

ESCLAVITUD Y DIGNIDAD EN ARISTÓTELES. Réplica a Higinio Marín

Javier Hernández-Pacheco. Universidad de Sevilla

Resumen: En contra de la tesis de Higinio Marín, Hernández-Pacheco señala la conexión necesaria entre la visión aristotélica del compuesto psicobiológico y su ulterior determinación y plenificación en el orden político. La esclavitud fáctica se hace en consecuencia injusta, y se puede justificar sólo en aquellos casos en los que el hombre, por alguna imperfección circunstancial, es esclavo «por naturaleza».

Abstract: Against Higinio Marín's thesis, Hernández-Pacheco points out the necessary connection between the aristotelian view of the psychobiological compound and its further determination and plenification in the political order. Slavery as a matter of fact becomes therefore unjust, and can only be justified in those cases where man, by some circumstantial imperfection, is slave «by nature».

Si yo he entendido bien al Prof. Marín, el núcleo central de la tesis que presenta podría resumirse en los siguientes puntos:

1. El hombre es un individuo o persona, y esto significa que es un compuesto viable en orden a la supervivencia, o sea, es biológicamente autosuficiente como tal individuo.

2. El hombre es una naturaleza racional, y en cuanto tal capaz de desarrollar un *nous* o *logos*, a partir del cual se despliega una comunidad de carácter político en la que esa naturaleza racional alcanza su plenitud en el reconocimiento que la ley hace de su libertad, es decir, de su madurez como tal naturaleza racional.

Estos dos puntos expresan el núcleo central de la definición aristotélica de hombre como animal político. Y hay que decir político, y no meramente social, porque es el Estado como institución legal quien, a través de la ley y mediante un reconocimiento expreso, establece esa plenitud de racionalidad que llamamos ciudadanía. Con ella se confiere al hombre la competencia comunicativa en la que su libertad alcanza un sentido racional, y el hombre llega a ser plenamente tal y logra su fin natural.

Respecto de estos dos puntos, que en sí mismos son un lugar común de la crítica aristotélica, la originalidad de Marín consiste en

señalar la insuficiencia del primero respecto del segundo, de tal modo que la viabilidad biológica del compuesto humano no basta para la constitución racional que tiene lugar en el segundo orden. Dicho de otra forma: el hombre no es racional en tanto que animal, sino en tanto que individuo insertado y reconocido como tal en un sistema político. Y hay que añadir, no en cualquier sistema, sino en un sistema cuyas leyes sean expresión de lo mejor respecto de esa racionalidad. De este modo, la definición: «el hombre es un animal racional», se superpone simplemente con: «el hombre es un animal político», incluso más, con: «el hombre es un griego».

Creo que hasta aquí Marín recoge con gran agudeza el sentido de la antropología aristotélica, rescatándola de una grave restricción en la que la escolástica —partiendo de Boecio— interpreta la totalidad humana desde la perspectiva del compuesto psicobiológico. De este modo, el hombre biológicamente viable sería, en ese mismo orden, autosuficiente respecto de su constitución racional, y así respecto de la plenitud de su naturaleza. Como consecuencia, el orden político sería accidental, y la definición del hombre como animal político dejaría de tener sentido.

Estoy de acuerdo; y sea bienvenida la brillante corrección de Marín. Pero aquí se termina mi acuerdo con él, porque el tercer punto de su tesis da un sentido a esta politización de la antropología aristotélica que, si yo lo entiendo bien, desfigura, en mi opinión muy gravemente, la posición aristotélica.

Y es que después de señalar esa duplicidad de órdenes (el psico-corporal, en el que se constituye el individuo, y el político, en el que dicho individuo se constituye como racional) Marín parece sostener, no sólo la irreductibilidad del uno al otro, sino incluso su respectiva exterioridad. De este modo, la racionalidad, y con ella su verdadera naturaleza como hombre, es algo que el individuo no alcanza en virtud de su desarrollo biológico, sino que es una determinación que, respecto de ese desarrollo biológico, ocurre *ab extrinseco*. Según eso, no habría una naturaleza humana «universal» propia de todo individuo, sino que dicha naturaleza humana sería algo que confiere el sistema sociopolítico, y no cualquiera, sino la *polis* griega.

Los ejemplos que pone Marín son muy esclarecedores de su intención interpretativa. Para Aristóteles el hombre es racional y libre en tanto que ciudadano de la *polis*, del mismo modo como un

judío es elegido de Dios, un héroe engendrado por un dios, o un monje está llamado a la santidad en un estado de perfección no universal. En todos estos casos, la plenitud se alcanza circunstancialmente, *ab extrinseco*, como algo inmerecido y no reivindicable. Y de igual modo, la plenitud de la naturaleza humana se daría, según Aristóteles, en la particularidad de un reconocimiento político.

Es aquí donde debe situarse, según Marín, la teoría aristotélica de la esclavitud; la cual, lejos de ser un *lapsus* incoherente con su antropología, se enmarca perfectamente en ella como expresión del carácter extrínseco que tiene la plenitud racional del hombre respecto de su individualidad biológica.

Dicho por mí de un modo más brutal: si la libre racionalidad, más allá de la individualidad biológica, tiene carácter político, entonces no se sigue de ella. La plenitud de la naturaleza humana es entonces un *factum* legal, dissociable de su vitalidad individual. El hombre es libre por naturaleza política, y no como exigencia biológica. Según eso, la libertad es un estado civil. Uno sería libre como se es casado, o militar, o funcionario, pero no en tanto que individuo de la especie humana. Dicho de otra forma: mientras no se demuestre lo contrario, es decir, mientras no exhiba un documento de ciudadanía, todo hombre es por naturaleza esclavo.

Y es aquí donde yo me pierdo. O yo no entiendo lo que Marín dice, o lo que dice es, más que algo con lo que yo no esté de acuerdo, un flagrante error, en una interpretación que pierde toda apoyatura textual y que se contradice con el espíritu y la letra de la antropología aristotélica.

* * *

No puedo extenderme en un análisis de gran alcance. Quiero sólo señalar que el punto central de la *Política* aristotélica está en negar ese carácter extrínseco del orden político respecto del biológico. No existe para Aristóteles un individuo biológicamente viable fuera de una *polis* que surge a partir de las necesidades elementales de la vida (1292 b 29-30), como es p. ej. la manutención. Por eso dice (1253 a 2) que el Estado es una creación de la naturaleza, como exigencia de la mera supervivencia humana, y no por convención. La prueba de ello es que el individuo aislado no es autosuficiente como hombre (1253 a 25 ss.), si no es una bestia o un dios.

De este modo, el Estado determina la naturaleza humana, muy especialmente en el desarrollo de un *logos* intersubjetivo, pero en modo alguno como algo extrínseco a su individualidad, sino como exigencia de su más elemental vitalidad biológica, que se hace viable y autosuficiente sólo políticamente. El hombre fuera del Estado, no es que sea un salvaje, o raro, o que esté un poco triste, o que se aburra porque no tenga con quien hablar y no desarrolle su racionalidad; es que es un hombre muerto.

Por eso, por el simple hecho de existir, el hombre es parte del sistema sociopolítico, que existe, a su vez, para satisfacer sus necesidades, y que sólo llamamos justo cuando es el ámbito de despliegue de esas necesidades. Por eso también, el hombre no tiene reivindicaciones ante Dios, de quien todo lo recibe gratis, pero sí ante la comunidad política, en cuyo seno él debe alcanzar su fin, especialmente el último que es su autosuficiencia como individuo. Y no es otra cosa a lo que llamamos libertad. La libertad no es entonces una concesión legal, sino la última exigencia que parte de la simple existencia individual. Un Estado que no conceda libertad a quien por naturaleza es capaz de ella, es la consagración de la injusticia: eso es una tiranía.

Marín tiene razón en una cosa: la naturaleza humana no se realiza en un orden abstracto independiente de los sistemas políticos concretos. Esa es una tesis estoica muy extraña al biologismo aristotélico, en el que naturaleza humana logra su fin, no en abstracto, en un *Nous* universal, sino en concreto, en un *nous* que tiene que ver con la satisfacción de elementales necesidades biológicas y que se identifica, por tanto, con un sistema sociopolítico. Pero no con cualquiera, sino con aquel que satisface las necesidades concretas de los individuos. Y ése es el Estado justo. En él, y sólo en él, alcanza el hombre la plenitud racional y libre de su humanidad. Por eso, mientras para los estoicos la justicia es una virtud que liga a los hombres con una racionalidad universal abstracta, para Aristóteles la justicia es el alma concreta del Estado, allí donde el individuo es en él, y en la convivencia con otros, libre y satisfecho. Que esa sea, según Aristóteles, la virtud propia de los griegos, no es expresión de etnocentrismo, sino resultado de la más elemental comparación con las culturas vecinas. No es que los griegos se sintiesen moralmente superiores, es que lo eran; y por eso les resultaba inhumana una vida en el destierro.

La teoría aristotélica de la esclavitud es ahora expresión de su teoría antropológica, pero en un sentido opuesto al que señala Marín. Dice Aristóteles que ningún hombre debe ser esclavo por convención, como resultado, p. ej., de la derrota en la guerra o en general de la aplicación de la fuerza por los extranjeros. La esclavitud no puede ser un *factum*, como tampoco lo es la libertad, sino que es justa sólo allí donde lo es por naturaleza.

Ahora bien, no entendemos a Aristóteles, si no vemos el sentido progresista y reivindicativo que tiene su teoría, como exigencia de que sólo sea esclavo aquel que por naturaleza lo es. En la percepción bárbara, cualquier hombre extraño es potencialmente un esclavo, y para justificar su esclavitud basta la fuerza de hecho para apropiarse de él. Para Aristóteles, para que un hombre pueda ser esclavo, no basta con que sea extranjero, ni siquiera con que sea esclavo de hecho: es necesario que lo sea según justicia, allí donde por naturaleza haya hombres que no son propietarios de sí mismos, sino justamente propiedad de otros (1254 a 14). El hombre no es entonces potencialmente esclavo en tanto que individuo biológico desnaturalizado políticamente (así cualquier hombre es potencialmente un esclavo, y sería justo que lo fuese el que lo es de hecho), sino que es esclavo sólo en la medida en que es incapaz de su propia libertad y autosuficiencia en el seno de una *polis* justa. Así son esclavos por naturaleza, por distintos motivos, los niños, probablemente las mujeres en el seno de la comunidad doméstica, y en virtud de su insuficiencia económica, los débiles moral y psíquicamente, y los malvados que están dominados por sus pasiones; también los bárbaros, pero no por ser tales, sino en virtud de su presumible falta de desarrollo cívico y moral. Pero en cualquier caso, la esclavitud es injusta allí donde, en su carácter de *facto* y no natural, no responde a las necesidades del esclavo mismo, que es aquel que alcanza su felicidad no por sí, sino por medio de su señor. De ahí que en la esclavitud justa o natural señor y esclavo son amigos y tienen un interés común, mientras que en aquella que es por fuerza o convención ocurre lo contrario (1255 b 12-15).

Salvo en esta circunstancia, la plenitud de los derechos políticos en una comunidad es algo que compete al hombre, no por convención u otorgamiento político, sino por naturaleza y en la medida en que la individualidad biológica alcanza su fin en el seno de aquella comunidad justa en la que desarrolla su racionalidad plena, mas no

como una gracia que se le otorga, sino como un derecho que puede reivindicar como individuo de la especie, a partir de su mera existencia biológica.