

# POLÍTICA E HISTORIA EN ARISTÓTELES

SALVADOR RUS RUFINO

Universidad de León

1. INTRODUCCIÓN.—2. EL CONTACTO CON LA HISTORIA.—3. LA CONSTITUCIÓN DE ATENAS.—4. LA POLÍTICA: 4.1. *Evolución histórica de la sociedad: de la familia a la ciudad.* 4.2. *Evolución de las formas de gobierno.* 4.3. *Formas de gobierno históricas frente a la utopía: Esparta, Creta y Cartago.* 4.4. *La formas de gobierno.* 4.5. *El mejor modelo político histórico.*—5. REFLEXIONES FINALES.

## RESUMEN

En el artículo se muestra que historia y política en Aristóteles están íntimamente unidas. La historia no es sólo una forma erudita de conocer un pasado que no existe, también sirve para comprender en toda su profundidad una dimensión fundamental y natural del modo de ser del hombre: su sociabilidad, es decir, el fin del hombre no sólo tiene sentido en el vivir, sino que se realiza totalmente en el convivir. Vivir y convivir son dos términos de un proceso histórico, biológico y político necesario que se ha dado, se da y se seguirá dando en el tiempo, mientras los hombres no encuentren una forma de estado, de gobierno para organizar la sociedad que sea perfecta, ideal e inmutable.

*Palabras clave:* Aristóteles, Historia, Política.

## ABSTRACT

This article shows the close links between history and politics in Aristotle. History is not just an erudite way of knowing a past that does not exist, but also helps to understand a fundamental, natural dimension of what it is to be human, in full depth: namely, sociability. Although humankind finds its purpose in living, humans are fully realised when living together. Living and living in society are two necessary conditions for an historical, biological and political process that has existed, exists and will conti-

nue to exist over time until humans find a perfect, ideal and immutable form of state, of government to organise society.

*Key words:* Aristotle, History, Politics.

## 1. INTRODUCCIÓN

Aristóteles ha sido estudiado como científico, filósofo, político, naturalista, matemático, físico, astrónomo, etc., pero no es frecuente incluirlo entre los historiadores (1), sobre todo cuando existen figuras tan señeras en la Grecia Clásica como los primeros autores que se ocuparon de narrar la historia como Cadmo, Dionisio de Mileto, Hecateo, Janto, Carontes, Acusilao y Ferécides de Atenas; o bien, historiadores más conocidos como Heródoto, llamado padre de la historia, y Tucídides. Sin embargo, Aristóteles acudió con frecuencia a ejemplos del pasado y a autores anteriores a él para justificar y fundamentar sus ideas y sus propuestas. Además, en el Liceo, el centro parecido a la Academia de Platón que Aristóteles fundó en Atenas, se cultivaron diversas ramas del saber humano tomando como punto de partida la dimensión histórica de los problemas, especialmente los relativos a la filosofía, la política, las ciencias naturales y experimentales mediante un trabajo de investigación coordinado en la que los discípulos se dividían las tareas. Así fue como se realizaron las compilaciones históricas, cronológicas, literarias, los trabajos científicos y otros muchos textos.

El interés por la historia es evidente en muchas de las obras de Aristóteles, y es fundamental en la construcción de su sistema filosófico; por ejemplo, se ha dicho con toda razón, que el libro primero de la *Metafísica* es la primera historia de la filosofía, pues en él se recogen las opiniones más importantes sobre problemas filosóficos de autores anteriores a él (2). Muchas de las breves citas y referencias constituyen las únicas noticias conservadas sobre estos pensadores. La exposición histórica se realiza mostrando la evolución de la filosofía desde sus orígenes hasta su época, y tiene como hilo conductor las palabras de inicio: el deseo universal de todos los hombres por saber, por conocer (3). En esos parágrafos pasó revista prácticamente a todos los que le precedieron, dijeron algo digno de ser reseñado, y se consideraba un saber histórico, consoli-

---

(1) Véase, por ejemplo, RENATE ZOEPFEL, *Historia und Geschichte*, Heidelberg, 1975; JAMES DAY MORTIMER CHAMBERS, *Aristotle's History of Athenian Democracy*, Berkeley-Los Angeles, 1962; RAYMOND WEIL, *Aristote et l'histoire. Essai sur la «Politique»*, Paris, 1960; HERMAN DOERGENS, *Aristoteles oder über das Gesetz der Geschichte*, Leipzig, s.e., 1872, 2 vols.

(2) Véase, WILLIAM K.C. GUTHRIE, «Aristotle as Historian of Philosophy», *Journal of Hellenic Studies* 77, 1957, págs. 31-41.

(3) Véase Aristóteles, *Metafísica* 980a 22: «Todos los hombres desean por naturaleza saber».

do y de obligado conocimiento (4). Este libro introductorio de la *Metafísica* es importante porque nos muestra cómo y por qué Aristóteles recurrió a la historia, no como algo erudito o un adorno para su discurso, sino como argumento de autoridad que conviene tener en cuenta y destacar para comenzar a reflexionar e investigar allí donde otros habían terminado.

Si la historia es fundamental para comprender el pensamiento teórico de Aristóteles, todavía lo es más para hacerse cargo de su pensamiento político. Este trabajo pretende centrarse en mostrar cómo la historia está presente en la composición y en la argumentación de dos de sus obras: la *Política* (5) y *La Constitución de Atenas* (también se traduce como la *Constitución de los atenienses*) (6). En ambas se encuentran con frecuencia referencias a la historia como elemento fundamental para justificar sus ideas y planteamientos.

Conviene detenerse un poco más en el sentido de la historia en Grecia (7). No es casualidad que los primeros historiadores aparecieran en Mileto, justo donde se sitúa el origen de la filosofía con Tales de Mileto. En efecto, en este importante puerto comercial en el que terminaba una de las principales vías del comercio con el Oriente próximo, confluyeron por primera vez una serie de circunstancias sociales, políticas y culturales que dieron origen a la historiografía griega. Estos autores, a modo de ejemplo, se hicieron cargo de la dimensión del

(4) Cita, por ejemplo, a Tales de Mileto, Anaxímenes, Hípaso, Heráclito, Empédocles, Anaxágoras, Hermitimo, Parménides, Leucipo, Demócrito, los pitagóricos, Alcmeón, Meliso, Jenófanes, Sócrates y Platón.

(5) Véase Aristóteles, *Política*, Madrid, 2004.

(6) Véase Aristóteles, *Constitución de Atenas*, Madrid, 1970.

(7) La bibliografía es amplia, aunque a título de ejemplo se pueden citar los siguientes textos. FRIEDRICH CREUZER, *Die historische Kunst der Griechen in ihrer Entstehung und Fortbildung*, Leipzig-Darmstadt, 2ª ed., 1845; JOHN B. BURY, *The Ancient Greek Historians*, London, 1909; FELIX JACOBY, «Ueber die Entwicklung der griechischen Historiographie und der Plan einer neuen Sammlung der griechischen Historikerfragmente», *Klio* 9, 1909, págs. 80-123; HERMANN STRASBURGER, *Die Wesensbestimmung der Geschichte durch die antike Geschichtsschreibung*, Wiesbaden, 1966; SANTO MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*, I-II.2, Bari, 1966-1967; ARNOLD J. TOYNBEE, *Pensamiento histórico griego*, Buenos Aires, 1967; KURT VON FRITZ, *Die griechischen Geschichtsschreibung*, I, Berlin, 1967; ARNALDO MOMIGLIANO, *The Development of Greek Biography*, Cambridge, 1971, *Seconds Thoughts on Greek Biography*, Amsterdam-London, 1971, *Historiografía griega*, Barcelona, 1984; TRUESDELL S. BROWN, *The Greek Historians*, Lexington, 1973; ROBERT DREWS, *The Greek Accounts of Eastern History*, Cambridge, 1973; DENNOS ROUSSEL, *Los historiadores griegos*, Madrid, 1975; CHARLES W. FORNARA, *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, London, 1983; BRUNO GENTILI-GIOVANNI CERRI, *Storia e biografía nel pensiero antico*, Bari, 1983; ABRAHAM B. BREEBAART, *Clio and Antiquity: History and Historiography of the Greek and Roman World*, Hilversum, 1987; HERMAN, VERDIN (ed.), *Purposes of History: Studies in Greek Historiography*, Lovanii, 1990; SIMON HORNBLLOWER (ed.), *Greek Historiography*, Oxford, 1994; GABRIELE MARASCO, *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity*, Leiden, 2003; TIMOTHY E. DUFF, *The Greek and Roman Historians*, London, 2003; ÁNGEL RUIZ PÉREZ, «La historiografía griega y el mito, de la genealogía a la mitografía», *Cuadernos de literatura griega y latina* 5, 2005, págs. 109-129; JOHN MARINCOLA (ed.), *A companion to Greek and Roman Historiography*, Oxford, 2006.

espacio geográfico en el que vivían y por el que viajaban; adquirieron conciencia de la efectividad y la responsabilidad social del hombre en los procesos políticos, idea que, como han visto otros autores, tuvo mucho que ver en el nacimiento y desarrollo de la actividad política del ciudadano en la *pólis* (8); se amplió la concepción del espacio, del tiempo y del hombre en un contexto de revolución intelectual general cuyo representante más significativo es Anaximandro, que trató de explicar de forma racional la formación física del cosmos y el nacimiento y el desarrollo de la vida sobre la tierra. Los llamados filósofos presocráticos descubrieron un orden natural regido por principios inmutables que dan sentido a los procesos naturales manifiestos ante su mirada (9). Conocida esta ordenación de la naturaleza, la trasladan al ámbito social, político e histórico. Así, Anaximandro pudo mantener que «el principio y elemento de todas las cosas es lo infinito... Ahora bien, a partir de donde hay generación para las cosas, hacia allí se produce también la destrucción, según la necesidad; en efecto, pagan la culpa unas a otras y la reparación de la injusticia, según el ordenamiento del tiempo» (10).

El texto aplica los mismos parámetros interpretativos a la realidad física y a la social. La Justicia —Dike— sería comparable, en cuanto a sus características, a lo infinito, a lo ilimitado —apeíron— que según el mismo autor: «abarca a todas las cosas y a todos gobierna» (11). La justicia se constituye en el orden eterno que rige todo el universo. Es la única noción que puede realizar este fin, porque se convierte en la norma más elevada en el mundo humano. Norma que regula todo, que da al mundo sentido y orden, redimiéndolo del caos. Anaximandro admite una ley universal que abarca a todas las cosas. Esta concepción de la ley es una clara muestra de la simetría entre los principios rectores del cosmos, inmutables y eternamente válidos, y la insipación que se aplica a la vida política, así como de la confluencia del prestigio del mito con la autoridad racional. Sin embargo, el equilibrio no es perfecto. Por eso, mientras que la razón es capaz de asegurar la vigencia cósmica de los principios, en la vida social la postula como ideal, o ha de remitirse a una instancia sobrehumana que se encarga de su realización.

En este ambiente la historiografía griega forjó una de sus características, la ambición intelectual que se manifiesta en la voluntad de que la narración de los

---

(8) Véase FRANÇOIS CHÂTELET, *La naissance de l'histoire. La formation de la pensée historique en Grèce*, Paris, 1962 (hay traducción española Madrid, 1978), págs. 54-55, «la toma de conciencia del carácter temporal de la existencia humana se efectúa por medio de la vida política, y el hombre puede concebirse como voluntad activa en el seno de la realidad sensible profana ante todo en cuanto ciudadano».

(9) WERNER JAEGER, *Paideia. Los ideales culturales de Grecia*, México, 3ª reimpr., 1974, págs. 154-155.

(10) Simplicio, *Física*, 24, 13-20= DK 12A, 9 y 12B, 1 (de la edición de Hermann Diles y Walter Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5ª ed., Berlin, 1960).

(11) Aristóteles, *Física* 203b=DK 12A, 15 y 128,3.

hechos concretos nos permitan descubrir las leyes que de un modo más o menos fijo rigen todo el devenir humano y físico. Esto no quiere decir que desde el principio los griegos lograran desarrollar un tipo de relato histórico racional y verdadero. Todo lo contrario, se suelen distinguir cinco tipos fundamentales de literatura histórica que pervivieron con más o menos intensidad hasta el final de la cultura helénica. Éstos son: la *genealogía*, que se refiere y trata de sistematizar las tradiciones legendarias; la *etnografía*, que afronta la tarea de describir los países y las costumbres de los pueblos extranjeros; la *historia*, que representa los hechos de los hombres; la *horografía*, de *hōroi* anales, que ofrece una relación año a año de la historia de una ciudad desde su fundación, y la *cronología*, que presenta un sistema que permite la localización de acontecimientos que transcurrían en partes diversas del mundo. Estos cinco géneros estaban perfectamente configurados en la época de Aristóteles y mantuvieron su independencia, así como una mutua influencia.

## 2. EL CONTACTO CON LA HISTORIA

La historia no era extraña en la vida intelectual de Aristóteles. Los años pasados en la Academia de Platón le sirvieron para leer literatura y escritos de autores griegos del pasado, porque la Academia poseía una biblioteca para ampliar los conocimientos expuestos de forma oral. Esa biblioteca, al igual que sucedió posteriormente en el Liceo, era uno de los elementos fundamentales para la formación y el estudio de los alumnos del centro.

La vida de Aristóteles cambió drásticamente en el año 347. A la muerte de Platón, su maestro durante veinte años, todo apuntaba a que Aristóteles sería elegido como nuevo director o líder de la Academia, pero sus controversias con el maestro lo hicieron imposible, llegando a ocupar ese lugar el sobrino de Platón, Espeusipo.

Ante el requerimiento y la invitación de su amigo Hermias, soberano de Atarneo, Aristóteles se marchó junto con Jenócrates a Aso, en Misia. Estuvo allí durante tres años, convirtiendo la ciudad en un auténtico centro intelectual lleno de actividad. Se casó con Pitíade, hija adoptiva y sobrina de Hermias.

En el año 343 a. J.C. fue llamado por Filipo a la Corte de Macedonia porque, según el tardío testimonio de Plutarco, era considerado el más afamado y sabio de los filósofos. Para comprender esta elección también habría que añadir razones políticas. El padre de Aristóteles había sido médico en la Corte. Filipo le nombró tutor de su hijo, el príncipe heredero Alejandro, que tenía 13 años. Estuvo a cargo de la formación del joven príncipe durante cinco años en Mieza. Se sabe poco de este período y de la relación de ambos. Lo cierto es que Alejandro aprendió y apreció la cultura griega. Sin embargo, no hay motivos para afirmar que la conducta política de Alejandro estuviera influida y mediatizada por Aristóteles.

Esta formación se basó en un programa que incluía el conocimiento de la cultura griega desde el punto de vista histórico, político, literario y filosófico. Un plan muy completo que permitiría al futuro rey tener criterios para desarrollar su tarea como monarca.

En el programa de formación de un príncipe la historia debía ocupar un lugar destacado. Aristóteles fue capaz de responder a esta exigencia, y durante los años que pasó en la Corte de Pella en Macedonia compuso con su sobrino Calístenes —que fue uno de los historiadores de las conquistas de Alejandro (12)— la obra perdida *Historia de los vencedores Píticos* (13). El trabajo exigió, sin duda alguna, el rastreo de fuentes, archivos, organización de documentos, lecturas de textos, ordenación de datos, etc., puesto que era una obra histórica.

En la época del Liceo realizó e impulsó estudios de historia de la literatura que también exigieron trabajo de archivo, en ellos se recogieron las listas de los vencedores en las fiestas dionisiacas y las didascalias, así como sobre las representaciones teatrales en Atenas. Y también se ocupó de historiar las ciencias como la biología, las matemáticas y la medicina, para lo cual su biblioteca y la del Liceo fueron fundamentales.

Para Aristóteles la historia se escribe desde el presente intentando explicar la estructura y el desarrollo de un pasado peculiar. La historia atiende sobre todo al ámbito de las relaciones internas entre grupos humanos en una sociedad determinada. Pero también se ocupa de las relaciones «supranacionales», las conexiones entre estados. La peculiaridad es que la historia tiene como centro los proyectos, las acciones, la vida de los hombres que son sus protagonistas y, en el ámbito político, los que deciden qué tipo de sociedad, forma de estado y de gobierno desean establecer.

El relato histórico de Aristóteles no es igual ni tiene la misma intención que el de los grandes historiadores anteriores a él, Heródoto y Tucídides. Ambos autores básicamente, aunque no de forma exclusiva, actuaron como testigos de la historia. Ellos narraron y describieron acontecimientos y situaciones vividas y atestiguadas por el propio historiador. Pero también relatan hechos descritos en una serie de fuentes primarias, de relatos orales, o de antiguos documentos para componer el relato y darle sentido. La narración depende fundamentalmente del propio testimonio del historiador que actúa como testigo y narrador a la vez. La tarea fundamental de este tipo de historia se puede resumir en la representación interna, mental, de los acontecimientos externos, de los que han pasado ante la mirada del historiador, y los que han sido contados por otros testigos y el historiador hace suyos. Es un proceso que va desde lo externo a lo interno. De fuera hacia dentro. Fuera están los datos que sirven para componer el texto. Dentro

---

(12) Aristóteles compuso un texto hoy perdido titulado *Alejandro o sobre la colonización* que sería una historia de las conquistas y los éxitos militares de Alejandro.

(13) La ciudad de Delfos les agradeció el trabajo mediante una placa y les concedió una corona.

queda la capacidad del historiador para ordenar y dar sentido a esos datos que él selecciona y describe. Se llama historia original porque está en el origen, en el hontanar donde surge el oficio de historiador, y a la vez allí donde nacen los hechos que son observados directamente por el autor que al mismo tiempo es actor que vive en ese momento histórico.

Esta forma de relatar la historia tiene límites. En ella no se pueden incluir los relatos míticos, las leyendas de los héroes, las narraciones fantásticas sobre el origen del mundo y muchas tradiciones orales que sólo sirven para explicar algo que sucedió mediante una narración de un pasado que está en las tinieblas, en la fase en la que los pueblos son muy primitivos, analfabetos. La historia original tiene que ser racional, debe narrar la realidad observada y observable, de unas personas que eran conscientes de su existencia y que tenían unas aspiraciones y unos proyectos concretos que realizaron o que fracasaron en el intento de llevarlos a cabo.

Todavía más, no puede pretender tener un gran alcance, porque es un punto de vista personal, limitado en el tiempo, es como si fuera una foto fija de la realidad que comparece ante la mirada del historiador, trata de ser una especie de «retrato del tiempo». Por eso el historiador en este caso no ofrece una reflexión, ni elabora una teoría sobre los acontecimientos y situaciones que él relata, porque muchas veces no puede superarlos. El espíritu en el cual el historiador escribe la historia es el mismo con el que él se enfrenta a las acciones, a la realidad en la que está presente y tiene que describir y escribir él mismo.

Tanto Heródoto como Tucídides utilizaron discursos en los relatos históricos, en los acontecimientos narrados, no son reflexiones al margen de la historia, son acontecimientos que suceden en la misma historia y que el historiador ha seleccionado para mostrar que eso fue lo que pasó y merece la pena ser conocido. El historiador es como el altavoz que cuenta aquello que considera relevante para las generaciones posteriores.

Aristóteles no actuó así exactamente. Él reseñará, citará ejemplos más o menos extensos, breves referencias a experiencias del pasado, o a lo sumo opiniones sobre alguna actuación de algún personaje o pueblo. Un relato completo y detallado del pasado —Heródoto— o del presente —Tucídides— nunca se encontrará en ninguna de las obras de Aristóteles. No obstante la historia sirve para narrar o ejemplificar un *terminus*, la evolución de las sociedades humanas intentando superar los límites locales, o la circunstancia concreta en la que sucede. También la historia sirve para recoger y ordenar la información sobre una materia concreta, y es útil para entender y conocer las causas de lo que ha sucedido y por qué, es una forma de conocimiento de la realidad, que frente a la poesía que busca el placer y agradar al oyente, la historia busca la verdad de lo acontecido (14).

---

(14) Véase, KURT VON FRITZ, «Aristotle's Contribution to the Practice and Theory of Historiography», *University of California Publications in Philosophy*, Vol. 28/3, págs. 116-118; GERALD A. PRESS, *Development of the Idea of History in Antiquity*, Kingston, 1982, págs. 31-36, 40-42, 65-71, 92-94, 106 y 124.

Es importante subrayar que la historia se compone tanto de datos recogidos en una tradición oral, como de fuentes escritas, y trata de explicar las causas y los hechos históricos, el establecimiento y el desarrollo de una constitución y la extinción de una forma de estado y de gobierno, de una comunidad política. También ofrece una explicación de por qué griegos y persas se enfrentaron, o por qué se produjo la guerra entre Esparta y Atenas. La historia pretende en este caso ser la clave para entender las razones profundas que originaron estos hechos. Finalmente, para Aristóteles la historia trasciende las fronteras de lo local, lo nacional y toma ejemplos de todo el mundo, siempre que sucedan dentro de una cronología conocida.

Esto es lo que vamos a analizar en cada una de las obras citadas, *La constitución de Atenas* y la *Política*, ambas obras son muy diferentes. En la primera, trata de mostrar la evolución temporal interna de las formas políticas históricas de Atenas, se puede afirmar que es un tratado con alto valor y contenido histórico. En la segunda, realizó una reflexión sobre los principios de la política sin estar sujeto a un lugar y a una época histórica, aunque los datos fácticos juegan un papel fundamental. Este texto pertenece al grupo de las obras destinadas a los oyentes que acudían a escuchar y discutir textos en el Liceo, pero no formaban parte de él. Al estar continuamente enriqueciéndose, este texto está lleno de repeticiones, paréntesis, digresiones, lagunas. El libro que nos ha llegado trata de los presupuestos generales de la vida en la comunidad, de la crítica de los proyectos teóricos del estado compuestos por sus predecesores, de la teoría general de las constituciones, de la realidad histórica de la vida política, de las causas de las revoluciones y medios para prevenirlas, terminando con una descripción del mejor estado y de la educación del ciudadano. En suma, trató dos aspectos opuestos. Por un lado, la ciencia política, cuyo fin es la construcción de la ciudad ideal que se va a diseñar tomando como punto de referencia los datos extraídos de la colección de constituciones políticas coleccionadas por Aristóteles. Es decir, lo ideal se basa en lo real e histórico, actitud que corresponde al método positivo y científico de observación que Aristóteles desarrolló en el Liceo. De otro, el estudio científico de la realidad tal como aparece ante la mirada del observador, de ahí que la historia ocupe un lugar preeminente como forma de explicar el presente que comparece ante el espectador. Se explica cómo son las constituciones de las ciudades con sus patologías, errores, aciertos y medios para conservarse.

### 3. LA CONSTITUCIÓN DE ATENAS

*La constitución de Atenas* es el único texto que nos queda de un ambicioso proyecto que Aristóteles y sus discípulos desarrollaron. En él trataron de ofrecer una recopilación histórica, jurídica y política de todas las formas de



estado y gobierno conocidas, extinguidas o vigentes, en cualquier territorio conocido. No cabe duda que el proceso de conquista de Alejandro Magno fue fundamental para ir recopilando textos legales y políticos de las tierras sometidas. En esta obra se recoge de forma clara y ordenada la historia política de Atenas desde sus orígenes hasta la época de Aristóteles. Se estudian aspectos particulares que buscan ofrecer al lector un conocimiento objetivo fruto de la investigación. Era el ideal que había proclamado y desarrollado la historiografía jonia que Aristóteles recuperó. El autor describe el pasado que se compara con el presente que vive. Y es de suponer que ésta fue la misma estructura de todas las demás constituciones perdidas que formaban parte de la primera gran enciclopedia política de la historia.

La obra está dividida en dos partes que se complementan. La primera se centra en la exposición histórica de la evolución del régimen político de Atenas desde la época anterior a Solón hasta el año 403 a.C., el arcontado de Euclides, que restauró la democracia. En esta parte expuso los doce cambios de regímenes que se produjeron en Atenas durante este período de tiempo, cuyo resumen es el siguiente:

1. Los cambios originados con la llegada y establecimiento de Ión.
2. La constitución política en los tiempos de Teseo.
3. La reforma de Dracón.
4. La constitución de Solón (15).
5. La tiranía de Pisístrato y sus hijos.
6. Las reformas democráticas de Clístenes.
7. La supremacía del Areópago.
8. La restauración y el desarrollo de la democracia: las reformas de Efilates y el gobierno de Pericles.
9. La revolución de los Cuatrocientos.
10. El gobierno de los Cinco Mil.
11. El gobierno de los Treinta y de los Diez Tiranos.
12. Restauración de la democracia con Euclides.

Como se ve, Aristóteles desarrolló toda la historia de Atenas según la evolución de las constituciones políticas, lo que permite a lo largo del libro ofrecer opiniones sobre las distintas formas de estado y de gobierno. Para escribir esta parte del texto Aristóteles se apoyó fundamentalmente, aunque no exclusivamente, en dos tipos de fuentes. De un lado, los documentos originales escritos conservados en los archivos estatales que los magistrados —prítanos— depositaban allí después de terminar su mandato. De otro, los textos de los historiadores anteriores, cita sólo nominalmente a Heródoto y Solón, pero en el texto aparecen referencias a Tucídides y Jenofonte. Utiliza las obras de Éforo, Androción, Helánico y otros autores de historias locales que se conocen con el

---

(15) Aristóteles escribió un tratado en cinco libros titulado *Sobre las leyes de Solón* hoy perdido.

nombre de Atidógrafos (16). Y también recoge algunas tradiciones orales. Tampoco desdeña los datos arqueológicos: las tablas giratorias de Solón, las monedas, las inscripciones, etc.

La segunda parte, una vez expuesta la evolución histórica de Atenas, se concentra en lo propio del libro: la forma de estado y de gobierno, la organización política y administrativa de la ciudad en su tiempo. En esta parte ofrece un panorama completo de las instituciones de derecho positivo de la Atenas del siglo IV muy valioso, como mostraron con claridad U. Willamowitz (17) y G. Glotz (18). Gracias al relato de Aristóteles se conoce con detalle instituciones como la efebía, la estructura de las magistraturas, la designación de los responsables políticos mediante sorteo y elección, los sueldos, la composición y el funcionamiento de los tribunales. Aristóteles utilizó fuentes de primera mano que describían con precisión, por ejemplo, cómo actuaban los tribunales y al tratar de aspectos como las cajas, las urnas, los bastones, los tableros, las tabillas, las salas y las letras (19). Esto nos muestra que Aristóteles tuvo interés por buscar en los archivos los datos, los textos, los testimonios, las fuentes legales y los documentos históricos más precisos y aceptados, para componer su historia de la Constitución de Atenas. Y es de suponer que también utilizó la misma técnica con todas las demás constituciones que se perdieron, pero por las noticias que nos ofrece en la *Política* podemos deducir que también se había preocupado de conocer la historia y el desarrollo de esas ciudades, algunas de ellas fuera del ámbito griego.

*La constitución de Atenas* muestra los tipos de constitución históricas sobre las que se teoriza en la *Política*. El régimen mixto —*politeía*, aunque hay diversas traducciones del término— era la constitución de Dracón, la democracia como la instaurada en las reformas de Solón y Clístenes en Atenas. La monarquía, la de reyes como Codro e Ión. La tiranía como la de Pisístrato e Hipias. La aristocracia es el régimen que se establece en la hegemonía del Areópago. Y la oligarquía fue el régimen establecido por los Treinta Tiranos.

#### 4. LA POLÍTICA

La *Política* es una obra totalmente distinta a la *Constitución de Atenas*. La investigación experimental, el rastreo y uso de documentos y testimonios históricos, cede el paso a otra dimensión: el desarrollo teórico, filosófico, políti-

---

(16) Véase LIONEL I.C. PEARSON, *The Local Historians of Attica*, Philadelphia, 1942, págs. 99 y ss.

(17) ULRICH WILLAMOWITZ-MOELLENDORF, *Aristoteles und Athen*, 2 vols., Berlin, 1893.

(18) GUSTAVE GLOTZ, *La cité Grecque*, Paris, 1953.

(19) Véase GEORGES MAHIEU-BERNARD HAUSSOLLIER, *Aristote. Constitution d'Athènes*, Paris, 1972, pág. XXIX.

co de unas ideas y de los principios que se muestran en la experiencia y el conocimiento histórico. De este modo, lo que en *La constitución de Atenas* era fundamental: la base documental histórica, en la *Política* pasa a ser secundario, pero muy importante a la hora de argumentar la rectitud o la desviación de un régimen político, el éxito o el fracaso de un gobernante o de una forma de gobierno. La historia, que es el hilo conductor de la evolución política de Atenas, ahora se convierte en el argumento para entender las ideas y los principios que actuaron en la historia dando lugar a la ciudad, y a las formas de estado y de gobierno que se establecen en ella a lo largo del tiempo, que son diferentes y están sujetas a una evolución.

Intentaré mostrar que la historia funciona como elemento fundamental, primero, en la constitución de la ciudad (*pólis*) (20), la forma de convivencia más perfecta, que a su vez es producto de un desarrollo histórico que modula la naturaleza social del hombre. Segundo, que las sucesivas formas de organización política tienen que ver con la evolución histórica de los pueblos en su continua búsqueda de nuevos y más perfectos regímenes políticos. Y, tercero, que esa evolución es imparable, necesaria y es, además, un proceso de perfeccionamiento y madurez de las mismas formas políticas.

#### 4.1. *Evolución histórica de la sociedad: de la familia a la ciudad*

En el libro I, capítulo 2 de la *Política* Aristóteles expuso su forma de entender la evolución de las sociedades humanas desde la más pequeña, simple, natural y fundamental, la familia, a la más compleja, la ciudad. Este proceso tiene un eslabón intermedio: la aldea, que aparece definida como la suma de varias familias.

La familia, primera forma de agrupación social de los hombres, tiene dos fines propios y básicos. De un lado, procurar los medios para la crianza de sus miembros. De otro, proporcionar posibilidades de desarrollo de los mismos en todos los sentidos, sobre todo, en el social. La consecución de ambos fines determinará la felicidad y la estabilidad de los familiares, es decir, el cumplir con el ideal de bien vivir en esta primera sociedad. Lo cual implica que para pasar de un estadio a otro, de la familia a la aldea, y de ésta a la ciudad se necesita que cada sociedad cumpla con las exigencias del modo de ser del hombre, y realice plenamente todas y cada una de las funciones para las que se constituye.

En la familia aparecen tres tipos de relaciones o emparejamientos básicos: esposo/esposa; amo/esclavo y padre/hijo. Cada uno para existir necesita de los otros, cada pareja subsiste porque se dan los dos elementos al mismo tiempo, si-

---

(20) La traducción de la palabra griega *pólis* por *ciudad* no expresa con exactitud todo su contenido semántico y todo su ámbito referencial, pero por razones expositivas será mejor usar este término y no otro.

multáneamente, lo cual implica una tendencia a la preservación y a allegar medios para que se mantenga la relación.

La familia es fundamental en el desarrollo de la vida griega. Pero también es esencial en el pensamiento político, ético y social de Aristóteles (21). La familia tiene un jefe —padre o cabeza de familia— que está en el vértice de la organización, de él depende el desarrollo físico, material y espiritual, la buena salud y, también, la socialización de todos los miembros de la unidad familiar. Es decir, sobre él pesa la responsabilidad de toda la organización y es quien establece las relaciones internas con los otros tres elementos de la familia: hombre/mujer; padre/hijo y amo/esclavo. Una de las funciones más importantes del padre de familia es su habilidad para incrementar el patrimonio familiar, esto es, buscar los medios necesarios para conseguir los bienes que satisfagan las necesidades crecientes de la unidad familiar.

Aristóteles después de la familia, se ocupa del estudio de las comunidades políticas más complejas: la aldea y la *pólis*. Su planteamiento intenta distinguir entre las asociaciones con un poder fuerte, por ejemplo, una comunidad política organizada, de las que son asociaciones con un poder menos intenso, más diluido. Las formas de soberanía implican necesariamente diferentes reglas, leyes y formas de relación intersubjetivas.

En el comienzo mismo de la *Política* Aristóteles escribió sobre la asociación —*koinonía*— en el sentido de una agrupación de hombres libres unidos por algo en común: la amistad manifestada mediante un acuerdo que permite la distribución justa —no necesariamente igual— entre ellos de los beneficios que se consiguen al estar asociados (22). El paso histórico siguiente que se puede llegar a dar o no, depende de las circunstancias, es que un legislador bueno establezca una organización jurídica y política que permita al estado, o a la aldea, o a la tribu, o a cualquier asociación humana, conseguir el ideal político: la vida buena o excelente y la felicidad que es insoluble de la vida en comunidad (23).

La aproximación histórica muestra la evolución antropológica de las formas de organización de los hombres, que revela que la ciudad es el fin necesario del desarrollo político humano, y que ella es natural, inevitable y la única forma plena de la vida política (24). La evolución social evidencia la historia del estado, la evolución política del hombre que desemboca necesariamente en la plenitud de la vida social en común que es la *pólis* (25). Esta transformación social interna se produce en el tiempo, en la historia.

(21) Véase *Política* I, XII y *Ética a Nicómaco* 1160b 22 y ss.

(22) Véase, por ejemplo, los pasajes de la *Política* 1280a 25 y ss; 1281a 2-10, 1295b 23-25, 1328a 21 y ss., *Ética Eudemia* 1291b 13-24, *Ética a Nicómaco* 1161a 30-1161b 15, 1132b 31-34, 1133a 16-25.

(23) Véase Aristóteles, *Política* 1325a 7-10 y *Ética a Nicómaco* 1129b 17-19.

(24) NICHOLAS F. JONES, *Rural Athens under the Democracy*, Philadelphia, 2004, pág. 51.

(25) Véase WALTER KULLMANN, «Der Mensch als politisches Lebenwesen bei Aristoteles», *Hermes* 108, 1980, págs. 419-443, especialmente 421-429 y 441-443.

La apuesta de Aristóteles está dentro de una tradición que, por ejemplo Platón (26), admite la existencia de un progreso histórico, tecnológico, moral, social, político y legal desde un estado salvaje a una vida civilizada, que llega a transformarse en un estado organizado. La historia para Aristóteles, en este punto, es un relato esquemático que exige tres pasos y va de la familia a la aldea, y de ésta a la ciudad. A veces se da excesiva importancia al primero y al último, pero se olvida que los extremos están unidos por un paso intermedio que es necesario para alcanzar el fin, llegar a la completar del proceso. Es un patrón secuencial de desarrollo, una pauta que se deduce tanto de la literatura, fundamentalmente de los relatos míticos, como de la historia, y más en concreto, de la visión de conjunto que ofrecían la colección de 158 constituciones políticas y, también, de las ideas que Platón había expuesto con anterioridad (27).

Cuando Aristóteles alude a la aldea es algo «misterioso». La cita de pasada, brevemente, y siempre de forma ambigua. La aldea puede considerarse como el desarrollo natural de la familia (28) que tiende a unirse con otras familias, o de varias ramas de una misma familia que se han desarrollado en el tiempo y buscan por cualquier medio su conservación, su protección, su ayuda mutua, su perdurabilidad. Sin embargo, para otros autores la aldea no es una asociación política, sino una forma de organización prepolítica, porque los que viven en ellas tienen pocos intereses comunes, que no van más allá de la satisfacción de las necesidades físicas diarias, y además viven dispersos. Es decir, el fin de la aldea es la perpetuación de la especie y no desarrollar un tipo de asociación política (29).

Para otros, la aldea es una forma, un tipo de comunidad política o de casa común que tiene su origen en varias casas que no pertenecen a la misma familia (30). Sería el resultado del crecimiento demográfico natural de una familia, o bien de un grupo humano, lo mismo que la ciudad lo es de la aldea. Este crecimiento es provocado por los mismos miembros de la familia al separarse de la casa paterna y formar la nueva que es la suya. Es un proceso natural, pero se desarrolla en un tiempo histórico (31) y culmina en la ciudad como realización completa y perfecta del mismo hombre, la familia y la aldea (32).

(26) Véase Platón, *Protágoras* 320c y ss. Especialmente 322b.

(27) En este sentido se puede ver Platón, *República* 369a y ss., *Protágoras* 320c y ss., *Político* 268d y ss., *Timeo* 22a y ss., *Critón* 109d-110a, *Leyes* 676a y ss., 713a-714b.

(28) RENFORD BAMBOROUGH, *The Philosophy of Aristotle*, New York, 2003, pág. 431.

(29) ROGER BOESCHE, *Theories of Tyranny. From Plato to Arendt*, Philadelphia, 1996, pág. 56.

(30) PETER L.P. SIMPSON, *A Philosophical Commentary the Politics of Aristotle*, North Carolina, 1998, págs. 4, 17, 20 y 21.

(31) JOHN S. MCCLELLAND, *A History of Western Political Thought*, London, 1996, pág. 62, Peter L.P. Simpson en su traducción de Aristóteles *Politics of Aristotle*, North Carolina, 1997, pág. 10; JANET COLEMAN, *A History of Political Thought*, Oxford, 2000, págs. 124 y 143.

(32) ERNEST BARKER en *Aristotle Politics*, Oxford, 1995, págs. XI, 8, 319 y 349. Véase también STEPHEN EVERSON, *Aristotle: The Politics and the Constitution of Athens*, Cambridge, 1996, pág. XX donde plantea que las formas de asociación son el matrimonio y la esclavitud que forman la familia, y ésta es una forma de relación natural. Cuando la población se incrementa me-

Este proceso histórico se pone en marcha porque el hombre nunca puede ser totalmente autárquico, ni siquiera dentro de la misma familia ve satisfecha todas sus necesidades sociales. Si además quiere superar el nivel de subsistencia, de satisfacción de las exigencias vitales básicas y conseguir realizar el ideal de bien vivir llegando a tener una vida excelente (33), debe comenzar el proceso histórico, que a través de cada forma de organización culmine en la constitución de la *pólis*, que ofrece todas las posibilidades, y supera a las otras formas de asociación precedentes. La familia proporciona los medios para cubrir las necesidades diarias básicas y comenzar a socializarse. La aldea satisface otro tipo de exigencias vitales, y aumenta el círculo de relación social. La *pólis* es la culminación del proceso (34).

La aldea no puede ser como la *pólis* porque su fin no es realizar el ideal de bien vivir, sino que es un remedio a las limitaciones que la familia tiene para satisfacer las necesidades de sus miembros. La aldea puede satisfacer el deseo de vivir, pero no es el paso definitivo para llegar a una convivencia plena. Por tanto, la aldea aparece como una confluencia armónica de intereses humanos y familiares que tienen que concluir necesariamente en la *pólis*, porque la aldea debe tener las posibilidades y las condiciones necesarias para llegar a transformarse en ella, es una fase de la evolución histórica, social y política que, como se ha dicho, culmina en la *pólis* (35).

Pero ¿cuál es el vínculo, la sangre, el parentesco? Quizá la aldea congrega a varias familias porque no tiene como fin resolver las necesidades inmediatas, diarias, éstas se solucionan en el seno de la familia. Su fin y su razón de ser es obtener un mayor grado de seguridad y mejores medios de defensa ante un ataque externo (36). Pero también trata de satisfacer un número mayor de necesidades humanas mediante el intercambio de productos, el trueque. La familia, por sí misma, es una forma de comunidad suficiente para su fin: satisfacer las

---

diante la reproducción se constituye otro tipo de asociación, la aldea, que es la combinación simple de varias familias y que también se considera una forma de asociación natural que sirve para satisfacer las necesidades más perentorias de los hombres. El final del proceso de desarrollo social es el estado, la ciudad, que se construye cuando unas cuantas aldeas se unen en una comunidad completa y suficiente, más amplia y autosuficiente.

(33) Aristóteles, *Política* 1252b 30.

(34) Véase STEPHEN EVERSON, *Aristotle: The Politics and the Constitution of Athens*, Cambridge, 1996, págs. XXIII-XXIV. WILLIAM J. BOOTH, «Politics and Household: A Commentary on Aristotle's *Politics* Book One», *History of Political Thought*, 2/2, págs. 203-226, donde afirma que la aldea es una organización demasiado pequeña para ofrecer los elementos necesarios para conseguir el ideal de vida excelente, pág. 210.

(35) Véase NICHOLAS F. JONES, *Rural Athens under the Democracy*, cit., págs. 84 y 269 y ALAN HAWORTH, *Understanding the Political Philosophers. From Ancient to Modern Times*, London, 2004, págs. 42 y 64.

(36) THOMAS MARSHALL, *Aristotle's Theory of Conduct*, London, reprint en Kessinger Publisher, 2004, pág. 539: la aldea sirve para darse apoyo mutuo entre los individuos, y todas las familias contribuyen de diversa manera, por varios caminos, a la protección y al bienestar de cada uno. El texto original se publicó en Londres, T. Fisher Unwin, en 1906.

necesidades diarias, pero es normal que se quiera asegurar la satisfacción de estas necesidades a lo largo del tiempo, en una dimensión temporal más amplia, superando la premura de lo cotidiano. Por esta razón, las familias se reúnen para formar una aldea, pero la unión es finalista, tiene un propósito (37). Así considerada, la aldea es una forma de continuación de la familia y tiene el mismo origen y los mismos fines: la generación y la preservación de los individuos. La aldea supera el día a día y permite que el hombre pueda proyectar y proyectarse más allá de lo diario porque establece unas relaciones más amplias y tiene más recursos que la familia. Es una forma de organización social que se asienta sobre el principio de la mutua interdependencia. En ella se produce por primera vez una cierta especialización y una división de funciones, del trabajo, de las ocupaciones, de las tareas que deben realizarse para establecer una comunidad política (38).

La evolución histórica y temporal de las relaciones humanas podría ser: el tratamiento despótico —esclavos—, aristocrático —mujer— y real —hijos—. Por eso, el cabeza de familia debe ceder algo de poder en beneficio de la comunidad. Entre la familia —donde se dan esas formas de relación— y la ciudad, donde se dan otras formas de ejercicio del poder, hay un paso intermedio, la aldea que sirve como transición, su función es ser puente entre dos instituciones sociales naturales. De ahí la ambigüedad como aparece la aldea en los textos aristotélicos. No obstante hay que entender, siguiendo el razonamiento de Aristóteles, que la ciudad es el conjunto suficiente y autárquico de varias aldeas. Por otra parte, conviene señalar que los atenienses tenían como apellido el nombre de su propia aldea —*dêmos*—: Pericles, hijo de Jántipo, del *dêmos* de Colagos. De este modo, se olvidaban los apellidos que diferencian a los individuos. A partir de esta igualdad individual, Atenas constituyó una verdadera comunidad política que convirtió en la patria de todos sus ciudadanos en plenitud de derechos sin distinción de clases donde reinaba la igualdad que era calificada de justa y legal.

La pregunta que cabría hacerse es la siguiente: ¿es la ciudad una simple agregación de aldeas? ¿Cómo es posible que estructuras simples puedan generar otras más complejas? (39) Muchos autores se han esforzado por explicar el carácter natural de la ciudad, algo que no es fácil, aunque para Aristóteles sea un axioma. El autor se emplea a fondo recurriendo a la evolución histórica de la sociedad. No obstante, las primeras formas de asociación —la familia y la aldea— surgieron para satisfacer necesidades vitales físicas primarias (40). Pero

---

(37) ABRAHAM EDEL, *Aristotle and His Philosophy*, New Brunswick, 1996, pág. 319, la aldea es como una familia extensa, amplia.

(38) TODD LOWRY, «Social Justice and Subsistence Economy. From Aristotle to Seventeenth Century Economics», en H.D. IRANI-MORRIS SILVER (eds.), *Social Justice in Ancient World*, New York, 1995, pág. 10.

(39) Véase Aristóteles, *Política* 1303a 25-28.

(40) Véase *Ética Eudemia* 1242b 22-23 y *Ética a Nicómaco* 1160a 8 y ss.

cuando se trata de conseguir la felicidad, el ideal de bien vivir, la autarquía económica y la independencia política (41) se necesita otra estructura social más complicada que garantice la efectiva vigencia de esas exigencias humanas. ¿Es esta la naturalidad de la ciudad? La respuesta es afirmativa, pero la ciudad es el final del proceso histórico de desarrollo del hombre como ser social más allá de su familia y conocidos inmediatos (42) en el que todos los pasos, los momentos, las sociedades, tienen en común que son naturales, pues cada una a su modo y con sus medios satisface un tipo de exigencia del hombre dentro de un estado de la evolución del mismo. No obstante, cada modo de asociación es un medio respecto a un fin más amplio y general. Al ser un medio-fin, o un fin medial, proporciona un marco general de evolución que abre las puertas a un desarrollo posterior, y posibilita la constitución de nuevas formas de organización y asociaciones que permiten satisfacer más exigencias humanas, que ofrecen más posibilidades a cada uno de sus miembros.

Podríamos decir que lo que diferencia a la aldea de la *pólis* es el establecimiento y desarrollo de un sistema jurídico y el sometimiento de los ciudadanos a él. Por lo tanto, el paso de la aldea a la *pólis* hay que entenderlo como un proceso temporal de maduración de las relaciones sociales que tienen su reflejo en unas normas que crean el orden legal, el ordenamiento normativo. Las leyes tratan de reglar los problemas acuciantes que sufre la aldea y que ella misma no puede llegar a superar. El carácter teleológico de la *pólis* es evidente, porque es el término final de la evolución de las formas de organización humana.

Aristóteles vivió en una época en la que la independencia de la ciudad y el autogobierno entran en inevitable declive, aun cuando la ciudad no resultó reemplazada por otro escenario sociopolítico más extenso, como evidenciaron los grandes imperios helenísticos, que seguirán siendo amplísimos territorios gobernados por un monarca personal o por una ciudad, cuando no por una amalgama de ambos.

Es una curiosa coincidencia histórica que la más elevada expresión de la ética y de la filosofía práctica clásica coincida con el *cenit* de la vida social antigua, y que lo que sigue durante siglos exprese una fuerte tensión y un marcado desencuentro entre los más altos valores éticos y las formaciones sociopolíticas dominantes, tal como lo ejemplifica al extremo el Imperio Romano.

Con independencia del juicio que podemos formular respecto al ocaso de la ciudad antigua, lo que de momento vamos a intentar retener para el examen que se está haciendo de la filosofía práctica clásica y para el estudio del programa ético aristotélico, se refiere a la dimensión teórica de la convivencia social, tal como aparece captada por la filosofía griega en la etapa de su madurez. En este plano lo que interesa arranca de la condición que podríamos llamar básica de la

---

(41) Véase Aristóteles, *Política* 1280b 15 y ss., 1280b 31 y ss., 1291a 22 y ss., 1326b 2 y ss. y *Ética a Nicómaco* 1297b 14-16. JOSIAH OBER, *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton, 1998, págs. 295-296.

(42) Véase Aristóteles, *Física* 194a 29.



vida social, su trama de agregados y de rangos, las modalidades de actuación cívica y sus elementos de pertenencia y exclusión.

Un aspecto de esta condición se resume en la famosa fórmula aristotélica *el hombre es un animal social por naturaleza* (43), transformada en lugar común en la historia de la filosofía política, cuando no etiqueta o comodín de todo tipo de simplificaciones.

Ya fuere que entendiéramos la expresión *animal social o político* —tanto da un adjetivo que otro— como especie que vive en la ciudad, como la clase de individuo que naturalmente vive en manadas, o agregados no contingentes, nuestra inteligencia del escenario sociopolítico de la filosofía práctica aristotélica no avanzaría gran cosa, puesto que lo importante aquí no es la fórmula misma, sino lo que ella implica y el sentido que tiene en el contexto del pensamiento y de la cultura clásica, que sólo puede establecerse tomando como base los textos y en los documentos históricos, para lo cual el *Corpus Aristotelicum* constituye una de las mejores fuentes, aunque no sea la única.

Tal como recoge la *Política* en una famosa frase «de individuos semejantes no resulta una ciudad. Una cosa es una alianza militar y otra una ciudad» (44). Podría quizá decirse que difícilmente haya mejor fórmula que esta para acceder al escenario material en el que se edifica el programa de la filosofía práctica aristotélica. No hay, sin embargo, que confundir semejanza —*homoión*—, con igualdad —*isón*—, ni evaluar en términos abstractos esta semejanza porque el registro del escenario no orienta su formulación teórica al plano de la universalidad, que se introduce en la Europa medieval.

Antes que una cuestión de nombre, aquí de lo que se trata es de la peculiaridad y de las modalidades de la identidad ciudadana, y a ello se refiere Aristóteles (45), como hemos visto, cuando dice que la ciudad es anterior a la casa y al individuo que forma parte de ella, e incluso anterior a la aldea, no sólo porque el todo siempre es anterior a sus partes, lo que se ajusta estrictamente a lo sostenido en su filosofía primera (46). De allí que las primeras comunidades sean consideradas *pólis* y su génesis importa una disposición en acto que se sostiene en la potencia para la dominación, con independencia de los agregados particulares que no intervienen en la construcción de la ciudad en razón de un acto de voluntad, sino por obra y acción de un factor de dominación inherente a su naturaleza, a su modo de ser, su *physis*, estático y hasta espontáneo. De este modo el isomorfismo entre la filosofía primera y el mundo real alcanza su nivel más alto de perfección.

El precio de esta perfección es bastante alto puesto que va a ser una perfección restringida al hombre civil, una perfección edificada sobre las afinidades

(43) Aristóteles, *Política* 1253a 7-8.

(44) Aristóteles, *Política* 1261a 24-25.

(45) Aristóteles, *Política* 1253a 19-27.

(46) Aristóteles, *Metafísica* 1035b 3-25.

en el dominio del *lógos*, una perfección excluyente en la que no se satisfacen, ni se colman todas las expectativas del pensamiento, como lo van a poner de manifiesto las escuelas filosóficas postaristotélicas —cínicos, estoicos, epicúreos y escépticos— que por su parte no van a tener una respuesta alternativa al realismo clásico, del mismo modo que en la vida social no va a encontrarse alternativa de convivencia civil y ciudadana equivalente a la ciudad que exprese o contenga la posibilidad del autogobierno.

La *pólis* es así una auténtica comunidad político-social participada por todos los hombres en plenitud de derechos, autosuficiente, porque expresa de modo ampliado la misma finalidad de sus componentes, cuya semejanza se centra en su perfección, del mismo modo que la libertad como señorío de sí mismo hace al hombre un ser completo.

El que carece de ciudad podrá ser más o menos que hombre, podrá ser superior, un dios, o inferior, una bestia (47), o como dice Homero (48), a quien invoca como autoridad, podrá llamárselo sin tribu, sin ley o sin hogar, pero no se le llamará hombre, y no será naturalmente hombre social, aunque esta naturaleza social tenga —o pueda tener—, como causa material la manada, la tendencia inercial a la agregación, a llevar una vida gregaria, como las abejas o las hormigas. Esto es coherente con la filosofía primera de Aristóteles (49).

El *lógos*, en tanto palabra y forma de entender las cosas deberá, considerarse entonces causa eficiente y condición necesaria del hombre, y por eso se da la diferencia con otros animales que se agregan o viven en manadas, como las abejas, las hormigas y que tienen o pueden tener voz, pero nunca palabra. Esta configuración que define un aspecto de su naturaleza no implica una condición suficiente que permita reconocer su pertenencia ciudadana cuando fal-

(47) Aristóteles, *Política* 1253a 28-29.

(48) Homero, *Íliada* IX, 63.

(49) Aristóteles, *Metafísica* 1043b 10-15. La filosofía primera y la política están muy unidas, por ejemplo, las cuatro causas pueden servir para explicar el origen y el desarrollo de la *pólis*. La *causa material*, aquello de lo que está hecho algo, por ejemplo, «el bronce es la causa de la estatua» (*Metafísica* 1013a 24-26), y así también la reunión en tanto pura agregación lo mismo que las casas serían la causa material de la ciudad (*Política* 1253a 18-29). La *causa formal* aquello que lo lleva ser algo, por ejemplo, «de la octava musical la relación de dos a uno y, en suma, el número» (*Metafísica* 1013a 29), y así también el gobierno constitucional sería una de las causas formales de la ciudad (*Política* 1278b 8-10). La *causa eficiente* sería aquello que impulsa o genera algo, por ejemplo, «el que aconsejó es causa de la acción y el padre es causa del hijo» (*Metafísica* 1013a 31-32), así también la ley (*nómos*) sería una causa eficiente del gobierno de una ciudad (*Política* 1280b 5-12). La *causa final* es el propósito o fin con arreglo al cual la cosa es lo que es, o llega a ser lo que es, por ejemplo, «del pasear es causa la salud ¿Por qué en efecto se pasea? Decimos para estar sanos» (*Metafísica* 1013a 34-35), y así también la *pólis* en tanto que una comunidad donde participan los hombres, sería la causa final de la convivencia ciudadana (*Política* 1261a 24-25; 1280a 34-1280b 5), y el ideal de bien vivir —*tó eu zén*— (*Política* 1280b 39-40), pero asimismo la causa final del buen vivir en la comunidad política no sería la mera convivencia de individuos diferentes y jerárquicamente relacionados, sino la práctica de las buenas acciones (*Política* 1281a 2-4).

ta el poder o el señorío sobre sí mismo. De este modo, el dominio que le da autosuficiencia se configura como su causa final, y el señorío mismo constituye su causa formal.

#### 4.2. *Evolución de las formas de gobierno*

Aristóteles estableció en la *Política* una distinción clásica de los regímenes políticos en dos series verticales de correspondencia paralela:

- Monarquía (realeza): Tiranía.
- Aristocracia: Oligarquía.
- Politeía: Democracia, Demagogia.

La diferencia de los tres rectos frente a los tres desviados es clara: «Cuando el uno (monarquía), la minoría (aristocracia) o la mayoría (*politeía*) gobiernan atendiendo al interés común, esos regímenes serán necesariamente rectos; pero los que ejercen el mando atendiendo al interés particular de uno (tiranía), o de la minoría (oligarquía) o de la masa (democracia) son desviaciones» (50).

Por tanto, el criterio para distinguir las formas políticas y de gobierno rectas de las desviadas es que las primeras buscan y se guían por el interés común, las segundas por el particular de quien o quienes gobiernan. Ahora bien: si todos estos regímenes son los *reales*, todos estarán lejos de la constitución política ideal, a la cual procurarán acercarse: «En realidad todas son formas erróneas del régimen más recto, y en consecuencia se enumeran con las desviaciones» (51).

Esta afirmación de Aristóteles manifiesta su peculiar modo de pensar, que trata de plasmar una realidad polifacética, y no de expresarse con claridad conceptual indubitable y definitiva. Guiarse sólo por el interés común, y que ese interés sea la virtud, parece fuera del alcance de los mortales, pues no se da en las constituciones —*politéiai*— reales, que no son buenas. En consecuencia, la realidad política misma es una desviación del régimen mejor. De ahí que los regímenes rectos no suelen serlo *absolutamente*.

Lo interesante de Aristóteles, como ya intentó poner de relieve Platón (52), es su visión histórica del cambio político. La contingencia de los regímenes políticos está expresada con nitidez en la *Política* mediante una teoría general de las revoluciones y del cambio constitucional —*metabolé politeía*—, el resumen de esta última lo hace Aristóteles con estas palabras: «... eran monarquías al principio, porque es raro encontrar hombres que se distinguieran mucho por su

(50) Aristóteles, *Política* 1279a 25-29.

(51) Aristóteles, *Política* 1293b 27.

(52) Véase Platón, *República* 544 c-e y 555 b-d.

virtud, especialmente entonces cuando habitan en ciudades pequeñas. Además designaban a los reyes por los servicios realizados, lo cual es obra de hombres buenos. Pero cuando resultó que había muchos semejantes en virtud, ya no soportaban el gobierno de uno solo, sino que buscaban cierta comunidad y establecieron una constitución ciudadana. Después, al hacerse peores se enriquecían a expensas del tesoro público, y de ahí es razonable pensar surgieron las oligarquías, puesto que consideraron como honor las riquezas, de las oligarquías pasaron luego a las tiranías y de las tiranías a la democracia. Pues al reducir cada vez más el mínimo por su rigurosa codicia, hicieron más fuertes a la multitud hasta que se impuso y nació la democracia. Y después que las ciudades han llegado a ser mayores, tal vez no es fácil ya que surja un régimen distinto a la democracia» (53). Así pues, los regímenes cambian de acuerdo con criterios diferentes de un fin invariable. Aunque ello no obligue a la renuncia definitiva del ideal político de los hombres, hay que calibrar con cuidado dicho cambio por su relevancia práctica.

Esta idea muestra que la elaboración teórica de la evolución y el cambio constitucional para Aristóteles tienen una justificación en la historia, en la evolución de la sociedad, de las relaciones sociales de los hombres y también en las teorías de los grandes legisladores y de los filósofos.

#### 4.3. *Formas de gobierno históricas frente a la utopía: Esparta, Creta y Cartago*

Los casos históricos, los ejemplos de formas de estado y de gobierno, pueblan los libros III, IV, V y VI de la *Política* y muestra que la historia y sus ejemplos no fueron algo anecdótico en la obra de Aristóteles, sino fundamental para entender el complejo entramado de la *Política*. Es decir, sin un análisis profundo de la historia política no se puede, por un lado, hacer ciencia política; por otro, entender la sociedad en la que uno vive. Y, finalmente, proponer medidas para mejorar el régimen político.

El libro II de la *Política* expone de un lado las teorías políticas más famosas, que fueron objeto de amplia difusión y discusión entre los filósofos griegos (54). Lógicamente dedica más amplitud a la crítica de la utopía de Platón (capítulos II-VI) que a las Faleas de Calcedonia (55) e Hipodamo de Mileto (56). De otro, analiza con cierta profundidad las formas de gobierno de ciudades como Espar-

(53) Aristóteles, *Política* 1286b 7-22.

(54) LUCIO BERTELLI, *Historia e Methodos: Analisi Critica e Topica Politica nel Secondo Libro della 'Politica' di Aristotele*, Torino, 1977.

(55) ITALO LANA, «Le teorie egualitarie di Falea di Calcedone», *Rivista Critica di Storia della Filosofia* 5, 1950, págs. 265-276.

(56) ALFRED BURNS, «Hippodamus and the Planned City», *Historia* 25, 1976, págs. 414-428; ITALO LANA, «L'utopia di Ippodamo di Mileto», *Revista di Filosofia* 40, 1949, págs. 125-151.

ta (57), Creta (58) y Cartago (59). La elección no es gratuita. Esparta estaba en Grecia, Creta era una isla cuya historia está muy unida a la de los griegos continentales y Cartago era una activa población que estaba en proceso de expansión en el Mediterráneo. Dicho con otras palabras, expone tres ejemplos históricos, reales, de otros tantos ámbitos geográficos y culturales. El último capítulo lo dedica a los grandes legisladores que de una u otra forma contribuyeron con sus teorías y sus leyes a dar forma política y jurídica a las ciudades.

Algunos autores piensan que es un libro sobre utopías; no es cierto, es un libro sobre teorías y, también, sobre cómo pasan al terreno de la práctica las ideas políticas y jurídicas. Se podría decir que todo el libro II es una reflexión, o mejor, un análisis de las teorías de otros autores y los esfuerzos de tres territorios para construir una sociedad que fuera capaz de satisfacer las exigencias de los hombres, que para Aristóteles era posible llevar a cabo en la práctica siempre y cuando se den una serie de circunstancias que permitan su realización. Estas circunstancias se suelen presentar en la historia, por eso no nos puede extrañar que acudiera una y otra vez al pasado.

Dejemos a un lado a Platón y sus teorías de la *República* y *Las leyes*, también los reformadores Faleas de Calcedonia e Hipodamo de Mileto y centremos la atención en las formas de estado que se realizaron efectivamente y tuvieron vigencia e importancia históricas: Esparta, Creta y Cartago, y finalmente los que otorgaron constituciones dieron lugar al establecimiento de regímenes también históricos que gozaron de fama entre los griegos: Solón, Zaleuco, Carondas, Onomácrita, Filolao, Dracón, Pítico y Androdamante (60).

Las referencias a este grupo de legisladores tiene la intención de mostrar al lector que algo correcto y útil se puede aprender del estudio minucioso de las constituciones históricas que se consideraban las mejores. Incluso de la corrupción de ellas se pueden deducir las causas que condujeron a su deterioro y los medios necesarios para evitarlo. También trata de mostrar que las medidas legales, aunque sean aisladas, si están bien orientadas son decisivas para la calidad de la vida social y política. Finalmente, considera que existe un avance y un progreso constitucional, porque entre los grandes y más reputados legisladores se produjo un intercambio de información, mediante los textos que dejaron escritos, y las experiencias históricas que otros pudieron analizar, incluso cuando

---

(57) ECKART SCHÜTRUMPF, «Aristotle on Sparta», en A. Powell-S. Hodkinson (eds.), *The Shadow of Sparta*, London & New York, 1994, págs. 323-345.

(58) GEORGE L. HUXLEY, «Crete in Aristotle's *Politics*», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 12, 1971, págs. 505-515

(59) WERNER HUSS, *Geschichte der Karthager*, München, 1971.

(60) Parece que todos los citados existieron: Solón hacia el año 594 a. J.C. (año de su constitución), Zaleuco a mediados del siglo VII a. J.C., Carondas en el siglo VI, Onomácrita a finales del siglo VI (véase Heródoto VII, 6), Licurgo quizá fue una figura legendaria del siglo VII, Filolao hacia el siglo VIII, el más antiguo de todos, Pítico finales del siglo VI y de Androdamante no se sabe nada de él excepto esta cita de Aristóteles.

vivieron en territorios muy alejados y no tuvieron conexión entre ellos. Las ideas se fueron adaptando a los nuevos contextos, a los nuevos problemas. Los legisladores no buscaron la utopía, como hicieron los otros autores analizados en el mismo libro, sino dar leyes para responder a problemas concretos desde experiencias históricas positivas previas.

Los tres ejemplos de ciudades que cita gozaban de una excelente reputación como buenas formas de gobierno. Los capítulos IX al XI del libro II de la *Política* muestran un Aristóteles más historiador que filósofo. Analizadas las utopías anteriores a él estudió las formas políticas históricas sobre documentos, testimonios y datos que pudo recoger en su tiempo, pero no se queda en la descripción más o menos exacta de las formas constitucionales de las ciudades, el análisis sirve para introducirse en la teoría política.

La descripción de las formas políticas de las tres ciudades se basa en fuentes históricas precisas. En el caso de Esparta y Creta, la experiencia política de ambas ciudades sirvió para entender la historia del mundo griego, la evolución política era conocida por los griegos (61). En el caso de Cartago utilizó alguna fuente hoy día desaparecida. Cartago es la única ciudad no griega que cita Aristóteles y quedó impresionado por el régimen político que se parecía a una aristocracia.

La mentalidad de historiador de Aristóteles se muestra cuando a veces expone con minuciosidad y precisión aspectos de las instituciones políticas (62) y cita algunos hechos históricos relevantes, aunque se equivoca en algunas fechas y datos (63).

Esta revisión de las constituciones políticas de tres ciudades permitió a Aristóteles mostrar que la ciencia política y, en concreto, el estudio de las formas de estado y de gobierno, no puede prescindir de cómo los hombres organizaron la vida social, y que el conocimiento de las formas constitucionales muestra cuáles fueron las soluciones a los problemas políticos que se planteaban. De ahí se concluye que no se puede hacer política especulando en el vacío; si se quiere explicar la evolución política de las sociedades es necesario y fundamental acudir al conocimiento que nos proporciona la historia política, de lo contrario se corre el riesgo, como pone de manifiesto en la crítica a Platón y a otros autores que optaron por la utopía, de elaborar una ciencia política de gabinete, sin aplicación práctica alguna, sin capacidad para resolver los múltiples problemas que se plantean en una sociedad. La utopía es inalcanzable y las reformas que exi-

---

(61) HERÓDOTO I, 65; Platón, *República* 544c, *Leyes* 630d y 780c.

(62) Por ejemplo, el establecimiento del ostracismo para expulsar de la ciudad a los tiranos y a todo aquel que abusara del poder, en *Política* 1284a 18-1284b 4. O bien la descripción de los Éforos y otras magistraturas en Esparta *Política* 127b 6-28.

(63) Por ejemplo, los datos de la vida de Pisístrato recogidos en la *Constitución de Atenas* 14-15 no concuerdan con el resumen que hace en la misma obra 17.1, y con los que ofrece en *Política* 1315b.

gen los regímenes políticos no podrían llevarse a cabo partiendo y tendiendo siempre a realizar un ideal que está fuera de la realidad social en la que vive el hombre. Las reformas, los cambios políticos, etc., hay que plantearlos desde y para las formas políticas existentes. Se renuncia a la utopía porque es algo teórico e irrealizable, y la política debe tender y centrarse en lo real y en lo histórico, para solucionar los problemas que la sociedad se plantea en cada momento. Los tres ejemplos de Creta, Esparta y Cartago muestran cómo pueden evolucionar otros tantos regímenes políticos adaptándose a las circunstancias históricas y perdurar en el tiempo.

No cabe duda que Aristóteles critica las construcciones utópicas porque se apartan de la experiencia y no alcanzan a solucionar los problemas prácticos. Pero él mismo planteó en los libros VII y parte del VIII de la *Política* su propio modelo ideal. En estos libros intentó explicar el mejor régimen político. La ciudad ideal no puede ser una utopía, sino que tiene que ser realista y tiene que poder realizarse. Hay que buscar la forma de garantizar su existencia. No es una utopía, sino la búsqueda del ideal político y social que redima a los regímenes políticos de su natural inestabilidad demostrada históricamente. Esta ciudad tiene que realizar una aspiración: que la mayoría de los ciudadanos tenga la mejor forma de vida. Y para conseguirlo la prudencia, el conocimiento del bien y del mal deben convertirse en las guías de la acción política, porque sólo a través de ellas los hombres podrán extraer y aprender todas las enseñanzas de la historia.

#### 4.4. *La formas de gobierno*

Las seis formas de gobierno citadas se pueden estudiar porque han existido históricamente, porque alguna vez en alguna ciudad, en algún lugar, en alguna sociedad, se establecieron y por eso pueden ser analizadas y puestas como ejemplos. Existen testimonios y documentación sobre ellas y se conocen a los personajes y también las circunstancias que rodearon su existencia. Pero lo más interesante no es desvelar cómo se establecieron y se desarrollaron, sino cómo ellas son la muestra evidente de que los hombres siempre se han organizado durante siglos siguiendo unas pautas de comportamiento determinados. Y, finalmente, responden a una regularidad que atraviesa la línea del tiempo que nos lleva a admitir que existen seis formas, con la variación que se quiera dentro de ellas, que aparecen de forma regular en la historia política y social de la humanidad, porque Aristóteles no se limita a citar ejemplos griegos, abre el campo y hace referencia a otros territorios y otras experiencias que pueden ser muy útiles y aleccionadoras.

Una vez más la experiencia histórica es esencial para ilustrar y fundamentar las ideas que va exponer en la *Política*, porque hablar de las formas de gobierno en abstracto, sin referencia a una realidad pasada, a su éxito, o fracaso, a

la aceptación o rechazo, no sería adecuado y no nos proporcionaría un visión clara de lo que es la política, porque ésta, según trata de mostrar Aristóteles, hay que verla en la secuencia histórica, en el desarrollo temporal que sirve de ejemplo para mostrar cómo y por qué los hombres en un momento determinado han optado por una u otra forma política.

Ambos textos, la *Política* y *La constitución de Atenas*, muestran un desarrollo lineal de las formas políticas, excluyendo la teoría de la circularidad que será la idea dominante más tarde en el pensamiento político griego, por ejemplo, Polibio. Esta teoría mantenía que todas las constituciones están envueltas en un proceso de sucesión que se repite una y otra vez con pasmosa regularidad. La evolución política de las formas de gobierno está sometida e inmersa en un proceso circular —*anacyclosis*—, del que no puede salir, ni tampoco romper, y en el que unas constituciones se suceden a otras.

En este sentido la *Política* analiza las formas de estado siguiendo un esquema muy definido que tiene su fundamento en la historia: los regímenes políticos se establecen, se desarrollan y degeneran. Por esta razón Aristóteles dedica dos libros completos para exponer las causas de la inestabilidad, las patologías, las revoluciones y los medios para conservar los regímenes políticos, donde combina de forma adecuada el estudio sistemático e histórico, poniendo ejemplos que sirven para la reflexión teórica. El estudio nos muestra que los regímenes políticos sufren una evolución «vital» en unas circunstancias históricas que son las que aceleran o retrasan su crisis y extinción. La pregunta que podríamos hacernos sería: ¿esas causas son históricas o inherentes a la propia constitución política?

Aristóteles afirma que personas, territorios y costumbres distintas establecen regímenes políticos diferentes, por tanto está en contra de admitir la existencia de una constitución que sea buena en todo tiempo, lugar y para todos los hombres, es decir, una forma que no se corrompa, que jamás haya que cambiar. La historia muestra lo contrario: los sistemas políticos son adecuados a una tipología humana, social e histórica en un momento determinado y en un lugar concreto. Hablar de la constitución más excelente, perfecta, no tiene sentido. Las formas políticas deben observar las peculiaridades, los particularismos y las circunstancias sociales y culturales donde se asientan y se desarrollan. Por eso cada ciudad exige en cada momento una forma de estado y de gobierno que no es transportable sin más, sin correcciones, a otro lugar y en otro tiempo.

Esa evolución comienza de una manera muy clara, como hemos visto, con el paso de la familia a la aldea, y de ahí a la *pólis*. Es ésta, la *pólis*, la que asume la forma de organización política. Para estudiarla desde un punto de vista sistemático, es necesario conocer las experiencias previas, y extraer de ellas una enseñanza y evitar los errores que dieron lugar a la extinción de la misma y su sustitución, en un proceso histórico y temporal, por otras formas de estado más evolucionadas y más acordes con las exigencias de los ciudadanos. Por tanto, el cambio constitucional se justifica y se apoya en dos pilares. De un lado, la com-



plicación histórica de la convivencia social, de otro, la adaptación del gobierno a la evolución ciudadana. Por esta razón la historia es fundamental para el estudio sistemático de la política, incluso en el caso de Aristóteles es la fuente primaria de la teoría. Sin historia no se entiende la reflexión sobre la política, o mejor dicho, sería imposible.

Algunos ejemplos de los distintos regímenes políticos pueden servir para aclarar esta idea. La primera forma de gobierno que se asienta en la *pólis* es un reflejo de la organización política de la familia y la aldea que son las experiencias precedentes en el tiempo. Ambas se organizaban de forma despótica. Aristóteles establece esta distinción ya en el individuo humano. La relación del alma con el cuerpo es despótica: «decimos, pues, que el imperio despótico y el político pueden observarse primero en el ser vivo, ya que el alma ejerce sobre el cuerpo un imperio despótico, y la inteligencia un imperio político o regio sobre el apetito» (64). La esclavitud y, en general, la casa familiar se entienden mejor con este modelo: el esclavo es una prolongación del cuerpo de su dueño: «el esclavo es una parte del amo, una especie de parte animada separada de su cuerpo» (65). Por eso el amo y toda la sociedad necesitan de los esclavos, porque son sus herramientas, sus instrumentos animados que actúan como si fueran cosas inanimadas. El esclavo es una posesión, que no tiene derechos, sólo obligaciones, deberes ineludibles hacia quien lo posee. Pero su concurso es imprescindible para conseguir establecer, desarrollar y alcanzar su fin en la sociedad familiar.

El análisis de la monarquía nos muestra que histórica y geográficamente esta forma de gobierno se distingue por las características que diferencian a unos pueblos de otros. Primera, la disposición a tener un tipo de virtud. Segunda, la manera en la que un pueblo decide organizarse. Esto dio lugar históricamente, por ejemplo, a cinco formas de monarquías:

- a) la de Esparta, que es un generalato hereditario y vitalicio o permanente;
- b) la de los bárbaros — aquellos que no eran griegos —, que es hereditaria, despótica, pero existen algunas normas que la regulan;
- c) la de los reyes *aisymnetas*, que es una tiranía hereditaria;
- d) la de los tiempos heroicos que estaba bajo la ley, siguiendo una tradición y mediante el consentimiento, y
- e) el caso en el que un solo hombre controla y gobierna todo como si fuera su propia casa.

Todos estos tipos se describen de acuerdo con características que, a la vez, son condiciones. La realeza es propia de los tiempos antiguos en los que las ciudades eran pequeñas, y rara vez encontraban hombres que se distinguieran por su virtud (66). Codro liberó al pueblo de la esclavitud; Ciro le dio la libertad; los reyes laconios, macedonios y molosos conquistaron tierras para sus súbditos.

(64) Aristóteles, *Política* 1254b 2-6.

(65) Aristóteles, *Política* 1255b 11-12.

(66) Aristóteles, *Política* 1310b 9-12 y 1236b 5-9.

tos. Estos reyes, salidos de la clase superior, pretenden colocarse entre ésta y el pueblo, y procuran el bien de cada uno de ellos evitando que los primeros sufran injusticias y los segundos agravios (67).

Los ejemplos históricos de cada tipo de monarquía son abundantes, por ejemplo, cita a Agamenón que fue el jefe de la expedición aquea contra Troya, o a Pítaco, que fue un hombre sabio y excelente legislador en Mitilene. Y las monarquías absolutas de Epidamno y Opunte (68). También se extiende en el análisis de diversos tipos de democracia que se dieron en diferentes ciudades según el grupo social y económico dominante: Tarento, Bizancio, Egina y Quíos (69). Y también existieron formas de organización oligárquica y democrática diferentes que explica con detalle como en el caso de la monarquía (70). Dos ejemplos históricos de aristocracias son las citadas Esparta y Cartago (71).

#### 4.5. *El mejor modelo político histórico*

El análisis de las constituciones políticas muestra una conclusión evidente: sólo existen dos formas políticas posibles, la oligarquía y la democracia, porque las constituciones rectas de ambas pertenecen a una edad pretérita ya que, con el tiempo, degeneran hacia estas dos formas de gobierno. Por consiguiente, el régimen mixto de Aristóteles es, esencialmente, un proyecto cuya base es la situación existente. Aristóteles no construyó su teoría en el vacío o desde la utopía: pretendió una mejora progresiva a partir de lo que había. Las luchas políticas internas de las ciudades griegas se centran, una y otra vez, en la cuestión de si la comunidad debe organizarse como una oligarquía o como una democracia, es decir, si deben ser muchos (72) o pocos —sólo los ricos (73)— los que participen en el gobierno. Se debe señalar que en el fondo, la oligarquía y la democracia eran gobernadas por una clase privilegiada de ciudadanos, pues la democracia nunca se extendió a la totalidad de los hombres que vivían en el Estado, sólo aquellos que tenían plenitud de derechos. La única distinción, accidental hoy, esencial para un griego de entonces, era el número mayor o menor de los que ejercían la soberanía. En las oligarquías, como su nombre indica, los ciudadanos que gobernaban y tenían todo el poder eran pocos. Pero la intervención práctica en la vida política es parecida. En la democracia, donde el número era mayor, concretamente en la primera democracia ática, en ningún momento se aprecia el predominio de la masa popular. Las formas de ejercicio del

(67) Aristóteles, *Política* 1310b 40-1311a 1-2.

(68) Aristóteles, *Política* 1287a 8-9.

(69) Aristóteles, *Política* 1291b 23-25.

(70) Aristóteles, *Política* 1292b 23-1293a 35.

(71) Aristóteles, *Política* 1293b 15-21.

(72) Aristóteles, *Política* 1328b 32.

(73) Aristóteles, *Política* 1291b 10-12.

poder son esencialmente las mismas en ambas: la supremacía de la ley, la libertad individual y la participación de los ciudadanos dentro del marco de la constitución. Por tanto, la diferencia se da en la forma de reparto de la cuota de poder según unas circunstancias históricas.

Un análisis minucioso de la realidad histórica lleva a Aristóteles a afirmar que el régimen que llamamos mixto (*politeía*) —combinación equilibrada de dos o más formas políticas— es el que aparece una y otra vez. Por eso dice que hay tres formas de constituir una *politeía*. Primera, haciendo una combinación entre la legislación de la oligarquía y la democracia. Segunda, tomando el camino intermedio entre ambas. Y tercera, adaptando unas leyes de cada una. El resultado puede ser que se distingan los elementos, o uno de ellos o ninguno. La *politeía* más perfecta es la que puede ser una u otra forma, es decir, ninguna de las dos y las dos a la vez. Si prevaleciera una forma u otra, no sería una *politeía*, sino una forma de oligarquía o de democracia. Pues bien, a partir de estas semejanzas y aprovechando las diferencias, cabe notar que la oligarquía y la democracia están muy próximas, más de lo que a primera vista parece. Por lo tanto, son combinables para dar lugar a la *politeía* como forma de gobierno (74).

Esto es lo que el genial observador que era Aristóteles advirtió. Desde aquí era pensable por un filósofo el juego de las tendencias en la *pólis* en términos tales que permitieran de nuevo fundar la política en la virtud —*areté*—, aportación de la aristocracia, y en la capacidad correctora de la democracia, aunadas con la rigurosa formulación de la razón práctica. Sin necesidad de reposiciones nostálgicas —imposibles por lo demás— cabía apreciar los valores de la política griega de otros siglos y, a la vez, detectar los motivos por los que se habían degradado. La cuidadosa descripción del proceso de las constituciones simples, de sus condiciones de establecimiento, de mantenimiento y de cambio, ha llevado a muchos a interpretar la *Política* de Aristóteles como la formulación de un modelo mecánico. Es claro que el mecanismo político, por ejemplo de *El Príncipe* de Maquiavelo, supone la lectura de Aristóteles. Pero jugar a la mecánica en el orden práctico no conduce a nada bueno, como el mismo Aristóteles muestra. Los regímenes simples son inestables, incapaces de asegurar su permanencia porque no contienen los factores de control necesarios. El modelo mecánico no supone una autocorrección del poder o un proceso de control del mismo.

La existencia histórica de diversas formas de organización política de las que Aristóteles se hace cargo e intenta extraer los principios generales de la ciencia política, se debe a las distintas formas cómo los hombres han organizado la forma de vivir y convivir en el tiempo. Para Aristóteles la ciudad supone una cierta unidad, pero no uniformidad.

La mirada de Aristóteles escruta una y otra vez la realidad y vuelve la mirada hacia la historia. Ambas nos muestra que las ciudades son diversas porque

---

(74) Aristóteles, *Política* 1293b 18, 34 y 1265b 27.

diversas son también las ocupaciones de los hombres, su posición social y económica. Por otra parte, no todos participan siempre del gobierno del mismo modo y al mismo tiempo. Unas veces gobierna uno sólo, otra una minoría y otras la mayoría. Estas situaciones históricas son la causa de la pluralidad y de la diversidad de tipos constitucionales. Las diferencias entre los hombres y los regímenes se basan en un hecho incuestionable: la realidad en la que cada hombre se encuentra según sus riquezas, sus cargos, sus capacidades, etc. Con estas ideas Aristóteles critica las teorías políticas que buscan la instauración de un régimen político perfecto y sin posibilidades de mejora, cuando la realidad histórica nos está mostrando una y otra vez que existe un cambio constitucional que depende mucho de las circunstancias en la que viven los hombres y los medios que tengan para organizar la convivencia.

## 5. REFLEXIONES FINALES

Una mirada hacia la historia política muestra una realidad innegable: el hombre por naturaleza es un animal político que vive, convive, con otros en una ciudad con el fin de conseguir realizar el ideal de bien vivir, tener una vida excelente. La constitución de la ciudad es la ordenación de las magistraturas que la gobiernan y la distinción del poder. Si la constitución política busca el bien común es correcta; al contrario, si busca el bien y el provecho de los gobernantes es desviada, corrupta, despótica y perversa.

La historia demuestra un dato incuestionable: ha habido y habrá una evolución y un cambio de formas políticas continuo, por eso hay que considerar el devenir para poder establecer una teoría política con un fundamento sólido en la realidad histórica. Si la historia enseña esto, la antropología nos dice que la forma de estado y de gobierno, las mismas constituciones políticas son la resultante real de lo más íntimo del ciudadano y su propia vida. La interacción ciudadano/constitución política supone un acto vital porque ésta es la realidad, el halo de vida, de una ciudad (75), por eso la relación entre ciudadano/constitución política es auténtica, espontánea, válida y configura un *status* incuestionable de la biografía del ciudadano.

Aristóteles apela a la historia, a la evolución política y a unas prácticas políticas que ya no están vigentes, pero que viven en la memoria de sus lectores como fuente de información acerca de lo que debía y lo que no debía hacerse en una sociedad para organizar la convivencia ciudadana. Buscar el fundamento de lo político, de la ciencia política en un pasado que había mostrado su éxito y su fracaso en una época, podía y debía servir de modelo para articular las relaciones entre los ciudadanos y para establecer cuáles podían ser los regímenes políticos más viables y mejores.

---

(75) Aristóteles, *Política* 1295a 40.

Aristóteles fue consciente de un hecho: cada régimen político histórico es único e irrepetible. Se pueden establecer categorías y principios generales, pero todo régimen político es cualitativamente diferente, por eso no se puede admitir la existencia de un proceso regular de cambio o mutación. Pero sí se puede hablar de una evolución política —a modo de la biológica— que muestra la existencia de la historia constitucional que se caracteriza por la diversidad de formas políticas y por la convivencia en el tiempo, en diversos lugares, de esta diversidad. De ahí que el movimiento histórico se pueda decir que es una clase determinada de movimiento que se apoya en una sucesión continua: unos elementos proceden de otros, como unas constituciones proceden de otras y van hacia otras.

Aristóteles detectó en la política la existencia de un proceso, de un movimiento, en el que lo fundamental es la transmisión de experiencias para todos, y de ahí llegar a desarrollar una teoría política.

Cada constitución política muestra una forma única de organizar la convivencia entre los hombres y de ordenar la realidad social. Pero la manera concreta de organización es una opción humana que tiene como fundamento la libertad para elegir de los hombres entre diversas formas políticas según las posibilidades reales que ofrece cada coyuntura histórica.

Aristóteles no trató nunca, ni en el caso de *La constitución de Atenas*, de construir un relato histórico pormenorizado de las distintas formas políticas que se han dado en las diversas sociedades. Aristóteles trató los datos fácticos como unos elementos necesarios para comprender la política en su dimensión histórica y teórica y poder llegar a la conclusión siguiente: la política se realiza en la historia, en ella tiene su continuidad, le otorga sentido, le llena de contenido. Así Aristóteles va a explicar tanto la razón de ser de la política, como la razón por qué ha evolucionado de una u otra forma la política, en la que los individuos son los protagonistas y actores principales.

De esta forma Aristóteles asigna una función fundamental a la historia política y a la reflexión teórica sobre la realidad política, que se podría cifrar en la necesidad de desentrañar qué es lo constante, lo que permanece en el tiempo, y qué es lo contingente y qué desaparece con unas personas y unas formas políticas que eran sus proyectos. Por eso Aristóteles tiene que dar un paso fundamental que ha marcado la reflexión sobre la política en el mundo occidental: mirar hacia la historia para definir los elementos permanentes sometidos a un proceso de evolución y renovación que se puede detectar en la historia política. Para Aristóteles el conocimiento y la experiencia del pasado son necesarios para evitar en el futuro los errores que en él se cometieron.

La apelación a la historia, a las prácticas de un pasado que ya no existe, pero que se recuerda y se ha aprendido, como es el caso de las formas políticas que cita en sus libros con nombres, como fuente de información acerca de lo que debía y no debía hacerse en la política, desempeñó un papel importante en los debates sobre el mejor régimen político, sobre la mejor forma de gobernar. Se tra-

tó de buscar en el pasado los argumentos fuertes para intentar la reforma del presente. Muchos aspectos de la historia política podían y debían servir como modelo para justificar y desarrollar las relaciones entre los hombres y con la comunidad social. Por tanto, el debate sobre el pasado era urgente y necesario en el tiempo histórico en el que vivió Aristóteles, tanto como el debate sobre el presente, y tan importante como la formulación de una teoría política completa que tenía que hundir sus raíces en la experiencia histórica.

Finalmente, historia y política en Aristóteles están íntimamente unidas, no tanto para conocer de forma erudita un pasado que no existe, sino para comprender en toda su profundidad una dimensión fundamental y natural del modo de ser del hombre: su socialidad, es decir, el fin del hombre no sólo tiene sentido en el vivir, sino que se realiza totalmente en el convivir. Vivir y convivir son dos términos de un proceso histórico, biológico y político necesario que se ha dado, se da y se seguirá dando en el tiempo, mientras los hombres no encuentren una forma de estado, de gobierno para organizar la sociedad, que sea perfecta, ideal e inmutable. Algo que la historia muestra que es imposible y que todavía estamos lejos de conseguir.