statu innocentiae homo homini dominaretur*, donde el subjuntivo *dominaretur* alude al *dominium* como posibilidad.

4) La dependencia de Tomás respecto de Aristóteles en cuanto a su afirmación de la posibilidad del *dominium* en el *status innocentiae* coloca a Tomás frente a una curiosa paradoja. Ella resulta, por una parte, de aceptar el *dominium* aristotélico como propiedad de la naturaleza humana y, por la otra, de admitir al mismo tiempo la presencia de ese *dominium* en un estadio de esa naturaleza humana que, por definición,

³⁶ Son fundamentales los finos análisis del problema de la politicidad en el *status innocentiae* y su continuidad *post peccatum* realizados por Bruno Nardi en su trabajo *Saggi di filosofia dantesca*, Firenze, 1967 (2da. ed.), 215-224.

no delata falencias, excluye el conflicto y, por ende, no debería requerir de un *dominium* que Tomás define apelando a su función neutralizante de los conflictos entre los diversos fines de los hombres en sociedad. Tomás se encuentra aquí frente a una situación que le impide excluir el *dominium* del *status innocentiae* y que, por ende, lo coloca frente a una forzosa alternativa: o bien admite la existencia efectiva de un *dominium* que sin embargo es innecesario en el *status innocentiae* y, por ello contradictorio con ese estadio, o bien admite algún tipo de presencia de ese *dominium* que, sin embargo, no necesariamente implique el ejercicio efectivo de su función neutralizante de conflictos. Es obvio que si Tomás hubiera optado por asumir el pensamiento aristotélico afirmando la existencia *efectiva* de vínculos de *dominium* en el *status innocentiae*, habría debido explicar la compatibilidad entre la integridad de la naturaleza humana y la existencia en ese estado de vínculos de *dominium* que son, sin embargo, innecesarios para neutralizar conflictos inexistentes. La única solución posible para superar esa dificultad y resolver la paradoja es la escogida por Tomás, i.e. presentar ese *dominium* no como existente de hecho, sino como una propiedad que no implica ni la existencia ni la no existencia fáctica de vínculos de *dominium*, sino solo su simple posibilidad. Tanto el *dominium* como la sociabilidad anterior a él, son solo propiedades del concepto de naturaleza humana *in statu innocentiae*.

5) La nueva relación que se genera entre la teoría política de Tomás y Aristóteles no solamente muestra la fuerte deuda tomista frente al Estagirita; además ella anuncia la deuda teórica que también el pensamiento político posterior a Tomás asumirá frente a Aristóteles. Los textos que hemos analizado fueron redactados por Tomás con pleno conocimiento de los *libri morales* de Aristóteles, i.e. la *Etica Nicomaquea* -traducida totalmente al latín hacia 1248 por Roberto Grosseteste- y la *translatio perfecta* de la *Politica*, disponible en latín a partir de 1265 en la versión de Guillermo de Moerbeke. Teniendo en cuenta que Tomás concluyó la redacción de esta parte de la *Summa theologiae* en 1268³⁷, puede explicarse su fuerte privilegio de las ideas de Aristóteles acerca de la politicidad natural a la luz de su reciente lectura de ese texto aristotélico y de la permanencia de esa politicidad natural aristotélica dentro de su horizonte intelectual. Ello no solo permite identificar los contenidos teórico-sistemáticos de la solución tomista del problema de las relaciones entre sociabilidad y politicidad en el *status innocentiae*, sino también las características de la nueva situación histórica y del

³⁷ V. *supra*, nota 1

nuevo camino que las ideas políticas comienzan a recorrer a partir del conocimiento medieval de la *Politica* aristotélica. El problema que hemos analizado en los textos tomistas no es otra cosa que un capítulo de la recepción medieval del aristotelismo.