

LA MEJOR CIUDAD POSIBLE: TÉLOS Y LÓGOS EN LA OBRA DE ARISTÓTELES



<https://doi.org/10.22533/at.ed.750112524036>

Data de aceite: 20/052025

Ruben Aroca Jácome

Ph.D.; Universidad De Guayaquil
<https://orcid.org/0000-0001-6179-085X>

Walter Suárez Farías

Mgs.; Universidad De Guayaquil
<https://orcid.org/0009-0005-8111-7001>

Oscar Ayala Endara

Mgs, Universidad De Guayaquil
<https://orcid.org/0009-0000-9842-9531>

Sandro Giovanni Herrería Vanegas

Universidad de Guayaquil
<https://orcid.org/0009-0004-9274-4644>

Edgar Larco

Universidad Internacional del Ecuador
<https://orcid.org/0000-0002-5280-1497>

Cesar Lincoln Garcés Miranda

Universidad De Guayaquil
<https://orcid.org/0009-0001-1978-834X>

INTRODUCCIÓN

Cualquier intento honesto de resumir y describir la filosofía política de Aristóteles debe incluir el reconocimiento de que no hay consenso sobre muchos de los aspectos más importantes su obra. Por ello, de cara a una adecuada comprensión de lo que aquí se va a abordar, es necesario formular algunas de las observaciones más comunes sobre el tema.

Es posible sostener que son varias las causas relacionadas a la obra como tal y con la transmisión de ésta, desde la época de Aristóteles a la nuestra. Lo primero que puede llevar a un desacuerdo sobre las creencias de Aristóteles es el hecho de que muchos estudiosos creen que la Política y la Ética son sus apuntes de clase, para conferencias que estaban destinadas a ser escuchadas solo por sus propios alumnos. En segundo lugar, la mayoría de las personas que leen a Aristóteles no lo leen en la lengua en la que fue originalmente escrita (griego ático), sino en traducciones, algunas de ellas

traducciones de traducciones. Esto lleva a un mayor desacuerdo, porque los diferentes autores traducen a Aristóteles de manera diferente, y la forma en que se traduce una palabra en particular puede ser muy importante para el texto en su conjunto. No hay manera de resolver definitivamente la cuestión de qué es lo que Aristóteles «quería decir realmente» al usar una palabra o frase en particular.

En tercer lugar, los textos aristotélicos que tenemos no son los originales, sino copias, y cada vez que se copia un texto aparecen errores (se pueden omitir palabras, oraciones o párrafos, se pueden cambiar las palabras por palabras nuevas, etc.). Por último, hay una serie de controversias relacionadas con el texto de la *Política* en particular. El argumento es que, al principio, Aristóteles se apegó mucho a las actitudes e ideas de su maestro Platón, y solo más tarde desarrolló su propio enfoque más empírico. Por lo tanto, cualquier dificultad que pueda surgir para integrar las diferentes partes de la *Política* se debe al hecho de que no estaban pensadas para integrarse y se escribieron en diferentes momentos y con diferentes propósitos.

PROCEDIMIENTOS Y MÉTODOS

Una buena parte del presente trabajo del abordaje de los textos de Aristóteles se encuadró dentro de un planteamiento cualitativo-interpretativo de la investigación social en general. En lo relacionado con el trabajo de campo, Taylor y Bogdan describen la necesidad de flexibilidad en el modelo de investigación, pues “hasta que no estamos en el campo, no sabemos qué preguntas hacer ni cómo hacerlas” (1987, pág. 32). Se debe “entrar al campo, comprender un escenario único” y “adoptar un rol de participante aceptable” (1987, págs. 34, 40).

Los rasgos característicos de este tipo de investigaciones pueden ser resumidos en los siguientes (Hammersley y Atkinson: 1994):

- Un fuerte énfasis en la exploración de la naturaleza particular de los fenómenos sociales, más que llevar a cabo pruebas de hipótesis acerca de ellos.
- Una tendencia a trabajar previamente con datos “inestructurados”;
- Una investigación de un pequeño número de casos en detalle;
- Un análisis de datos que involucra la interpretación explícita de los significados de las acciones humanas.

Uno de los recursos a utilizar, en esta etapa, son las redes conceptuales. A partir de códigos principales, definidos como tales por su significación con relación a los hechos estudiados, se enlazaron datos en distintos niveles que posibilitaron la descripción y comprensión de los contextos y su sentido.

Para el desarrollo de la investigación fue necesario situar dos componentes de trabajo. El primero, consistió a la implementación de un proceso comprensivo que posibilitó la construcción de proximidad al sentido de la acción de los involucrados, con una

participación del investigador. En segundo lugar, fue necesario realizar una tematización generalizadora que viabilice la relación entre los datos de campo con la teoría formal. En otras palabras, las explicaciones fueron construidas por la vía interpretativa del significado de los datos, lo que implicó observar las estructuras internas del discurso de los informantes y construir reflexiones teóricas a partir de los mismos.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

En lo referente a la conexión entre ética y política en el pensamiento de Aristóteles, el concepto que los vincula más claramente es el que denominó *telos*. Una discusión sobre este concepto y su importancia ayudará al lector a entender lo que sigue. El propio Aristóteles lo analiza en el Libro II, Capítulo 3 de la Física y en el Libro I, Capítulo 3 de la Metafísica.

La palabra *telos* significa algo así como propósito, meta o fin final. Según Aristóteles, todo tiene un propósito o fin final. Si queremos entender qué es algo, debemos entenderlo en términos de ese fin, que podemos descubrir mediante un estudio cuidadoso. Lo que nos preocupa es el *telos* de un ser humano. Al igual que todo lo demás que está vivo, los seres humanos tienen un *telos*. Según Aristóteles, estamos destinados a ser felices que, sin embargo, requiere vivir una vida de virtud. Alguien que no vive una vida virtuosa o moralmente buena tampoco vive una vida feliz, sin importar lo que piense. Son como un cuchillo que no corta, un roble enfermo y atrofiado, o un caballo de carreras que no puede correr. Alguien que vive de acuerdo con la virtud, que elige hacer lo correcto porque es lo correcto, está viviendo una vida que florece; para tomar prestada una frase, está haciendo todo lo que puede ser utilizando todas sus capacidades humanas al máximo. La más importante de estas capacidades es *logos*, una palabra que significa «discurso» y también significa «razón». Solo los seres humanos tienen la capacidad de hablar, y Aristóteles dice que la naturaleza nos ha dado esa capacidad para que podamos hablar y razonar entre nosotros y descubrir qué está bien y qué está mal, qué es bueno y qué es malo y qué es justo e injusto (Metaphysics (H. Lawson-Tancred, Trans.), 1999).

No podemos decidir qué está bien y qué está mal, pero sí podemos decidir si haremos lo que está bien o lo que está mal, y esta es la decisión más importante que tomamos en la vida. También lo es la vida feliz: no podemos decidir qué es lo que realmente nos hace felices, aunque sí decidimos si queremos o no vivir una vida feliz. Y se trata de una decisión permanente. No se toma de una vez por todas, sino que debe hacerse una y otra vez mientras vivimos nuestras vidas. Aristóteles cree que no es fácil ser virtuoso, y sabe que convertirse en virtuoso solo puede ocurrir en las condiciones adecuadas: un individuo solo puede cumplir su *telos* y ser un ser humano feliz y moral dentro de una comunidad política bien construida. La comunidad crea la virtud a través de la educación y de leyes que prescriben ciertas acciones y prohíben otras.

Y aquí vemos el vínculo entre la ética y la política desde una perspectiva diferente: el papel de la política es proporcionar un entorno en el que las personas puedan vivir una vida plenamente humana, ética y feliz, y este es el tipo de vida que hace posible que alguien participe en la política de la manera correcta. Como dice Aristóteles: «Nos convertimos en justos mediante la práctica de acciones justas, nos controlamos a nosotros mismos al ejercer el autocontrol y somos valientes al realizar actos de coraje... Los legisladores hacen que los ciudadanos sean buenos al inculcarles [buenos] hábitos, y este es el objetivo de todo legislador; si no lo logra, su legislación es un fracaso. Es en esto en lo que una buena constitución se diferencia de una mala». No se trata de un punto de vista que se encuentre en los libros de texto de ciencias políticas actuales, pero para Aristóteles es la preocupación central del estudio de la política: ¿cómo podemos descubrir y poner en práctica las instituciones políticas que desarrollen la virtud en los ciudadanos en la mayor medida posible?

a. El propósito de la ciudad

Aristóteles comienza la política definiendo su sujeto, la ciudad o asociación política. Hacerlo requiere que explique el propósito de la ciudad. (La palabra griega para ciudad es *polis*, que es la palabra que nos da palabras en inglés como «política» y «política»). Aristóteles dice: «Está claro que todas las asociaciones tienen por objetivo algo bueno, y que la asociación que tiene más autoridad de todas y abarca a todas las demás lo hace de manera particular y apunta al bien más autoritario de todos. Esto es lo que se llama la ciudad o la asociación política» (véase también III.12). En Grecia, en la época de Aristóteles, las entidades políticas importantes eran las ciudades, que controlaban los territorios circundantes que eran cultivados. Es importante recordar que la ciudad no estaba subordinada a un estado o nación, como lo están las ciudades hoy en día; era soberana sobre el territorio que controlaba. Para expresar esto, algunas traducciones usan la palabra «ciudad-estado» en lugar de la palabra «*polis*» mundial. Si bien ninguno de nosotros vive hoy en día en unas *polis*, no deberíamos apresurarnos a descartar las observaciones de Aristóteles sobre el modo de vida de la *polis* por considerarlas irrelevantes para nuestras propias asociaciones políticas.

Es necesario observar que Aristóteles no define a la comunidad política de la manera en que lo haríamos generalmente, según las leyes que sigue o según el grupo que ostenta el poder o como una entidad que controla un territorio en particular. En cambio, lo define como una asociación. Los ciudadanos de una comunidad política son socios y, como ocurre con cualquier otra asociación, persiguen un bien común. En el caso de la ciudad, es el bien más autorizado o supremo. El bien más elevado y autoritativo de todos, para Aristóteles, es la virtud y la felicidad de los ciudadanos, y el propósito de la ciudad es hacer posible que los ciudadanos alcancen esta virtud y felicidad. Cuando habla de la ciudad ideal, dice: «Una ciudad es excelente, en cualquier caso, porque sus ciudadanos —los que comparten el

régimen — son excelentes; y en nuestro caso, todos los ciudadanos comparten el régimen». Al lograr la virtud que es la excelencia individual, cada uno de ellos cumplirá su deseo. De hecho, es la búsqueda compartida de la virtud lo que convierte a una ciudad en una ciudad (Barker, 1958).

Como ya he señalado al principio de este texto, en su libro *Ética* dice: «El fin de la política es el mejor de los fines; y la principal preocupación de la política es generar cierto carácter en los ciudadanos y hacerlos buenos y dispuestos a llevar a cabo acciones nobles». Como ya se ha mencionado, la mayoría de la gente hoy en día no consideraría esta la principal preocupación de la política, ni siquiera una preocupación legítima. No cabe duda de que casi todo el mundo quiere que los ciudadanos respeten la ley, pero es cuestionable que cambiar el carácter de los ciudadanos o hacerlos moralmente buenos forme parte de lo que deba hacer el gobierno. Hacerlo requeriría mucho más control gubernamental sobre los ciudadanos del que la mayoría de las personas en las sociedades occidentales están dispuestas a permitir.

Habiendo visto la definición de ciudad y su propósito de Aristóteles, tenemos un ejemplo del método habitual de Aristóteles para discutir temas políticos. Comienza por examinar las opiniones que son «generalmente aceptadas», es decir, como dice en los *Temas*: «son aceptadas por todos o por la mayoría o por los filósofos, es decir, por todos, o por la mayoría, o por los más notables e ilustres de ellos», con el argumento de que es probable que cualquier opinión de este tipo contenga al menos algo de verdad. Sin embargo, estas opiniones (la palabra griega “*endoxa*”, a diferencia del término utilizado por Platón: “*doxa*”) no son del todo ciertas. Los estudiosos de la política deben examinarlas y modificarlas sistemáticamente antes de que se revelen las verdades que forman parte de estas opiniones. Debido a que Aristóteles utiliza este método de examinar las opiniones de los demás para llegar a la verdad, el lector debe tener cuidado de prestar atención a si un argumento o creencia en particular es de Aristóteles o no. En muchos casos, está exponiendo un argumento para impugnarlo. Puede resultar difícil saber cuándo Aristóteles argumenta con su propia voz y cuándo está considerando las opiniones de los demás, pero el lector debe hacer esta distinción cuidadosamente si quiere entender las enseñanzas de Aristóteles. (También se ha sugerido que el método de Aristóteles debe verse como un ejemplo de cómo debe llevarse a cabo la discusión política: se presentan una variedad de puntos de vista y argumentos, y se llega a la decisión final teniendo en cuenta las fortalezas y debilidades de estos puntos de vista y argumentos). Para un análisis más detallado de la metodología de Aristóteles, véase su exposición sobre el razonamiento en general y sobre el razonamiento dialéctico en particular en los *Temas*. Se pueden encontrar más ejemplos de su enfoque en *Ética* (I.4 y VII.1).

En este caso, Aristóteles retoma la opinión popular de que el gobierno político es en realidad lo mismo que otros tipos de gobierno: el de los reyes sobre sus súbditos, el de los padres sobre sus esposas e hijos y el de los amos sobre sus esclavos. Esta opinión, dice,

es errónea. De hecho, cada uno de estos tipos de reglas es diferente. Para ver por qué, debemos considerar cómo nació la ciudad, y es a esto a lo que Aristóteles se refiere en el capítulo 2 del Libro I.

b. El nacimiento de la Ciudad

Aquí Aristóteles cuenta la historia de cómo las ciudades han nacido históricamente. Las primeras asociaciones entre seres humanos habrían sido entre «personas que no pueden existir unas sin otras». Las parejas de personas se unen y forman un hogar, que existe con el propósito de satisfacer las necesidades de la vida diaria (como comida, refugio, ropa, etc.). La familia solo es lo suficientemente grande como para cubrir las necesidades básicas de la vida, mantener la vida de sus miembros y permitir la reproducción de la especie.

Con el tiempo, la familia se expande y, a medida que lo hace, entra en contacto con otras familias. Con el tiempo, varias de esas familias se combinan y forman una aldea. Las aldeas son mejores que las familias porque son más autosuficientes. Sin embargo, el cambio significativo en las comunidades humanas se produce cuando varios pueblos se combinan para formar una ciudad. Una ciudad no es solo una gran aldea, sino que es fundamentalmente diferente: «La asociación que surge de la unión de varias aldeas es la ciudad. Alcanza un nivel de autosuficiencia total, por así decirlo; y aunque se creó para vivir, existe para vivir bien». Aunque los fundadores de las ciudades las crearon en aras de una vida más cómoda, las ciudades son únicas porque permiten a las personas vivir bien. Hoy tendemos a pensar que «vivir bien» es vivir una vida de confort, satisfacción familiar y éxito profesional, rodeado de cosas bonitas. Pero esto no es lo que Aristóteles quiere decir con «vivir bien».

Se observa que, para Aristóteles, «vivir bien» significa llevar una vida de felicidad y virtud y, al hacerlo, cumplir con el propio *telos*. La vida en la ciudad, en opinión de Aristóteles, es, por lo tanto, necesaria para todo aquel que desee ser completamente humano. (Su preocupación particular son los hombres libres que son ciudadanos). Aristóteles dice: «Aquel que no tiene ciudad por la naturaleza y no por casualidad es un tipo malo o superior al hombre», afirma Aristóteles, y añade: «Aquel que es incapaz de participar o que no necesita nada por ser autosuficiente no forma parte de una ciudad, ni tampoco es una bestia o un dios». Los humanos no son capaces de convertirse en dioses, pero son capaces de convertirse en bestias y, de hecho, en la peor clase de bestias: «Porque, así como el hombre es el mejor de los animales cuando está completo, cuando está separado de la ley y la justicia, es el peor de todos». Fuera del contexto de la vida en una ciudad bien construida, la felicidad y el bienestar humanos son imposibles. Incluso aquí, al principio de La política, Aristóteles muestra el vínculo entre la ética y la política y la importancia de una ciudad bien construida para que los ciudadanos puedan vivir bien.

Por lo tanto, existe un sentido en el que la ciudad «es anterior por naturaleza al hogar y a cada uno de nosotros». Compara la relación del individuo con la ciudad con la relación de una parte del cuerpo con el cuerpo entero. La destrucción de todo el cuerpo también significaría la destrucción de cada una de sus partes; «si se destruye todo el cuerpo, no habrá ni un pie ni una mano». Y del mismo modo que una mano no puede sobrevivir sin estar unida a un cuerpo que funcione, tampoco un individuo puede sobrevivir sin estar vinculado a una ciudad. Presumiblemente, Aristóteles también quiere dar a entender que lo contrario no es cierto; un cuerpo puede sobrevivir a la pérdida de un pie o una mano, aunque no sin consecuencias. Por lo tanto, el individuo necesita a la ciudad más de lo que la ciudad necesita a ninguno de sus ciudadanos individuales; como dice Aristóteles en el Libro 8 antes de comenzar su análisis sobre la educación deseable para los niños de la ciudad, «uno ni siquiera debe considerar que un ciudadano se pertenece a sí mismo, sino que todos pertenecen a la ciudad, ya que cada individuo es una parte de la ciudad».

Si la historia que ha descrito es correcta, señala Aristóteles, entonces la ciudad es natural y no una construcción humana puramente artificial, ya que hemos establecido que las primeras asociaciones que forman la familia están impulsadas por impulsos naturales: «Toda ciudad, por lo tanto, existe por naturaleza, si es que también son las primeras asociaciones. Porque la ciudad es su fin... la ciudad pertenece a las cosas que existen por naturaleza, y... el hombre es por naturaleza un animal político». Desde las primeras asociaciones entre hombres y mujeres y amos y esclavos, la naturaleza ha tenido como objetivo la creación de ciudades, porque las ciudades son necesarias para que los seres humanos expresen sus capacidades y virtudes de la mejor manera posible, desarrollando así su potencial y avanzando hacia la perfección posible para los seres humanos. Si bien la mayoría de la gente hoy en día no estaría de acuerdo en que la naturaleza tenga un plan para los seres humanos individuales, una comunidad en particular o la humanidad en su conjunto (aunque muchas personas atribuirían ese plan a un dios o dioses), Aristóteles cree que la naturaleza sí tiene ese plan, y los seres humanos tienen atributos únicos que, cuando se usan correctamente, nos permiten cumplir ese plan.

Está claro que el hombre es mucho más un animal político que cualquier tipo de abeja o animal de manada. Pues, como afirmamos, la naturaleza no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene la palabra... El discurso sirve para revelar lo ventajoso y lo perjudicial y, por lo tanto, también lo justo e injusto. Pues es peculiar del hombre, comparado con los demás animales, que solo él tiene una percepción del bien y del mal y de lo justo y lo injusto y otras cosas por el estilo; y la asociación en estas cosas es lo que hace que un hogar y una ciudad sean miembros de una familia.

Al igual que las abejas y los animales de manada, los seres humanos viven juntos en grupos. A diferencia de las abejas o los animales de manada, los humanos tienen la capacidad de hablar o, en griego, de *logos*. Como hemos visto, *logos* significa no solo palabra sino también razón. Aquí el vínculo entre el discurso y la razón es claro: el propósito

de la palabra, un propósito que la naturaleza asigna a los hombres, es revelar lo que es ventajoso y perjudicial y, al hacerlo, revelar lo que es bueno y malo, justo e injusto. Este conocimiento hace posible que los seres humanos vivan juntos y, al mismo tiempo, nos permite buscar la justicia como parte de las vidas virtuosas que estamos destinados a vivir. Otros animales que viven en grupos, como las abejas, las cabras y las vacas, no tienen la capacidad de hablar o razonar como Aristóteles usa esos términos. Por supuesto, no necesitan esta habilidad. Pueden vivir juntos sin determinar qué es justo e injusto ni crear leyes para hacer cumplir la justicia entre ellos. Los seres humanos, para bien o para mal, no pueden hacer esto.

Si bien la naturaleza nos une —por naturaleza somos animales políticos—, la naturaleza por sí sola no nos da todo lo que necesitamos para vivir juntos: «Por naturaleza, todos sentimos un impulso hacia este tipo de asociación. Sin embargo, quien primero constituyó una ciudad es responsable del mayor de los bienes». Debemos descubrir cómo vivir juntos para nosotros mismos mediante el uso de la razón y el discurso, descubriendo la justicia y creando leyes que hagan posible que la comunidad humana sobreviva y que sus miembros vivan vidas virtuosas. Un grupo de personas que ha hecho esto es una ciudad: «La virtud de la justicia es algo que pertenece a la ciudad. Pues la adjudicación es un acuerdo de asociación política, y la adjudicación es juzgar lo que es justo». Y al descubrir las leyes correctas y vivir de acuerdo con ellas, actuar con justicia y ejercer las virtudes que permiten que la sociedad humana funcione, hacemos posible no solo el éxito de la comunidad política, sino también el florecimiento de nuestra propia virtud y felicidad individuales. Sin la ciudad y su justicia, los seres humanos somos los peores animales, del mismo modo que somos los mejores cuando nos complementa el estilo de vida correcto en la ciudad. Y el elemento más importante de una ciudad es la búsqueda de la virtud, más que la búsqueda de la riqueza, la seguridad o la fuerza militar: «La asociación política debe considerarse, por lo tanto, en aras de acciones nobles, no en aras de la convivencia» (The Complete Works of Aristotle (J. Barnes, Ed.), 1984).

c. ¿Qué tipo de asociación es una Ciudad?

Aristóteles comienza su exploración de estos regímenes con la cuestión del grado en que los ciudadanos de un régimen deberían ser socios. Recordemos que abrió la Política con la afirmación de que la ciudad es una asociación y, de hecho, la asociación más autorizada. Es evidente que los ciudadanos de una ciudad en particular comparten algo, porque compartir es lo que hace que se forme una asociación. Pensemos en algunos ejemplos de asociaciones: los socios comerciales comparten el deseo de riqueza; los filósofos comparten el deseo de conocimiento; los compañeros de bebida comparten el deseo de entretenerse; los miembros de un equipo de hockey comparten el deseo de ganar su partido.

Entonces, ¿qué es lo que comparten los ciudadanos? Esta es una pregunta importante para Aristóteles, y opta por responderla en el contexto de la comunidad imaginaria de Sócrates en el diálogo de Platón *La República*. Aristóteles ya ha dicho que el régimen es una asociación en materia de adjudicación y justicia. Pero ¿basta con que los habitantes de una ciudad tengan una visión común de lo que significa la justicia y lo que exigen las leyes, o es la comunidad política una asociación en algo más que estas cosas?

Hoy en día, la respuesta probablemente sería que estas cosas son suficientes: un grupo de personas que comparten el territorio y las leyes no dista mucho de la forma en que la mayoría de la gente definiría el estado moderno. En la *República*, Sócrates sostiene que la ciudad debe estar unificada en la mayor medida posible.

Los ciudadanos, o al menos los de la clase dominante, deben compartirlo todo, incluidas las propiedades, las mujeres y los niños. No debe haber familias ni propiedad privadas. Pero esto, según Aristóteles, es compartir demasiado. Si bien la ciudad es claramente una especie de unidad, es una unidad que debe derivar de una multitud. Los seres humanos son inevitablemente diferentes, y esta diferencia, como hemos visto anteriormente, es la razón por la que se formaron las ciudades en primer lugar, porque las diferencias dentro de la ciudad permiten la especialización y una mayor autosuficiencia. Las ciudades se preservan no mediante la unidad y la similitud totales, sino mediante la «igualdad recíproca», y este principio es especialmente importante en las ciudades donde «las personas son libres e iguales». En esas ciudades «no pueden gobernar todos al mismo tiempo, sino que cada uno gobierna durante un año o según alguna otra disposición o período de tiempo». Así pues, resulta que todos mandan...».

Crear una ciudad en la que todo tenga en común tendría otro inconveniente. Aristóteles señala que las personas valoran y cuidan lo que es suyo: «Lo que es común a la mayoría de las personas recibe el menor cuidado: piensan en sus propias cosas por encima de todo, y menos en las cosas comunes, o solo en lo que corresponde a cada uno individualmente». (Los científicos sociales contemporáneos llaman a esto un problema de «bienes colectivos»). Por lo tanto, tener en común a las mujeres y la propiedad, como propone Sócrates, sería un error. Debilitaría los vínculos con otras personas y con la propiedad común de la ciudad, y esto llevaría a que cada persona asumiera que otra persona se ocuparía de los niños y los bienes, con el resultado final de que nadie lo haría. Por poner un ejemplo moderno, muchas personas que no tirarían basura en su patio delantero ni dañarían sus propios muebles tirarían basura en un parque público y destruirían los muebles de un apartamento o dormitorio alquilado. En la época de Aristóteles (y desde entonces), algunos han sugerido que tener propiedades en común pondría fin al conflicto en la ciudad.

A primera vista, esto puede parecer sensato, ya que la distribución desigual de la propiedad en una comunidad política es, según Aristóteles, una de las causas de la injusticia en la ciudad y, en última instancia, de la guerra civil. Pero, de hecho, no es la

falta de propiedad común lo que lleva al conflicto; por el contrario, Aristóteles culpa a la depravación humana. Y para hacer frente a la depravación humana, lo que se necesita es moderar los deseos humanos, algo que pueden hacer quienes están «adecuadamente educados según la ley». La desigualdad de la propiedad genera problemas porque la gente común desea una riqueza sin límites; si este deseo puede moderarse, también lo pueden hacer los problemas que se derivan de él. Aristóteles también incluye aquí la afirmación de que los ciudadanos que componen la élite entran en conflicto debido a la desigualdad de honores. En otras palabras, entran en conflicto con los demás ciudadanos debido a su deseo de una distribución desigual del honor, lo que los lleva a tratar a la mayoría con condescendencia y arrogancia. La propiedad común, señala Aristóteles, no eliminará el deseo de honor como fuente de conflicto.

d. ¿Quién es el ciudadano?

En el Libro III, Aristóteles adopta un enfoque diferente para entender la ciudad. Una vez más, retoma la cuestión de qué es realmente la ciudad, pero aquí su método consiste en entender las partes que la componen: los ciudadanos. «Por lo tanto, hay que investigar a quién se le debe llamar ciudadano y qué es el ciudadano».

Para Aristóteles, la ciudadanía es más que vivir en un lugar determinado, participar en una actividad económica o estar gobernado bajo las mismas leyes. Para Aristóteles, la ciudadanía es, en cambio, un tipo de actividad: «El ciudadano, en un sentido incondicionado, no se define más que por compartir la decisión y el cargo». Más adelante, dice que «quien tenga derecho a participar en un cargo que implique deliberación o decisión es, ahora podemos decir, un ciudadano de esta ciudad; y la ciudad es la multitud de esas personas que es adecuada para una vida autosuficiente, por decirlo con sencillez». Y este ciudadano es un ciudadano «sobre todo en una democracia; puede, pero no necesariamente, ser ciudadano en las demás». Todavía tenemos que hablar sobre qué es una democracia, pero cuando lo hagamos, este punto será importante para definirla correctamente. Cuando Aristóteles habla de participación, quiere decir que cada ciudadano debe participar directamente en la asamblea —no votando por sus representantes— y debe formar parte de jurados de buena gana para ayudar a hacer cumplir las leyes.

La participación en la deliberación y la toma de decisiones significa que el ciudadano forma parte de un grupo que debate sobre lo ventajoso y lo perjudicial, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, y luego aprueba leyes y toma decisiones judiciales basadas en este proceso deliberativo. Este proceso requiere que cada ciudadano considere las diferentes líneas de acción posibles en función de sus méritos y discuta estas opciones con sus conciudadanos. Al hacerlo, el ciudadano se dedica a la razón y al discurso y, por lo tanto, cumple sus expectativas al participar en el proceso que le permite lograr una vida virtuosa y feliz. En los regímenes en los que los ciudadanos son similares e iguales por naturaleza

—lo que en la práctica es el caso de todos ellos—, todos los ciudadanos deberían poder participar en la política, aunque no todos a la vez. Deben turnarse para gobernar y ser gobernados sucesivamente. Tenga en cuenta que esto significa que la ciudadanía no es solo un conjunto de privilegios, sino también un conjunto de deberes. El ciudadano tiene ciertas libertades que los no ciudadanos no tienen, pero también tiene obligaciones (participación política y servicio militar) que ellos no tienen.

e. La virtud del ciudadano

La cuestión de «si la virtud del buen hombre y la del excelente ciudadano deben considerarse iguales o no iguales» la formula Aristóteles en el capítulo 4. Hoy en día, al buen ciudadano se le pide que siga las leyes, pague impuestos y, posiblemente, forme parte de jurados; todas estas son cosas buenas que haría un buen hombre, por lo que se considera que el buen ciudadano está más o menos incluido en la categoría de buena persona. Para Aristóteles, sin embargo, este no es el caso (*The Complete Works of Aristotle* (J. Barnes, Ed.), 1984).

Para que el régimen perdure debe educar a todos los ciudadanos de manera que apoyen el tipo de régimen que es y los principios que lo legitiman. Como hay varios tipos diferentes de régimen (seis, para ser más específicos, que se analizarán con más detalle en breve), hay varios tipos diferentes de buenos ciudadanos. Los buenos ciudadanos deben tener el tipo de virtud que preserva la asociación y el régimen: «Aunque los ciudadanos son diferentes, la preservación de la asociación es su tarea, y el régimen es esta asociación; por lo tanto, la virtud del ciudadano debe estar necesariamente relacionada con el régimen. Si, entonces, hay varias formas de régimen, está claro que no es posible que la virtud del excelente ciudadano sea una virtud única o completa».

Solo hay una situación en la que la virtud del buen ciudadano y la del hombre excelente son las mismas, y es cuando los ciudadanos viven en una ciudad que está bajo el régimen ideal: «En el caso del mejor régimen, [el ciudadano] es aquel que es capaz y elige intencionalmente ser gobernado y gobernar con miras a vivir de acuerdo con la virtud». Aristóteles no describe completamente este régimen hasta el Libro VII. Para aquellos de nosotros que no vivimos en el régimen ideal, el ciudadano ideal es aquel que sigue las leyes y apoya los principios del régimen, sea cual sea ese régimen. El hecho de que esto nos obligue a actuar de manera diferente a como actuaría un buen hombre y a crear cosas que el buen hombre sabe que son falsas es una de las desafortunadas tragedias de la vida política.

Hay otro elemento para determinar quién es un buen ciudadano, y es un elemento que hoy no apoyaríamos. Para Aristóteles, la política consiste en desarrollar la virtud de los ciudadanos y hacer posible que vivan una vida virtuosa. Un grupo que es incapaz de convertirse en ciudadanos que conduzcan a la virtud, es al que Aristóteles llama «los

vulgares». Estas son las personas que deben trabajar para ganarse la vida. Estas personas carecen del tiempo libre necesario para participar en la política y estudiar filosofía: «es imposible dedicarse a la virtud cuando se vive la vida de una persona vulgar o de un obrero». Son necesarios para que la ciudad exista —alguien debe construir las casas, fabricar los zapatos, etc.—, pero en la ciudad ideal no participarían en la vida política porque las tareas necesarias les impiden desarrollar su mente y participar activamente en el gobierno de la ciudad. Su existencia, como la de los esclavos y las mujeres, redundaría en beneficio de los ciudadanos varones libres. Aristóteles señala este punto varias veces en la *Política*: véanse, por ejemplo, las secciones VII.9 y VIII.2, donde se habla de la importancia de evitar el estilo de vida de los vulgares si se quiere alcanzar la virtud, y en las secciones I.13 y III.4, en las que se califica de esclavos a quienes trabajan con sus manos.

Los ciudadanos, por lo tanto, son aquellos hombres que son «similares en estirpe y libres» y que el gobierno sobre esos hombres por parte de quienes son sus iguales es un gobierno político, que es diferente del gobierno de los amos sobre los esclavos, los hombres sobre las mujeres y los padres sobre los niños. Este es uno de los puntos más importantes de Aristóteles: «Cuando el régimen se establece de acuerdo con la igualdad y la similitud entre los ciudadanos, los ciudadanos afirman que merecen ser gobernados por turnos». Durante el resto de *La Política*, vuelve a este punto para recordarnos la distinción entre un régimen bueno y un régimen malo. El régimen político correcto, que se destaca en el Libro IV, es el régimen político, mientras que los regímenes desviados son aquellos que se rigen como si un amo gobernara a los esclavos. Pero esto es incorrecto: «Porque en el caso de personas similares por naturaleza, la justicia y el mérito deben ser necesariamente los mismos según la naturaleza; por lo tanto, si es perjudicial para sus cuerpos que las personas desiguales tengan el mismo sustento y ropa, también lo es [para sus almas si son iguales] en lo que respecta a los honores y, por lo tanto, si las personas iguales tienen lo que es desigual».

f. Gobierno y virtud

¿Quién debe gobernar? En los libros IV y VI, Aristóteles explora esta cuestión analizando los tipos de regímenes que existían realmente en el mundo griego y respondiendo a la pregunta de quién gobierna realmente. Al examinar de cerca los regímenes que realmente existen, podemos sacar conclusiones sobre las ventajas y desventajas de cada uno de ellos.

Al igual que los *polítólogos* de hoy, estudió los fenómenos políticos particulares de su época para sacar conclusiones más amplias sobre cómo funcionan los regímenes y las instituciones políticas y cómo deberían funcionar. Como se ha mencionado anteriormente, para ello, envió a sus alumnos por toda Grecia para recopilar información sobre los regímenes y la historia de las ciudades griegas, y utiliza esta información en toda la sección de *Política* para dar ejemplos que respalden sus argumentos. Utilizó dos criterios para clasificar los regímenes en seis categorías.

El primer criterio que se utiliza para distinguir entre los diferentes tipos de regímenes es el número de gobernantes: un hombre, unos pocos hombres o muchos. El segundo es quizás un poco más inesperado: ¿quiénes están en el poder, por muchos que sean, gobiernan solo en su propio interés o gobiernan en beneficio de todos los ciudadanos? «Los regímenes que buscan el beneficio común son regímenes correctos según lo que es absolutamente justo, mientras que los que solo buscan el beneficio de los gobernantes son errantes y todos se desvían de los regímenes correctos, ya que implican el dominio, pero la ciudad es una asociación de personas libres».

En el capítulo 7 del Libro III Aristóteles establece los seis tipos de regímenes. Los regímenes correctos son la monarquía (gobierno de un hombre por el bien común), la aristocracia (gobierno de unos pocos por el bien común) y la política (gobierno de muchos por el bien común); los regímenes defectuosos o desviados son la tiranía (gobierno de un hombre en su propio interés), la oligarquía (gobierno de unos pocos en su propio interés) y la democracia (gobierno de muchos en su propio interés). Más tarde, Aristóteles los clasifica por orden de bondad, siendo la monarquía la mejor, la aristocracia la siguiente mejor, luego la política, la democracia, la oligarquía y la tiranía. La gente en las sociedades occidentales está acostumbrada a pensar en la democracia como una buena forma de gobierno —quizás la única forma buena de gobierno—, pero Aristóteles lo considera uno de los regímenes defectuosos (aunque es el menos malo de los tres) y hay que tener eso en cuenta en su análisis al respecto. También debes tener en cuenta que por «bien común» Aristóteles se refiere al bien común de los ciudadanos, y no necesariamente de todos los residentes de la ciudad.

Casi inmediatamente después de crear esta tipología, Aristóteles la aclara: la verdadera distinción entre oligarquía y democracia es, de hecho, la distinción entre si gobiernan los ricos o los pobres, no entre que gobiernen muchos o pocos. Como siempre ocurre que los pobres son muchos mientras que los ricos son pocos, parece que es el número de gobernantes, más que su riqueza, lo que distingue a los dos tipos de regímenes (explica este punto en el capítulo IV.4). Todas las ciudades tienen estos dos grupos, los muchos pobres y los pocos ricos, y Aristóteles sabía muy bien que el conflicto entre estos dos grupos era el que causaba inestabilidad política en las ciudades, e incluso conducía a guerras civiles (Tucídides describe esto en su Historia de la guerra del Peloponeso, y la Constitución de Atenas también analiza las consecuencias de este conflicto). Por lo tanto, Aristóteles dedica mucho tiempo a discutir estos dos regímenes y el problema de la inestabilidad política, y también nos centraremos en este problema.

Sin embargo, primero consideremos brevemente con Aristóteles otra pretensión válida de gobernar. Los que son más virtuosos tienen, dice Aristóteles, el derecho más fuerte de todos a gobernar. Si la ciudad existe para desarrollar la virtud en los ciudadanos, entonces aquellos que tienen más virtud son los más aptos para gobernar; gobernarán mejor y, en nombre de todos los ciudadanos, establecerán leyes que lleven a otros a la virtud.

La más generalizada es que tanto los oligarcas como los demócratas reclaman el poder político sobre la base de la justicia. Para Aristóteles, la justicia dicta que las personas iguales deben recibir las mismas cosas. Si, por ejemplo, dos estudiantes entregan ensayos de idéntica calidad, cada uno debería obtener la misma calificación. Su trabajo es igual y, por lo tanto, la recompensa también debería serlo. Sin embargo, hay más en juego cuando nos preguntamos cómo debemos juzgar la cuestión de quién debe gobernar, ya que las normas aquí no son sencillas y los desacuerdos sobre la respuesta a esta pregunta con frecuencia llevan a las personas a luchar y morir.

¿Qué exige la justicia a la hora de distribuir el poder político? Aristóteles dice que ambos grupos —los oligarcas y los demócratas— emiten juicios al respecto, pero ninguno de los dos acierta, porque «el juicio les concierne a ellos mismos y la mayoría de las personas juzgan mal sus propias cosas». Los oligarcas afirman que su mayor riqueza les da derecho a un mayor poder, lo que significa que solo ellos deben gobernar, mientras que los demócratas afirman que el hecho de que todos sean igualmente libres da derecho a cada ciudadano a una parte igual del poder político (lo que, dado que la mayoría de la gente es pobre, significa que, de hecho, los pobres gobiernan).

Si la afirmación de los oligarcas parece ridícula, hay que tener en cuenta que las colonias estadounidenses tenían requisitos de propiedad para votar; a quienes no podían demostrar un cierto nivel de riqueza no se les permitía votar.

Aristóteles también defiende en el Libro III un principio que se ha convertido en uno de los principios fundamentales de la democracia liberal: debemos, en la medida de lo posible, permitir que la ley gobierne. «Quien pide que la ley gobierne, por lo tanto, se considera que solo le pide a Dios y al intelecto que gobierne, mientras que quien pide al hombre añade a la bestia. El deseo es algo parecido; y el espíritu pervierte a los gobernantes y a los mejores hombres. Por lo tanto, la ley es intelecto sin apetito». Esto no quiere decir que la ley sea imparcial. Reflejará el sesgo del régimen, como debe ser, porque la ley refuerza los principios del régimen y ayuda a educar a los ciudadanos en esos principios para que apoyen al régimen. Pero en cualquier caso concreto, la ley, al haber sido establecida de antemano, es imparcial, mientras que a un juez humano le resultará difícil resistirse a juzgar en su propio interés, de acuerdo con sus propios deseos y apetitos, lo que puede conducir fácilmente a la injusticia. Además, si este tipo de poder se deja en manos de los hombres y no en manos de las leyes, habrá una lucha desesperada por controlar estos cargos y sus beneficios, y esta será otra causa de guerra civil.

Por lo tanto, sea cual sea el régimen que esté en el poder, debe, en la medida de lo posible, permitir que prevalezcan las leyes. Gobernar de acuerdo con los deseos de cada uno en un momento determinado es una de las características de la tiranía (es la misma manera en que los amos gobiernan sobre los esclavos) y, según Aristóteles, también es típico de cierto tipo de democracia, que gobierna por decreto en lugar de según leyes establecidas. En estos casos ya no estamos hablando en absoluto de política: «Porque donde no imperan las leyes no hay régimen». Hay amos y esclavos, pero no hay ciudadanos.

g. Sobre el papel de la clase media

Además de combinar elementos de las instituciones de la democracia y la oligarquía, la persona que desee crear una política duradera debe prestar atención a la situación económica de la ciudad. En el Libro II de la *Ética*, Aristóteles es famoso por establecer el principio de que la virtud es un punto medio entre dos extremos.

Aristóteles establece un paralelismo entre la virtud en los individuos y la virtud en las ciudades. La ciudad, dice, tiene tres partes: los ricos, los pobres y la clase media. Hoy probablemente creeríamos que son los ricos los más afortunados de esos tres grupos, pero esta no es la posición de Aristóteles. Dice: «Es evidente que, también en el caso de los bienes de la fortuna, lo mejor de todo es tener una posesión mediana. Pues un hombre de riqueza moderada está más dispuesto a obedecer a la razón, mientras que para uno que es muy rico o pobre es difícil seguir la razón. Los primeros tienden a volverse arrogantes y mezquinos a gran escala; los segundos, maliciosos y mezquinos; y los actos de injusticia se cometen por arrogancia o malicia». Una comunidad política con niveles extremos de riqueza y pobreza «no es una ciudad de personas libres sino de esclavos y amos, consumidos por la envidia y a los demás por el desprecio. Nada está más alejado del afecto y de la asociación política» (Obras completas (Conrado Eggers Lan, Ed. y trad.), 2004).

La gente de la clase media está libre de la arrogancia que caracteriza a los ricos y de la envidia que caracteriza a los pobres. Además, dado que los miembros de esta clase son similares e iguales en cuanto a riqueza, es probable que se consideren similares e iguales en general, y que estén dispuestos a gobernar y a ser gobernados sucesivamente, sin exigir gobernar en todo momento como lo hacen los ricos ni tratar de evitar gobernar como lo hacen los pobres debido a su falta de recursos. «Por lo tanto, es una gran suerte para quienes se dedican a la política tener una propiedad mediana y suficiente, porque cuando algunos poseen muchas cosas y otros nada, debe nacer [el gobierno del] pueblo en su forma extrema, o una oligarquía sin mezcla o, como resultado de ambos excesos, una tiranía. Pues la tiranía proviene del tipo de democracia más testarudo y de la oligarquía, pero con mucha menos frecuencia de los tipos intermedios de régimen y de quienes están cerca de ellos».

Solo puede haber un sistema de gobierno duradero cuando la clase media sea capaz de gobernar por sí sola o en conjunto con cualquiera de los otros dos grupos, ya que de esta manera puede moderar sus excesos: «Cuando la multitud de personas intermedias predomine sobre ambos extremos juntos o sobre uno solo, es posible que exista un sistema de gobierno duradero». Por desgracia, dice Aristóteles, este estado de cosas casi nunca existe. Por el contrario, sea cual sea el grupo, rico o pobre, que sea capaz de alcanzar el poder dirige las cosas a su antojo, en lugar de tener en cuenta los intereses del otro grupo: «el que consiga dominar a sus oponentes no establece un régimen que sea común o igual,

sino que estos consideran que la preeminencia del régimen es el premio de la victoria». Como resultado, ninguno de los dos grupos busca la igualdad, sino que cada uno trata de dominar al otro, creyendo que es la única manera de evitar ser dominado sucesivamente. Esta es una receta para la inestabilidad, el conflicto y, en última instancia, la guerra civil, más que para un régimen duradero. Para que el sistema político (o cualquier otro régimen) perdure, «la parte de la ciudad que quiere que el régimen continúe debe ser superior a la parte que no lo quiere» en calidad y cantidad. Lo repite en el Libro V, llamándolo el «gran principio»: «vigila para asegurarte de que la multitud que quiere el régimen sea superior a la que no lo quiere», y en el Libro VI explica cómo se puede arreglar esto procesalmente (VI.3).

h. El conflicto entre los ricos y los pobres

En el Libro V, Aristóteles centra su atención en cómo se pueden preservar los regímenes y cómo se destruyen. Como hemos visto qué tipo de régimen es un sistema de gobierno y cómo se puede hacer que perdure, ya estamos en condiciones de ver qué hay de malo en los regímenes que no adoptan los principios de un sistema de gobierno. Ya hemos visto las pretensiones de unos pocos ricos y muchos pobres de gobernar.

Los primeros creen que, dado que tienen más riqueza material, también deberían tener más poder político, mientras que los segundos afirman que, dado que todos los ciudadanos son igualmente libres, el poder político también debe distribuirse equitativamente, lo que permite a los muchos pobres gobernar debido a su superioridad numérica. Ambos grupos tienen razón en parte, pero ninguno es del todo correcto: «Y es por esta razón que, cuando alguno de los [grupos] no comparte el régimen sobre la base de la concepción que tiene, se involucra en un conflicto entre facciones» que puede llevar a una guerra civil. Si bien los virtuosos también tienen derecho a gobernar, el solo hecho de que sean virtuosos los lleva a evitar los conflictos entre facciones. También son un grupo demasiado reducido para tener consecuencias políticas: «Los que destacan por sus virtudes no entran en conflictos entre facciones, por así decirlo, porque son pocos contra muchos».

Por lo tanto, el conflicto que importa es el que existe entre ricos y pobres y, como hemos visto, cualquiera que sea el grupo que gane la partida arreglará las cosas para su propio beneficio y para perjudicar al otro grupo. El hecho de que cada uno de estos grupos ignore el bien común y busque únicamente sus propios intereses es la razón por la que tanto la oligarquía como la democracia son regímenes defectuosos. También es, en última instancia, autodestructivo intentar poner en práctica cualquier tipo de régimen: «Sin embargo, tener en todas partes un acuerdo que se base simplemente en uno u otro de estos tipos de igualdad es algo malo.

El resultado es evidente: ninguno de estos tipos de regímenes es duradero» (The Complete Works of Aristotle (J. Barnes, Ed.), 1984). Por otro lado, «no se debe considerar como característica del dominio popular o de la oligarquía algo que haga que la ciudad

funcione de manera democrática u oligárquica en la mayor medida posible, sino algo que lo haga durante el mayor período de tiempo posible». La democracia tiende a ser más estable que la oligarquía, porque las democracias solo tienen un conflicto entre ricos y pobres, mientras que las oligarquías también tienen conflictos dentro del grupo gobernante de oligarcas para mantener el poder. Además, la democracia está más cerca de la política que de la oligarquía, y esto contribuye a su mayor estabilidad. Y este es un objetivo importante; cuanto más moderado sea un régimen, más tiempo es probable que permanezca en el poder.

¿Por qué surgen los conflictos entre facciones? Aristóteles aborda esta cuestión en el capítulo 2. Dice: «Los más pequeños entran en un conflicto entre facciones para ser iguales; los que son iguales, para ser más grandes». ¿Cuáles son las cosas en las que los más pequeños buscan ser iguales y los iguales buscan ser más grandes? «En cuanto a las cosas por las que se involucran en conflictos entre facciones, son las ganancias y el honor y sus opuestos... La arrogancia, el miedo, la preeminencia, el desprecio, el crecimiento desproporcionado, la campaña electoral, la subestimación, el descuido de las cosas pequeñas y la disimilitud los incitan aún más».

i. Variedades de democracia

La mayor parte del Libro VI se refiere a las variedades de la democracia, aunque Aristóteles también repasa las variedades de la oligarquía. Parte de esta discusión tiene que ver con las diversas formas en que se pueden organizar los cargos, las leyes y las funciones. Pasaremos por alto esta parte de la discusión.

Sin embargo, Aristóteles también incluye un análisis sobre el principio rector de la democracia, que es la libertad: «Se suele decir que solo en este tipo de régimen [los hombres] comparten la libertad, porque, según se afirma, toda democracia apunta a esto». En el capítulo 4 es posible observar que la mejor democracia es la que está formada por agricultores: «Los mejores son los agricultores, por lo que también es posible crear la mejor democracia dondequiera que la multitud viva de la agricultura o el pastoreo. Porque, debido a que no tiene muchas propiedades, carece de tiempo libre y, por lo tanto, no puede celebrar asambleas frecuentes.

Como no tienen las cosas necesarias, dedican su tiempo al trabajo y no desean las cosas de los demás; de hecho, les resulta más agradable trabajar que dedicarse a la política y a gobernar, donde no hay mucho botín que obtener de un cargo». Esta es una de las razones por las que los cargos de autoridad pueden estar en manos de los ricos, siempre y cuando el pueblo mantenga el control de la auditoría y la adjudicación: «Quienes se gobiernan a sí mismos de esta manera deben estar necesariamente gobernados con precisión. Los cargos siempre estarán en manos de las personas más idóneas, que estarán dispuestas y no envidiarán a las personas respetables, aunque las condiciones sean

satisfactorias para las personas respetables y notables. Estas no serán gobernadas por otros que sean inferiores a ellas, y se pronunciarán con justicia por el hecho de que otros tengan autoridad sobre las auditorías».

Aristóteles entiende por «adjudicación» que la mayoría debe asegurarse de que los jurados estén compuestos por hombres de sus filas, de modo que las leyes se apliquen con un espíritu democrático y los ricos no puedan utilizar su riqueza para ponerse por encima de la ley. Por «autoridad sobre las auditorías» Aristóteles se refiere a una institución que disponía que quienes ocupaban un cargo tenían que dar cuenta de sus actividades a intervalos regulares: de dónde procedían los fondos de la ciudad, adónde iban, qué medidas tomaban, etc. Podrían ser procesados si se comprobaba que habían cometido un delito o una mala administración, y el temor a este procesamiento, dice Aristóteles, los mantendrá honestos y garantizará que actúen de acuerdo con los deseos de la democracia.

Así pues, volvemos a comprobar que las instituciones y las leyes de una ciudad son importantes, pero igualmente importante es el carácter moral de los ciudadanos. Solo el carácter de la población agrícola hace posible los arreglos que Aristóteles describe: «Los otros tipos de multitud de los que se constituyen los tipos restantes de democracia son casi todos mucho más malos que estos: su forma de vida es mala, sin ninguna tarea que implique la virtud entre las cosas que ocupan a la multitud de seres humanos que son personas vulgares y comerciantes o a la multitud de trabajadores». Y aunque Aristóteles no lo dice aquí, por supuesto, un régimen organizado de esta manera, que dé una parte del poder a los ricos y a los pobres, bajo el imperio de la ley, en beneficio de todos, sería de hecho un sistema de gobierno más que una democracia.

j. Régimen y virtud

Es en el Libro VII donde Aristóteles describe sin reservas cuál es el mejor régimen. Esto difiere de la discusión sobre el mejor régimen en el Libro IV porque en el Libro IV Aristóteles se preocupaba por el mejor régimen práctico, es decir, aquel que fuera posible establecer a partir del material proporcionado por los regímenes existentes.

En este caso, sin embargo, su interés radica en el mejor régimen, si se le da la oportunidad de crearlo todo tal como lo deseáramos. Es «la ciudad que debe constituirse sobre la base de lo que uno podría pedir». Como cabría esperar, lo vincula explícitamente a la cuestión de cuál es el mejor modo de vida: «En lo que respecta al mejor régimen, quien vaya a emprender la investigación adecuada debe necesariamente discutir primero cuál es el modo de vida más adecuado para elegir.

Mientras esto no esté claro, el mejor régimen también debe serlo necesariamente...». Ya hemos hablado de cuál es el mejor modo de vida, así como del hecho de que la mayoría de la gente no lo sigue: «Pues [los hombres] consideran que cualquier cantidad de virtud es suficiente, pero buscan exagerar sin límites la riqueza, los bienes, el poder,

la reputación y todas esas cosas». Esto es, como hemos dicho más de una vez, un error: «Vivir felizmente... está al alcance de quienes se exceden en los adornos de carácter y mente, pero se comportan con moderación con respecto a la adquisición externa de cosas buenas».

Y lo que es cierto para el individuo también lo es para la ciudad. Por lo tanto, «la mejor ciudad es feliz y actúa con nobleza. Es imposible actuar con nobleza sin actuar [para lograr] cosas nobles; pero no hay acto noble de un hombre o de una ciudad que esté separado de la virtud y la prudencia. El coraje, la justicia y la prudencia de una ciudad tienen el mismo poder y la misma forma que los que comparten individualmente los seres humanos, a quienes se llama justos, prudentes y sanos». La mejor ciudad, como cualquier otra ciudad, debe educar a sus ciudadanos para que apoyen sus principios. La diferencia entre esta ciudad y otras ciudades es que los principios que enseña a sus ciudadanos son los principios correctos para vivir una buena vida. Es aquí, y en ningún otro lugar, donde el hombre excelente y el buen ciudadano son lo mismo.

k. La mejor ciudad

¿Cuáles serían las características de la mejor ciudad que pudiéramos imaginar? En primer lugar, queremos que la ciudad tenga el tamaño adecuado. Muchas personas, dice Aristóteles, están confundidas acerca de lo que esto significa. Asumen que cuanto más grande sea la ciudad, mejor será. Pero esto está mal.

No cabe duda de que la ciudad debe ser lo suficientemente grande como para defenderse y ser autosuficiente, pero «en cualquier caso, esto también se desprende de los hechos: que es difícil —quizás imposible— que una ciudad demasiado poblada esté bien gestionada». Por lo tanto, el tamaño adecuado para una ciudad es moderado; es el que le permite desempeñar adecuadamente su función de crear ciudadanos virtuosos. «La [ciudad] que está formada por muy pocas personas no es autosuficiente, aunque la ciudad es una cosa autosuficiente, mientras que la que está formada por demasiadas personas es autosuficiente con respecto a las cosas necesarias, como una nación, pero no es una ciudad; porque no es fácil para un régimen estar presente». Hay un problema adicional en un régimen que es demasiado grande: «Para juzgar sobre las cosas justas y con el fin de distribuir los cargos en función del mérito, los ciudadanos deben necesariamente conocer las cualidades de los demás; cuando no sea así, lo que está relacionado con los cargos y con la evaluación debe llevarse a cabo necesariamente de manera deficiente».

El tamaño del territorio también es un elemento importante del régimen ideal, y también debe adaptarse al propósito del régimen. Aristóteles afirma que «el territorio debe ser lo suficientemente grande como para que los habitantes puedan vivir libremente de manera liberal y, al mismo tiempo, con moderación». Una vez más, la principal preocupación de Aristóteles es la vida en paz, no la vida en guerra. Por otro lado, la ciudad y su territorio

deben ser tales que ofrezcan a sus habitantes ventajas en tiempos de guerra; «debe ser difícil para los enemigos entrar, pero [los ciudadanos] mismos deben salir fácilmente», y no ser tan grandes que no puedan «vigilarlos fácilmente» porque solo ese territorio es «fácilmente defendible». Debe presentarse de tal manera que sea fácilmente defendible (Libro VII, capítulos 11-12). También debería poder defenderse por mar, ya que un acceso adecuado al mar es parte de una buena ciudad. Lo ideal es que la ciudad tenga un puerto que esté a varios kilómetros de la propia ciudad, de modo que se pueda regular el contacto con los extranjeros. También debería estar en la ubicación geográfica correcta.

Aristóteles creía que la geografía era un factor importante para determinar las características de las personas que vivían en un área determinada. Pensó que los griegos tenían los rasgos positivos de los europeos y asiáticos debido al clima griego. Si bien el duro clima del norte hizo que los europeos fueran fuertes y resilientes, además de resistentes a ser gobernados, y el clima de lo que él llamó Asia y ahora llamamos Oriente Medio produjo un excedente de alimentos que permitió a los hombres dedicarse a esfuerzos intelectuales y artísticos y, al mismo tiempo, les robó el espíritu, los griegos tenían lo mejor de ambos mundos: «Es a la vez enérgico y está dotado de pensamiento y, por lo tanto, permanece libre y gobierna sí mismo de la mejor manera y, al mismo tiempo, es capaz de gobernarlo todo...».

Sin embargo, a pesar de la necesaria atención a las cuestiones militares, cuando nos planteamos cuál es la ciudad ideal, los principios que ya hemos elaborado sobre la naturaleza de los ciudadanos siguen siendo fundamentales. Incluso en la ciudad ideal, construida para cumplir las condiciones por las que oraríamos, seguirán siendo necesarias ciertas tareas, como la agricultura y la mano de obra. Por lo tanto, también será necesario que las personas realicen estas tareas. Pero esas personas no deberían ser ciudadanos, porque carecerán del tiempo libre y del intelecto necesarios para participar en el gobierno de la ciudad. En realidad, ni siquiera forman parte de la ciudad: «Por lo tanto, si bien las ciudades necesitan posesiones, las posesiones no forman parte de la ciudad. Muchas cosas animadas (por ejemplo, esclavos y trabajadores) forman parte de las posesiones. Pero la ciudad es una asociación de personas similares, en aras de una vida lo mejor posible». Los ciudadanos no pueden ser comerciantes, trabajadores o agricultores, «porque hay una necesidad de ocio tanto para crear virtudes como para realizar actividades políticas». Por lo tanto, todas las personas que viven en la ciudad y que no son ciudadanos están allí en beneficio de los ciudadanos.

Quienes viven una vida de ocio que está abierta a los ciudadanos debido al trabajo que realizan los no ciudadanos son todos similares entre sí y, por lo tanto, el arreglo político apropiado para ellos es «participar de manera similar en el gobierno y en ser gobernados sucesivamente». Porque la igualdad es lo mismo [que la justicia] para personas similares, y es difícil que un régimen perdure si su constitución es contraria a la justicia». Estos ciudadanos solo podrán gobernar y ser gobernados sucesivamente si han recibido una

educación adecuada, y este es el último tema importante que Aristóteles aborda en la Política. La mayoría de las ciudades cometen el error de descuidar por completo la educación y dejar que sean los padres los que decidan si van a educar o no a sus hijos y, de ser así, qué materias se tratarán y cómo se enseñarán. De hecho, algunas ciudades han prestado atención a la importancia de una educación adecuada de los jóvenes, formándolos en las virtudes del régimen. Lamentablemente, estos regímenes les han enseñado cosas equivocadas.

La educación adecuada debe inculcarse desde las primeras etapas de la vida, e incluso antes; Aristóteles nos indica las edades apropiadas para contraer matrimonio (37 años para los hombres y 18 para las mujeres) a fin de tener hijos de la mejor calidad, e insiste en la importancia de un régimen saludable para las mujeres embarazadas, especificando que ingieran alimentos suficientes y se mantengan físicamente activas.

DISCUSIÓN

Poner a dialogar a Aristóteles con la teoría moderna siempre será, consideramos, un ejercicio incompleto. No obstante, más por en discusión lo que se ha intentado exponer, de modo bastante apresurado, se propone en esta sección relacionar intentó responder de varios modos aquello que Aristóteles intentó hacerlo desde sus investigaciones y recursos de la época.

En el vocabulario de Tocqueville (1980) el término democracia es uno de los más recurrentes, pero no siempre con la misma definición. No obstante, generalmente con dicho concepto designa un *estado de la sociedad y no una forma de gobierno*: “Se dirá que un país gobernado por un príncipe absoluto es una democracia si gobierna con leyes y en medio de instituciones favorables a la condición del pueblo. Su gobierno será un gobierno democrático. (...) Ahora bien, los términos democracia, monarquía, gobierno democrático, no pueden significar más que una cosa: un gobierno en el cual el pueblo desempeña un papel más o menos activo en el gobierno” (La democracia en América (cap. II, p. 115)., 1980).

Pero en *La Democracia en América*, Tocqueville nos ofrece acotaciones a la noción de democracia que, si pensamos en términos actuales, nos suenan comunes: “La pasión por el bienestar material es esencialmente una pasión de la clase media, que crece y se extiende con esta clase; que se vuelve preponderante con ella. Desde allí alcanza los rangos superiores de la sociedad y desciende hasta el mismo seno del pueblo. (...) Ese gusto particular que los hombres en los siglos democráticos conciben por los goces materiales no está, en absoluto, opuesto al orden, sino que, al contrario, necesita con frecuencia del orden para poder satisfacerlo” (La democracia en América (cap. II, p. 115).).

El argumento de Tocqueville respecto a “la pasión por el bienestar material” y sostenimiento por un estrato en particular planteó paralelamente que la democracia puede asentarse en bases no necesariamente populares. En otras palabras, la tradicional asociación entre democracia y “pueblo” es puesta en entredicho, a despecho de los demagogos, agregándose a esto que este disfrute del bienestar depende de un campo en el cual las relaciones puedan ser reguladas en un sentido, es decir, en el *sentido democrático*. Desde este punto de vista, la democracia, más que fenómeno político, es un hecho sociológico.

En el caso de los enfoques de Bobbio (1991) y Dahl (1991), se propone a la democracia como un régimen de gobierno y sistema de procedimientos políticos basado en los principios de soberanía popular y en el ejercicio de libertades, derechos y garantías individuales constitucionalmente fijados. Esta definición aporta varios elementos decisivos y contundentes que establecen de manera inequívoca la naturaleza de la democracia; no obstante, hay algo que aún queda oscuro: lo relativo a la dimensión de *lo popular*. Puede entonces intentarse una adicional interpretación: lo popular no hace alusión necesariamente al popolo, sino más bien a las formas por las cuales se otorga poder, es decir, a través de elecciones en las cuales participan todos (o al menos la mayor parte de) los adultos de una determinada nación.

Como un complemento, se puede agregar otros elementos anotados también por Dahl (1991), y que indican que agregan aquella dimensión característicamente moderna: la democracia como un conjunto de instituciones y procedimientos fundamentales que tienen que ver con:

- a) las decisiones las toman funcionarios electos y periódicamente reelectos o sustituidos;
- b) mediante elecciones libres;
- c) en que votan todos los adultos;
- d) quienes, por su parte, pueden ser todos ellos candidatos a los cargos públicos y llegar a ocuparlos;
- e) todos los ciudadanos gozan de libertad de expresión;
- f) así como tienen acceso a fuentes diversas y no monopólicas de información;
- g) y el derecho de formar asociaciones autónomas, incluidas las de tipo político;

La libertad colectiva y todo aquello que produjo, algo que en las reflexiones aristotélicas es contrario a la propia ley natural, es la nueva complejidad que la sociedad moderna se propuso construir y gestionar. El colectivo como “iguales” de la modernidad tiene, a su vez, la posibilidad institucionalizada de vigilar. Con relación a estas cuestiones, es necesario revisar brevemente dos conceptos: *governabilidad* y *accountability*. El primero ya tiene carta de naturalización e incluso es de uso más o menos común. Frecuentemente se lo utiliza en el análisis político con referencia a la capacidad (y evidencia de capacidad) de un régimen político dado de absorber los mayores conflictos sociales o de intereses

presentes en la sociedad, o bien de contener una eventual indisciplina social, mientras va configurando, formulando y aplicando con efecto sus decisiones de gobierno a lo largo del tiempo. Aunque hay muchas definiciones de gobernabilidad, la que damos no violenta ninguna y recoge en cambio el meollo de la mayoría, si no de todas (O'Donnell, 2004). Entonces, la gobernabilidad democrática significa que el gobierno ejerce un mando *efectivo* sobre la sociedad y ello *por medio* del régimen democrático mismo.

La *Accountability* (término propuesto por Peruzzotti y Smulovitz) hace alusión a procesos de rendición de cuentas. O'Donnell establece que en una democracia los gobernantes están sometidos a tres tipos de *accountability*. La primera resulta de las elecciones institucionalizadas por las cuales los ciudadanos pueden cambiar el partido y los funcionarios de gobierno; la segunda es el tipo societal y es ejercida por grupos y aun por individuos con el propósito de movilizar el sistema legal para plantear demandas de diverso tipo al Estado y al Gobierno; la tercera resulta cuando un conjunto de instituciones debidamente autorizadas del estado actúan para prevenir, compensar y/o condenar acciones o inacciones presumiblemente ilegales de otras instituciones del estado o de funcionarios (O'Donnell, 2004).

CONCLUSIONES

Aristóteles, a partir de formulaciones vacías de todo contenido particular, a las que denominó “silogismos”, pudo distinguir proposiciones de validez universal abstraídas de la historia que le permitieron realizar investigaciones en el campo de la política y adelantarse a los temas claves de los siguientes siglos. Por ejemplo, clasificó las constituciones en función de la presencia o ausencia de la justicia; sostuvo que, si se aplicaba el interés común, el gobierno de un solo individuo era superior al ejercicio por unos pocos, el cual, a su vez, era superior al desinteresado gobierno de los muchos. Aristóteles relacionó, además, tipos concretos de constituciones como más cercanos a una u otra de dos formas de gobierno igualmente “pervertidas”: entre los regímenes que son mezcla de gobierno de unos pocos (“oligarquía”) y de los muchos (“democracia”), llamó “sistemas políticos” a los “que se inclinan por la democracia”, y “aristocracia” a los “que se inclinan por la oligarquía” (Barker, 1958).

El convencimiento aristotélico relativo a que estamos destinados a ser felices ve a la política como la vía de realización: «vivir bien» significa llevar una vida de felicidad y virtud y, al hacerlo, cumplir con el *telos*. Alguien que vive de acuerdo con la virtud está haciendo todo lo que puede ser utilizando todas sus capacidades humanas al máximo. La más importante de estas capacidades es *logos*. Por tanto, no hay razón política sin la relación entre el *telos* y el *logos*. No hay realización social en la que se prescindiera de la vinculación entre estas dos dimensiones. La relación entre el *telos* y el *logos* solo es posible en la *polis*. Las ciudades se preservan no mediante la unidad y la similitud totales,

sino mediante la «igualdad recíproca», y este principio es especialmente importante en las ciudades donde «las personas son libres e iguales». Aquí se encuentra la respuesta a la pregunta que animó a estos escritos.

En las democracias liberales modernas, por supuesto, la capacidad de todos de compartir la libertad y de que cada ciudadano viva como quiera se considera uno de los puntos fuertes del régimen. Sin embargo, hay que tener en cuenta que Aristóteles cree que la vida humana tiene un *telos* y que la comunidad política debe proporcionar educación y leyes que lleven a las personas a perseguir y lograr este *telos*. Dado que este es el caso, un régimen que permita a las personas hacer lo que quieran es, de hecho, erróneo, porque no las guía en la dirección de una buena vida.

Finalmente, vale la pena observar que Aristóteles considera que la campaña electoral es una fuente de conflicto potencialmente peligrosa. Si la ciudad está organizada de tal manera que una de las facciones principales sienta que la otra le está haciendo daño, hay muchas cosas que pueden provocar un conflicto e incluso una guerra civil; el régimen es intrínsecamente inestable. Las democracias se someten a la revolución, particularmente debido al comportamiento desenfrenado de los líderes populares. Estos líderes acosarán a los propietarios, haciendo que se unan contra la democracia, y también incitarán a los pobres a luchar contra los ricos para mantenerse en el poder. Esto lleva al conflicto entre los dos grupos y a la guerra civil. Aristóteles cita varios ejemplos históricos de esto. Las oligarquías se someten a la revolución principalmente «cuando tratan injustamente a la multitud». Cualquier líder es, entonces, adecuado para efectuar la revolución. En este caso, quienes no tienen poder emprenderán la revolución no para cambiar el régimen sino para cambiar a quienes gobiernan.

REFERENCIAS

- Alker, H. (1968). *El uso de la matemática en el análisis político*. Amorrotu Editores.
- Aristóteles. (2004). *Obras completas* (Conrado Eggers Lan, Ed. y trad.). Gredos.
- Aristotle. (1984). *The Complete Works of Aristotle* (J. Barnes, Ed.). Princeton University Press.
- Aristotle. (1997). *Poetics* (M. Heath, Trans.). Penguin Classics.
- Aristotle. (1999). *Metaphysics* (H. Lawson-Tancred, Trans.). Penguin Classics.
- Aristotle. (2001). *On the Soul* (H. Lawson-Tancred, Trans.). Penguin Classics.
- Aristotle. (2007). *Rhetoric* (W. Rhys Roberts, Trans.). Dover Publications.
- Aristotle. (2007). *Rhetoric* (W. Rhys Roberts, Trans.). Dover Publications.
- Aristotle. (2008). *Physics* (R. P. Hardie & R. K. Gaye, Trans.). Oxford University Press.

- Barker, E. (1958). *The politics of Aristotle*. Oxford University Press.
- Bobbio, N. (1985). *El futuro de la democracia*. Plaza y Janés.
- Dahl, R. (1991). *La democracia y sus críticos*. Paidós.
- O'Donnell, G. (2004). *La democracia en América Latina: el debate conceptual sobre la democracia (p. 37 en adelante)*. PNUD.
- Strasser, C. (1996). *La democracia versus el poder*. CONICET – FLACSO – Universidad de San Andrés.
- Taylor S., y. B. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Tocqueville, A. d. (1974). *El Antiguo régimen y la revolución (Obras completas, t. II, p. 199)*. Ed. Akal.
- Tocqueville, A. d. (1980). *La democracia en América (cap. II, p. 115)*. Alianza Editorial.