

ARISTÓTELES Y LA CIENCIA POLÍTICA COMENTARIOS A LAS NOTAS RELATIVAS DE DON MANUEL PEDROSO*

ARISTOTLE AND POLITICAL SCIENCE. COMMENTS TO THE NOTES OF DON MANUEL PEDROSO

Eduardo Luis FEHER**

RESUMEN: En este ensayo, homenaje al eminente profesor Don Manuel Pedroso y su obra, el autor analiza las ideas clásicas del pensamiento aristotélico en relación a la política y sus elementos, las formas de gobierno y la teoría del Estado. En este trabajo se revaloran conceptos como democracia y Estado a la luz de las formas clásicas de gobierno en los albores de la ciencia política, bajo su debido contexto histórico y filosófico. De este modo se adquieren visiones distintas de las instituciones jurídicas, éticas y políticas partiendo de justificaciones racionales. Finalmente, se reflexiona sobre el Estado ideal para Aristóteles y sus leyes.

PALABRAS CLAVE: Aristóteles, Manuel Pedroso, ciencia política, teoría del Estado, formas de gobierno.

ABSTRACT: In this essay, a tribute to eminent professor Don Manuel Pedroso and his work, the author analyzes the classical ideas of Aristotelian thought regarding to politics and its elements, forms of government and theory of the State. This paper revalues concepts such as democracy and State through the classical forms of government at the dawn of political science, under its appropriate historical and philosophical context. Thus, different views of the legal, ethical and political institutions are acquired, based on rational justifications. Finally, reflections are made on the ideal State for Aristotle and its laws.

KEYWORDS: Aristotle, Manuel Pedroso, Political Science, Theory of the State, forms of government.

* Manuel Pedroso (La Habana, Cuba 1883-México 1958) abogado internacionalista y tratadista.

** Doctor en Derecho por la Facultad de Derecho de la UNAM y profesor de carrera de la misma.

*Nadie puede corregir bien
una cosa mal hecha
Aristóteles*

Aristóteles habla de que “la democracia tuvo su origen en la creencia de que, siendo los hombres iguales, en ciertos aspectos lo son en todos”. Esta afirmación que podría ser críptica, nos lleva de la mano a analizar su pensamiento a través de las cogitaciones del maestro Pedroso quien señalara: “Aristóteles no tenía nada en común con los demócratas atenienses entre los que vivía. Ejemplo de ello –señala el maestro– es que hablamos de “Estado Moderno” a partir del siglo XVI, cuando la idea del Estado se encontraba constituida científicamente en Grecia, concepto que representaría el nacimiento de la Ciencia Política”. Carlos García Gual¹ en su Introducción a la *Política* nos señala que:

No sólo la preocupación y la especulación metafísica configuraban el estudio de la Política, sino también el atento examen de la realidad histórica en su diversidad. Hay, en el estilo aristotélico un constante recurrir de lo general a lo particular, de lo teorizado según los principios abstractos a las prácticas institucionalizadas y atestiguadas concretamente.

Ese vaivén de lo general a lo particular, de la regla abstracta a los ejemplos históricos, es característico. Y da una peculiar vivacidad a los razonamientos y críticas del texto aristotélico. Este modo de tratar los temas, ese progresivo análisis de la realidad conjugado con ciertos principios generales, avanza de acuerdo con un programa bien trazado.

En el mundo griego –el mismo autor abunda–² no pudo concebirse un Estado distinto del pueblo: la *pólis* es el conjunto de sus ciudadanos. Por eso *politeía* significa tanto “constitución política” como “ciudadanía”. Y no se dice la “constitución de Atenas”, sino la “constitución de los atenienses”. Es en tal sentido como hay que entender la definición aristotélica. Aunque no deja de plantear problemas esa definición de humanidad, porque ¿cuál es entonces el valor humano de las mujeres, de los esclavos, de los niños, es decir, de todos aquellos que están excluidos de la participación plena de la ciuda-

¹ ARISTOTELES *La política*, Introducción de Carlos García Gual, Madrid, Austral, 1997, p. 25.

² *Ibidem*, pp. 27-28.

danía? El mismo Aristóteles, un meteco, es decir, un extranjero albergado de modo provisional en la democrática Atenas, no era allí un ciudadano cabal.

Pero destaquemos los grandes beneficios de la *pólís*, en los que indudablemente pensaba Aristóteles. Sólo la ciudad Estado es autónoma y autosuficiente. En ella puede el hombre encontrar cuanto le es necesario para su plena satisfacción; sólo en ella es posible esa “buena vida” el *eu zen*, que es el objetivo de la ética, tan estrechamente vinculada a la política. Lo cierto es que, incluso cuando las viejas ciudades dejaron de ser autosuficientes económica y políticamente, después de Alejandro Magno, siguieron siendo los centros de la vida cultural y de la civilización más elevada.

Por otro lado, en esa vida cívica y política donde el Estado no tiene organismos propios y donde no hay delegación de la participación ciudadana en las grandes cuestiones de gobierno, el ciudadano libre actúa a sus anchas como individuo y se siente un elemento imprescindible de la ciudad. Las épocas posteriores no han conocido una participación semejante, una “militancia” cívica, (según el término de P. Veyne) que pueda compararse. Ni en las democracias actuales hay nada parecido, cuando el voto queda limitado a unas elecciones periódicas y sirve para delegar la decisión y opinión popular en ciertos representantes de partidos políticos más o menos bien definidos. La “muchedumbre solitaria” de las naciones modernas sólo hace política de un modo vicario y distante.

Política, monarquía, aristocracia, democracia y oligarquía son términos ya empleados por la civilización griega, afirma Pedroso; de ahí que Grecia haya sido la cuna de las tres formas fundamentales de la vida política actual: monarquía, democracia y el sistema federal.

Al respecto del ejercicio del poder, el propio Aristóteles señaló: “un hombre bueno es mucho mejor gobierno del Estado, que una ley buena”.³ Esta es una afirmación que podría entenderse como una suerte de dictadura que en mucho podría contradecir algunos conceptos del propio pensador griego. Pues si ponemos en el centro del poder a una persona la democracia sin duda se puede derrumbar. Aunque quizá estaríamos pensando en el “régimen del buen déspota”, figura francesa acuñada hace más de dos siglos y por virtud de la cual “el rey estaba obligado a hacer la felicidad de sus súbditos aún en contra de la voluntad de estos (*sic*).”

³ CLARASÓ, Noel. *Antologías de textos y citas*, Barcelona, Ediciones Acervo, 1978, p. 40.

Claro que esta frase y posible práctica no estaba distante del pensamiento griego pues el funcionario debía poner todo su empeño en la *polis*, por ende en la felicidad de la *polis* ¿pero aún en contra de la felicidad de sus súbditos? Aristóteles —señala Pedroso— crea la Teoría de las Virtudes, entendiendo éstas como propiedades ventajosas del alma, del pensar o del carácter que las producen, son la “actividad perfecta” y las divide en domésticas y éticas. Estas últimas constituyen el denominado justo medio y se definen como las propiedades de la voluntad o del carácter que conservan el justo medio conveniente a nuestra naturaleza y conformes con una determinación racional, tal como es dada por el conocimiento. Las virtudes éticas son “edificaciones” de hábitos duraderos con el dominio de las pasiones producidas por la actividad racional del alma que conduce a la virtud. La más perfecta es la ética, ya que fundamenta la vida del Estado.

Estos comentarios podríamos relacionarlos con el propio pensamiento aristotélico relativo a la demagogia y los daños que esta práctica podría socavar las bases del Estado y la democracia.

Así Aristóteles señala:

En efecto, en las democracias en que la Ley gobierna, no hay demagogos, sino que corre a cargo de los ciudadanos más respetados la dirección de los negocios. Los demagogos sólo aparecen allí donde la ley ha perdido la soberanía. El pueblo entonces es un verdadero monarca, único, aunque compuesto por la mayoría, que reina, no individualmente, sino en cuerpo. Homero ha censurado la multiplicidad de jefes, pero no puede decirse si quiso hablar, como hacemos aquí, de un poder ejercido en masa o de un poder repartido entre muchos jefes, ejercido por cada uno en particular. Tan pronto como el pueblo es monarca, pretende obrar como tal, porque sacude el yugo de la ley y se hace déspota, y desde entonces los aduladores del pueblo tienen un gran partido. Esta democracia es en su género lo que la tiranía es respecto del reinado. En ambos casos encontramos los mismos vicios, la misma opresión de los buenos ciudadanos; en el uno mediante las decisiones populares, en el otro, mediante las órdenes arbitrarias. Además, el demagogo y el adulador tienen una manifiesta semejanza. Ambos tienen un crédito ilimitado; el uno cerca del tirano, el otro cerca del pueblo corrupto. Los demagogos, para sustituir la soberanía de los derechos populares a la de las leyes, someten todos los negocios al pueblo porque su propio poder no puede menos de sacar provecho de la soberanía del pueblo de quien ellos soberanamente disponen, gracias a la confianza que saben inspirarle.

Por otra parte, todos los que creen tener motivo para quejarse de los magistrados, apelan al juicio exclusivo del pueblo; éste acoge de buen grado la reclamación, y todos los poderes legales quedan destruidos.

Con razón puede decirse que esto constituye una deplorable demagogia, y que no es realmente una constitución; pues sólo hay constitución allí donde existe la soberanía de las leyes. Es preciso que la ley decida los negocios generales, como el magistrado decide los negocios particulares en la forma prescrita por la constitución. Si la democracia es una de las dos especies principales del gobierno, el Estado donde todo se resuelve de plano mediante decretos populares no es, a decir verdad, una democracia, puesto que tales decretos no pueden nunca dictar resoluciones de carácter general legislativo.⁴

Toda virtud,—sigue indicando Pedroso— se encuentra en medio de dos extremos viciosos, por lo que se constituye como una máxima de conducta.

Otra virtud señalada por Aristóteles,⁵ la justicia, puede entenderse en sentido amplio, abarcando todas las virtudes, o en sentido estricto, ya sea como justicia conmutativa o distributiva.

Esta es, sin duda, una afirmación toral en el pensamiento aristotélico. El concepto de justicia es uno de los más complejos de describir.

De muy antiguo, incluyendo las Sagradas Escrituras, ya hablaban de “no hacer a los demás lo que no querrás que te hagan a ti”.

La afirmación aristotélica de que la justicia abarca todas las virtudes es fundamental, y resume el pensamiento humanista de este sabio inmerso en una sociedad compleja, dominada por el afán de poder y los vicios inherentes a todo conglomerado humano. Quizá por ello su frase “puede uno andar equivocado por muy diferentes maneras, y sólo por un camino puede llegar a la verdad; por esta razón es fácil fracasar y difícil alcanzar el éxito. Es fácil errar el tiro, basta apuntar a cualquier otro sitio; lo único difícil es dar en el blanco”.

Aquí convendría señalar la profundidad del pensamiento aristotélico en todo el edificio de su pensamiento, cuando Werner Jaeger⁶ nos dice que:

El alma del pensamiento de Aristóteles no es el juntar, sino el dividir, y esto no como principio de construcción, sino como instrumento de investigación viva. Por eso su “sistema” resulta provisional y abierto en toda dirección. No se puede citar un sólo pasaje en que Aristóteles señale siquiera los límites de

⁴ GARCÍA GUAL, *Política ...op., cit.*, pp. 207-208.

⁵ CLARASÓ, *op., cit.*, p. 41.

⁶ WERNER, Jaeger, *Semblanza de Aristóteles*, México, FCE, 1997. pp. 40-43.S

las principales disciplinas sin ambigüedad y definitivamente, y aquellos que se maravillan de la articulación ni siquiera en qué partes se divide. La famosa subdivisión de la primera en teología, matemática, y física, no se encuentra realizada en parte alguna, ni encarna su sistema efectivo, es simplemente una clasificación conceptual. Al nivel de su desarrollo en que escribió tales palabras, significaba simplemente un *locus* geométrico del papel directivo desempeñado por la metafísica dentro de la filosofía. Más aún, las disciplinas especiales en cuanto tales opusieron siempre las mayores dificultades al intento de lograr una sistematización perfecta, como no es sino demasiado comprensible ahora que sabemos cómo alcanzaron su forma los escritos de Aristóteles. Surgiendo de un infatigable trabajo sobre problemas especiales, siempre ofrecen un cuadro disparejo, si examinamos su estructura sistemática en detalle. En este respecto es lo mismo la *Historia de los animales* que la *Metafísica* o la *Política*. Los planes de sistematización, insertos frecuentemente tan sólo durante el trabajo ulterior de soldar unas partes con otras, no se llevan a cabo más que a medias o quedan enteramente por cumplir. Exhibir una arquitectura externa no era la idea original de este constructor y, por tanto, no puede “reconstruirse” ninguna, como tampoco puede hacerse de los tratados con sus capas superpuestas un todo pulidamente literario.

Si dejamos aparte el sistema en este sentido, es decir, el edificio dogmático, sólo queda el poder analítico de separar y ordenar, que es sistemático en un sentido muy distinto. Sistema significa ahora, no la fachada visible desde el exterior, la construcción de una totalidad del conocimiento, sin vida y dogmática a base de la multiplicidad de descubrimientos y disciplinas especiales, sino la interna estratificación de conceptos fundamentales, que Aristóteles fue el primero en sacar a la luz. Cuando Aristóteles arroja la red de las categorías sobre la realidad. Entresaca de ellas el “este algo” independiente, lo declara “sustancia” del pensamiento filosófico y desciende así hasta el fondo de este concepto, a fin de dejar al descubierto en él una tras otra las capas de la materia y en que el pensamiento conceptual universal apresa la esencia de lo real, estando esto último en la misma relación con la materia que el acto con la potencia. Los mismos conceptos fundamentales persisten como estratos subterráneos a través de varias disciplinas.

Así, el concepto de forma penetra la psicología y la lógica y todas las ciencias especiales, a la vez que también pertenece a la física y a la metafísica, esto es, a la filosofía teórica. La doctrina del *Nus* corre a través de la metafísica, la ética, la psicología y la analítica. Estos temas intelectuales comunes mantienen unidas las disciplinas, pero la unidad no brota de ninguna asimilación deliberada de las partes una a otra; es el núcleo original desde donde se ha desplegado la multiplicidad. La *Idea* de Platón era ética ontología y teoría del conocimien-

to, todo en uno. El método de la división la disolvió en varias disciplinas; pero en consonancia con la pugna de Platón por la unidad, edificó Aristóteles por debajo de ellas un concepto correspondiente a la *Idea*, un concepto común a la realidad y al conocimiento, que unificara la multiplicidad ya en la raíz.

Entrando al estudio de la ciencia política –comenta Pedroso– como concepto, Aristóteles señala que la legislación es sólo una parte y la *Polis* es su objeto. La diferencia con otras ciencias es que quien las enseña, el sofista, no la practica. Así, el político se guía por reglas empíricas, no escribe ni enseña ejercitando su inteligencia abstracta sobre principios políticos. El que aspire a este estudio debe unir el conocimiento teórico con el práctico.

Aquí convendría recurrir a Marc Bloch⁷ quien afirma:

En verdad, conscientemente o no, siempre tomamos de nuestras experiencias cotidianas, matizadas, donde es preciso, con nuevos tintes los elementos que nos sirven para reconstruir el pasado. ¿Qué sentido tendrían para nosotros los nombres que usamos para caracterizar los estados de alma desaparecidos, las formas sociales desvanecidas, si no hubiéramos visto antes vivir a los hombres?

Por su parte, Giles Deleuze,⁸ refiriéndose a Spinoza se pregunta:

¿Se pueden hacer cosas en el poder, en cualquier situación de poder? Sí, claro. En el poder se pueden hacer cosas (...) en el poder, se puede hacer un poder más compartido y deliberado en el poder, un poder menos policiaco en el poder, un poder más asambleario en el poder, etcetera. Pero nunca en el poder y por el poder, en cualquier situación, se ha podido hacer algo más allá del poder. Se cambian correlaciones de fuerzas, se rompen y arman alianzas, se hace ingeniería electoral e incluso se organizan enormes asambleas. Cambios en el poder. Importantes cambios en el poder. Pero afuera nada; esto cansa, agota energías, angustia, desgasta.

Probablemente sólo continuamos porque esto es insumo para la economía del goce por la crítica. Afuera, entiéndase, es toda nuestra vida que ocurre más allá del poder y repentinamente algo ocurre afuera. Algo que en el poder no se esperaba o algo que en el poder se anunciaba desde hacía 10 años y nunca pasaba –se gozaba, pero no se esperaba– o una patada a los ojos abiertísimos:

⁷ BLOCH, Marc, *Introducción a la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1952, pp. 48.

⁸ DELEUZE, Gilles, *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2008, p. 13.

¡Afuera vive más allá del poder! Como en paralelo, afuera se mueve y muta, se incalcula(sic). Se descubre para esos ojos abiertísimos un existir sinuoso del poder en la vida, bajos y altos de poder, curvas. Más allá del idealismo del poder está el poder en la vida, pero como una zona de dunas.

Descubrimos los bajos de poder. Hay zonas espaciales o temporales en el que el poder se achata, como si se diluyera, se aplanara hasta tal punto que queda como piso, como apoyo de nuestro andar. Queda abajo. Infinidad de actividades, de organizaciones de actividades, de contactos y encuentros no exigen mandato u obediencia (ni siquiera del tipo ultrademocrática). Son los bajos de poder. Y luego los altos. Son curvas de poder. Es una función: a cada relación de desconexión/incomunicación entre existencias (o a cada grado de esa relación) le corresponde una (o un grado) de mandato/obediencia.

Esto es una experiencia cotidiana básica: cuando alguno se me presenta como extraño reclamo una instancia que me lo regule (sea con violencia democrática si es que acordamos, o sea de la otra). No es tan difícil ser el Estado. Vivir como Estado cotidianamente. Por esto el poder es amigo del individualismo. Por esto lo es de las nociones universales. Por esto el poder no es contingente. Está en una determinada zona de la vida, en el grado que necesariamente le corresponde a las relaciones que la componen (...)

Pero es por esto que, al tiempo que importante, es siempre secundario. No son las relaciones de poder que mantenemos las que definen las relaciones que componen nuestra existencia, sino a la inversa: finalmente nuestra existencia es siempre lo que puedes ser y sólo en función de ello mantenemos o no relaciones de poder.

Experiencias sin nombre, que ocurren mucho más acá de la historia del pensamiento filosófico. Es a este pensamiento práctico que le llega Spinoza como una afinidad.

El primer gran teórico político, señala Jorge Sánchez Azcona,⁹ que Platón, era un ardiente admirador de la razón. Aún así, él reconoció que la razón y la pasión, cada una de ellas, tenían su lugar propio en la mente y en el Estado. Cuando una o la otra consistentemente toman control del individuo, aseguraba Platón, el resultado es 'injusticia del alma'. La misma falta de equilibrio entre la razón y la pasión puede llevar, argumentaba, a injusticia en el estado.

⁹ SÁNCHEZ AZCONA, Jorge, *Ética y poder. Lecturas complementarias*, t. 11, México, UNAM, 1998, p. 238.

Al hablar de Entelequia –señala Pedroso–, partimos de la idea de que todo ser mudable es actual y potencial, va a su forma, misma que se determina por un fin (*telos*), fin que no es extraño a las sustancias, sino que se encuentra en su propia forma. A esta inherencia es a la que Aristóteles llama Entelequia y su importancia radica en que la realidad es dominada por el *telos*, determinando así a la *Polis* misma y creando al *zoon politikon*.

En su obra *Retórica* Aristóteles distingue entre la ley de una parte y la ley de otra. La primera se refiere a la destinada a un particular, la que cada pueblo se señala para sí mismo, aunque no siempre sea escrita, por su parte, la ley de otra parte también se denomina “común” siendo ésta la que se encuentra conforme a la naturaleza, estableciendo lo que todos en cierta forma admiramos, por ejemplo: lo que resulta naturalmente justo o injusto. Son leyes que, aún sin mutua comunidad o acuerdo aparecen admitidas en todas partes sin estar escritas.

Al respecto, “hacia el final del Siglo VI A.C señala Greene,¹⁰ la ciudad-estado de Atenas destituyó a la serie de mezquinos tiranos que dominaban la política local desde hacía décadas. En su lugar establecieron una democracia que habría de perdurar por más de un siglo, una democracia que se convirtió en la fuente de su poder y en su más importante logro. Pero a medida que la democracia evolucionaba, también lo hacía un problema que los atenienses nunca habían debido enfrentar hasta ese momento: ¿Cómo manejar a quienes no se preocupaban por lograr la cohesión de una pequeña ciudad rodeada de enemigos, que no trabajaban para contribuir a la gloria de su pueblo, sino que sólo pensaban en sí mismos y en sus propias ambiciones y mezquinas intrigas? Los atenienses comprendieron que, si estos individuos quedaban libres de hacer lo que se les antojase, sembrarían la discordia, dividirían la ciudad en distintas facciones y despertarían ansiedades, todo lo cual podía conducir a la ruina de la democracia.

El castigo violento ya no cuadraba con el nuevo y civilizado orden que los atenienses habían creado. En su lugar, los ciudadanos encontraron una forma más satisfactoria y menos brutal de ligar con los egoístas crónicos: cada año se reunirían en la plaza central y escribirían sobre un trozo de cerámica, un *ostrakon*, el nombre del individuo al que querían desterrar de la ciudad por diez años. Si un nombre determinado aparecía en seis mil votos, esa persona sería instantáneamente exiliada. Si nadie obtenía seis mil votos, la persona que acumulara la mayor cantidad de *ostraka* con su nombre sufriría por diez años el “ostracismo” impuesto por la comunidad. Aquel ritual de

¹⁰ GREENE, Robert, *Las 48 leyes del poder*; Buenos Aires, Atlántida, 1998, pp. 440-441.

expulsión se convirtió en una especie de festival, en el que se celebraba la alegría de desterrar a los individuos irritantes que generaban angustia y ansiedad y querían elevarse por encima del grupo al que debían haber servido.

En el año 490, Arístides, uno de los grandes generales de la historia ateniense, contribuyó a derrotar a los persas en la batalla de Maratón. Además fuera del campo de batalla, su ecuanimidad como juez le había ganado el apodo de “El Justo”. Pero con el correr de los años los atenienses habían llegado a tenerle cierta aversión. Hacía demasiada ostentación de su ecuanimidad y esto según ellos, delataba disimulados sentimientos de superioridad y menosprecio por el hombre común. Su omnipresencia en la arena política ateniense comenzó a resultar odiosa; los ciudadanos se cansaron de oír el apodo “El Justo”. Temían que fuera el tipo de hombre prejuicioso y altanero que con el tiempo podía generar feroces divisiones entre ellos. En el año 482 A.C. a pesar de la valiosa destreza de Arístides en la guerra contra los persas, reunieron las *ostrakas* necesarias para desterrarlo.

Tras el ostracismo de Arístides, el gran general Temístocles surgió como el principal líder de la ciudad. Pero sus numerosas victorias y los honores de que fue objeto se le subieron a la cabeza, y también él se volvió arrogante y altanero: no cesaba de recordar a los atenienses sus triunfos en el campo de batalla, los templos que había construido, los peligros que había sabido alejar. De este modo a entender que sin él la ciudad estaría perdida. Y así fue como, en el año 472 a.C., el nombre de Temístocles fue escrito en las *ostraka* y la ciudad se libró de su tóxica presencia.

La figura política más importante de Atenas en el siglo v A.C. fue, sin lugar a dudas, Pericles. Aunque varias veces se vio amenazado por el ostracismo, logró eludirlo manteniendo lazos estrechos con el pueblo. Quizás había aprendido, de niño, la lección que le enseñó su tutor preferido, el incomparable Damón, que se destacó de entre todos los atenienses por su inteligencia, su talento musical y su capacidad retórica. Fue Damón quien instruyó a Pericles en las artes del gobierno.

Pero también él sufrió de ostracismo, debido a sus aires de superioridad y a su actitud ofensiva hacia el hombre común, que generó demasiado resentimiento.

Hacia fines de ese siglo vivió en Atenas un hombre llamado Hipérbola. Casi todos los escritores de la época lo describen como el más despreciable de los ciudadanos. No le importaba lo que la gente pensara de él, e insultaba a quienquiera que no gozara de su simpatía; divertía a unos pocos, pero

irritaba a la mayoría. En el año 417 A.C. Hipérbolo vio su oportunidad para exaltar los ánimos contra los dos líderes políticos más fuertes de la época: Alcibíades y Nicias.

Calculaba que uno de los dos fuera desterrado y entonces él pudiera ascender de posición. Su campaña parecía tener probabilidades de éxito: ya que los atenienses detestaban el estilo de vida lujoso y libertino de Alcibíades, y desconfiaban de la fortuna y los aires de superioridad de Nicias. Era casi seguro que uno u otro reuniera la cantidad de votos que lo condenarían al ostracismo. Pero Alcibíades y Nicias a pesar de que en otros aspectos eran enemigos aunaron fuerzas y consiguieron que el desterrado fuese Hipérbolo. Sólo el ostracismo argumentaron pondría fin a un personaje tan despreciable.

Quienes anteriormente habían sufrido el ostracismo eran hombres poderosos y formidables. Hipérbolo, sin embargo, era un simple bufón, por lo cual los atenienses sintieron que su destierro había degradado ese castigo. Y así fue como abandonaron una práctica que durante casi cien años había sido una de las claves para mantener la paz en Atenas.”

El antídoto para personalidades como las descritas sería sin duda la estricta aplicación de la ley. En la doctrina aristotélica, la ley escrita es la impuesta, mientras que la no escrita no lo está porque surge por necesidad o fuerza. En consecuencia, la ley escrita es contraria al Derecho y resulta preferible aplicar la ley común y los argumentos de equidad y justicia propios de cada comunidad. Es así como surge la fórmula “con la mejor conciencia”, fórmula del juramento de los jueces en Atenas. La equidad permanece y no cambia nunca, la ley común tampoco porque es la conforme a la naturaleza. La ley escrita, entonces, no hace función de ley.

Siguiendo este orden de ideas, tenemos que la *Polis* es una cosa natural, ya que el hombre es por naturaleza un animal político en mayor grado que ningún otro animal gregario. Todas las *Polis* lo son por naturaleza, como lo son las primeras uniones, es un perfeccionamiento. El Estado es la compañía de familias para vivir bien, su objeto es la vida plena y autárquica. Dicha forma de organización se produce por el sentimiento de amistad o afecto, no sólo la vida en común, ya que es tal sentimiento el motivo de la vida social para la realización de acciones nobles. El Estado entonces, surge para el bien común y presupone heterogeneidad, no unidad. Tiene como objeto el pleno desarrollo del hombre.

Por otra parte, el ser humano, para salir de lo animal, ha de actuar de cierto modo que afirme su humanidad. Es por ello que el análisis de la actividad humana lleva necesariamente a la acción política y dicho análisis empieza en la moral. Toda acción se genera en vista de un bien, o sea racionalmente y por el hábito para realizar la plenitud de la naturaleza humana. Para ello, el hombre necesita una estructura social determinada; la “política”, porque su felicidad no consiste en su propio goce, sino en el despliegue acorde con la justicia dentro de una comunidad política. Toda acción supone una “morada” y esta morada es la *Polis*, por lo tanto, la ciencia política es madre de la moral, porque en la *Polis* se cristaliza el resultado de la acción moral, afirma Pedroso.

Aristóteles sostiene que la sociedad es un hecho natural. Así aclara, la naturaleza del hombre es la de un ser natural pero también un ser político. El Estado, advierte, es lo último que se constituye con el tiempo porque es la asociación más compleja. Y claro, para llegar a la consolidación del Estado hubieron de pasar muchos trechos históricos y circunstancias.

Llegamos así —dice Pedroso— a la definición de Estado de Aristóteles, concibiéndolo en principio como una reunión suficiente de hombres en vista de satisfacer las necesidades de la vida. El Estado no es cualquier agrupación de hombres, no es una comunidad de lugar ni ley que regula trueques, ni una alianza o sistema de instituciones comunes. Estas condiciones, si bien son necesarias para un Estado, no lo constituyen por sí solas. Toda *Polis* supone, como base indispensable, una comunidad, resultante de una libertad igual y vínculos de fraternidad. La acción política culmina, siempre en la *Polis* y, si es noble, mantiene el “ser” del Estado.

La *Polis* es el Estado, es una unidad natural que no depende de la conveniencia de los individuos, tiene una estructura natural propia. El Estado es una comunidad de familias y agregaciones de familias en bienestar con el fin de una vida perfecta y autárquica. Es por naturaleza una multiplicidad, constituido por pluralidad de hombres de diversas clases. Un Estado encuentra su origen por necesidades de la vida, por el fin de una buena vida. Es una creación de la naturaleza, el instinto social de justicia del “*zoon politikon*” es el vínculo con el Estado. El estado ideal para Aristóteles es el Estado legal. Para él las leyes son indispensables, aún en la monarquía, para que el monarca también quede sometido a ellas. Los ciudadanos son para Aristóteles los que según las leyes de cada *Polis* tienen el derecho a intervenir en los negocios públicos y de desempeñar alguna magistratura. La ciudadanía, por

tanto no es algo sobre lo que se puede generalizar, sino que debe resolverse empíricamente de acuerdo con las circunstancias existentes en cada *Polis*.

Aquí podemos apreciar el aspecto pragmático de Aristóteles.

Al hablar del Estado –abunda Pedroso– es inevitable hablar de las formas políticas, mismas que tienen causas especiales y propias para variar, idea contraria a la de los ciclos en Platón. Para Aristóteles, son “ordenadas” aquellas formas políticas en que el gobierno se ejerce en interés de la comunidad y, “desordenadas” aquéllas que se ejercen en interés de quien tiene el poder, constituyen desviaciones porque gobierna una sola clase. Tenemos entonces 6 formas políticas:

- Monarquía: bien común.
- Aristocracia: gobiernan los mejores que quieren lo mejor para la *Polis*.
- *Politeia*: pueblo gobierna para el bien de todos. La riqueza y el número constituyen una unión sobre la base de una virtud más humilde, la de un “ejército” de ciudadanos.
- Tiranía: proverbio del tirano.
- Oligarquía: interés de los ricos.
- Democracia: dictadura de la mayoría. Interés de los pobres. A su vez, es la mejor forma dentro de las “corruptas”, ya que la muchedumbre opera mejor que uno solo.

Como podemos apreciar –sigue diciendo Pedroso– las tres primeras formas (monarquía, aristocracia y politeia) van acordes a la naturaleza, en tanto que la tiranía, oligarquía y democracia se consideran formas defectuosas, contrarias a la naturaleza.

Al hablar de las diversas formas políticas es cuando toma importancia la denominada clase media. Para Aristóteles, la mejor comunidad política está formada por ciudadanos de la clase media porque responde a la realidad, a la vida que la mayoría es capaz de alcanzar. La clase media se integra por los que no son muy pobres ni muy ricos, teniendo como ventaja que los que a ella pertenecen son iguales o similares.

Aristóteles considera que es conveniente fomentarla, en razón de que las *Polis* más numerosas están menos expuestas a facciones porque la clase media es más numerosa. En ella se da más igualdad similar, logrando mayor

estabilidad y cultura. Es en virtud de la proporción numérica que la clase media representa la verdadera igualdad en una *Polis*.

Todas estas reflexiones-cogitaciones representan sin duda la mirada de un filósofo frente a otro.

Pedroso, analiza a fondo estas complejas ideas aristotélicas, ofreciéndonos un singular panorama del Estagirita que podría ubicarse en el espinoso tema del poder que siempre ha preocupado al hombre desde muchas aristas que quizás podrían resumirse en dos: conocerlo y ejercerlo. El Estado ideal para Aristóteles, es el Estado legal. Para él, las leyes son indispensables, aún en la monarquía, sobre todo para que el monarca quede también sometido a ellas. Los ciudadanos son para Aristóteles los que según las leyes de cada *Polis* tienen el derecho de intervenir en los negocios públicos y desempeñar alguna magistratura. La ciudadanía, por tanto, no es algo sobre lo que se puede generalizar, sino que debe resolverse empíricamente de acuerdo con las circunstancias existentes en cada *Polis*.

Finalmente y regresando al poder, Ríos Rosas¹¹ señala: ¿Qué corrompe más al vulgo de los hombres, el poder o la miseria?

Muchas veces me he propuesto este problema y nunca he acertado a resolverlo; pero sé que el que pasare de improviso de la miseria al poder o del poder a la miseria, necesitaría ser un Catón para no convertirse en demonio.

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles, *La Política*, Introducción de Carlos GARCÍA GUAL, Madrid, Austral, 1997.

CLARASSÓ, Noel, *Antologías de textos y citas*, Barcelona, Ediciones Acervo, 1978.

WERNER, Jaeger, *Semblanza de Aristóteles*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

BLOCH, Marc, *Introducción a la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1952.

DELEUZE, Gilles. *En medio de Spinoza*, Buenos Aires, Cactus, 2008.

SÁNCHEZ AZCONA, Jorge, *Ética y poder. Lecturas complementarias*, t 11, México, UNAM, 1998.

GREENE, Robert, *Las 48 Leyes del Poder*, Buenos Aires, Atlántida, 1998..

¹¹ CLARASSÓ, *Antologías de Textos y ... op., cit.*, p. 903.