

ARISTÓTELES

POLÍTICA

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
MANUELA GARCÍA VALDÉS



EDITORIAL GREDOS

LIBRO I

COMUNIDAD POLÍTICA Y COMUNIDAD FAMILIAR

Puesto que vemos que toda ciudad² 1 1252a

- ✓ *El fin de toda comunidad.* es una cierta comunidad³ y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien (porque en vista de lo que les parece bueno todos obran en todos sus actos), es evidente que todas tienden a un cierto bien, pero sobre todo tiende al supremo la soberana
- Opiniones erróneas.*
Planteamiento metodológico

² *Ciudad* traduce la palabra griega *pólis* que se refiere a una realidad histórica sin un paralelo exacto en nuestra época; en ella se recogen las nociones de «ciudad» y «estado». La traduciremos por la acepción usual de «ciudad» sin recurrir a la expresión «ciudad-estado». La *pólis* era la forma perfecta de sociedad civil; sus rasgos esenciales eran: extensión territorial reducida, de modo que sus habitantes se conocieran unos a otros; independencia económica (autarquía), es decir, que produjese lo suficiente para la alimentación de su población; y, especialmente, independencia política (autonomía), es decir, no estar sometida a otra ciudad ni a otro poder extranjero.

³ *Comunidad* recoge el término griego *koinōnía*. En muchos contextos en que hay un nivel alto de abstracción el vocablo *comunidad* es generalmente aceptable. En algunos casos lo traduciremos por *asociación*, en el que están presentes los elementos de intencionalidad, colaboración mutua y común acuerdo que el término griego implica.

entre todas y que incluye a todas las demás. Ésta es la llamada ciudad y comunidad cívica.

- 2 Por consiguiente, cuantos ⁴ opinan que es lo mismo ser gobernante ⁵ de una ciudad, rey, administrador de su casa o amo de sus esclavos, no dicen bien. Creen, pues, que cada uno de ellos difiere en más o en menos, y no específicamente. Como si uno, por gobernar a pocos, fuera amo; si a más, administrador de su casa; y si todavía a más, gobernante o rey, en la idea de que en nada difiere una casa grande de una ciudad pequeña. Y en cuanto al gobernante y al rey, cuando un hombre ejerce solo el poder, es rey; pero cuando, según las normas de la ciencia política, alternativamente manda y obedece, es gobernante.

- 3 Pero esto no es verdad. Y será evidente lo que digo si se examina la cuestión según el método que proponemos. Porque como en los demás objetos es necesario dividir lo compuesto hasta sus elementos simples (pues éstos son las partes mínimas del todo), así también, considerando de qué elementos está formada la ciudad, veremos mejor en qué difieren entre sí las cosas dichas, y si cabe obtener algún resultado científico.

- 2 Si uno observa desde su origen la evolución de las cosas, también en esta cuestión, como en las demás, podrá obtener la visión más perfecta. En primer lugar, es necesario que se emparejen los que no pueden existir uno sin el otro, como la hembra y el macho con vistas a la generación (y

⁴ Se refiere, probablemente, a Sócrates (véase JENOFONTE, *Memorables* III 4, 12; III 6, 14) y a Platón, (véase *Político* 258e-259a; *Leyes* III 680d-681a; 683a).

⁵ *Gobernante* traduce el término griego *politikós*, «hombre dedicado a los asuntos de la *pólis*». A veces se refiere al magistrado de una *pólis*.

esto no en virtud de una decisión, sino como en los demás animales y plantas; es natural la tendencia a dejar tras sí otro ser semejante a uno mismo ⁶), y el que manda por naturaleza y el súbdito, para su seguridad. En efecto, el que es capaz de prever ⁷ con la mente es un jefe por naturaleza y un señor natural, y el que puede con su cuerpo realizar estas cosas es súbdito y esclavo por naturaleza; por eso al señor y al esclavo interesa lo mismo.

Así pues, por naturaleza está establecida una diferencia ³ 1252b entre la hembra y el esclavo (la naturaleza no hace nada con mezquindad, como los forjadores el cuchillo de Delfos ⁸, sino cada cosa para un solo fin. Así como cada órgano puede cumplir mejor su función, si sirve no para muchas sino para una sola). Pero entre los bárbaros, la hembra y el esclavo tienen la misma posición, y la causa de ello es que no tienen el elemento gobernante por naturaleza, sino que su comunidad resulta de esclavo y esclava. Por eso dicen los poetas:

justo es que los helenos manden sobre los bárbaros ⁹,
entendiendo que bárbaro y esclavo son lo mismo por naturaleza.

Así pues, de estas dos comunidades la primera es la ⁵ casa, y Hesíodo dijo con razón en su poema:

Lo primero casa, mujer y buey de labranza ¹⁰.

⁶ Platón también considera el matrimonio como un medio de alcanzar la inmortalidad; véase *Leyes* IV 721b c.

⁷ Cf. PLATÓN, *Leyes* 690b.

⁸ Para esta referencia, entre otras explicaciones, podemos recoger la que nos da ATENEÓ, *Deipnosophistas* 173c y ss.: «Los de Delfos eran famosos por sus cuchillos que servían a la vez para varios empleos: matar la víctima, descuartizarla y cortarla en trozos».

⁹ Cf., entre otros, EURÍPIDES, *Ifigenia en Áulide* 1400; *Helena* 276.

¹⁰ Cf. HESÍODO, *Trabajos y días* 405.

Pues el buey hace las veces de criado para los pobres. Por tanto, la comunidad constituida naturalmente para la vida de cada día ¹¹ es la casa ¹², a cuyos miembros Carondas llama «de la misma panera», y Epiménides de Creta «del mismo comedero» ¹³. Y la primera comunidad formada de varias casas a causa de las necesidades no cotidianas es la aldea.

- 6 Precisamente la aldea en su forma natural parece ser una colonia ¹⁴ de la casa, y algunos llaman a sus miembros «hermanos de leche», «hijos e hijos de hijos». Por eso también al principio las ciudades estaban gobernadas por reyes, como todavía hoy los bárbaros ¹⁵: resultaron de la

¹¹ En este pasaje la familia parece tener un fin algo diferente del indicado en 1252a26-34.

¹² El término griego *oikía* lo traducimos en el sentido amplio de «casa» como unidad familiar, constituida por el hombre, la mujer, los hijos, los esclavos y los bienes.

¹³ Para mostrar que la familia tiene su origen en la satisfacción de las necesidades de la vida de cada día, Aristóteles nos da los nombres que los antiguos aplican a sus miembros. — Carondas fue legislador de Catania, cf. *Política* II 12, 1274a 23. Era un aristócrata y vivió probablemente en el s. VI a. C. — De Epiménides de Festos (Creta) no se conoce con seguridad la cronología. Pasa, según algunos testimonios, por ser el último de los Siete Sabios de Grecia. Plutarco, en *Solón*, 12, dice de él «que era amado de los dioses, inteligente en las cosas divinas y poseedor de la sabiduría profética y misteriosa».

¹⁴ Se encuentra una expresión semejante en PLATÓN, *Leyes* VI 776a. En griego hay un cierto juego de palabras entre *apoikía*, colonia, y *oikía*, casa, que no se puede recoger en la traducción. Aristóteles parece tener presente en todo este capítulo segundo, *Leyes* III 680 y ss., donde Platón se refiere también al pasaje de Homero para probar que en otro tiempo predominaba la realeza patriarcal.

¹⁵ Los bárbaros por oposición a los griegos. El término griego que lo expresa es *éthnos*; indica un grupo de hombres de la misma raza, el conjunto de una tribu o un pueblo que se opone generalmente a lo que se define con el término *pólis*.

unión de personas sometidas a reyes, ya que toda casa está regida por el más anciano, y, por lo tanto, también las colonias a causa de su parentesco. Y eso es lo que dice ⁷ Homero ¹⁶:

Cada uno es legislador de sus hijos y esposas,

pues antiguamente vivían dispersos. Y todos los hombres dicen que por eso los dioses se gobiernan monárquicamente, porque también ellos al principio, y algunos aún ahora, así se gobernaban; de la misma manera que los hombres los representan a su imagen ¹⁷, así también asemejan a la suya la vida de los dioses.

La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, ⁸ que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de autosuficiencia ¹⁸, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien ¹⁹. De aquí que toda ciudad es por naturaleza, si también lo son las comunidades primeras. La ciudad es el fin de aquéllas, y la naturaleza es fin. En efecto, lo que cada cosa es, un vez cumplido su desarrollo, decimos que es su naturaleza, así de un hom-

¹⁶ Cf. HOMERO, *Odisea* IX 114. Para Aristóteles la descripción homérica de los Cíclopes es una representación mítica de los comienzos primitivos de la sociedad humana. También son citados los Cíclopes en *Ética a Nicómaco* X 10, 1180a28, como un caso típico de grupo independiente que vive aparte de toda organización estatal.

¹⁷ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica* B 2, 997b10.

¹⁸ La *autosuficiencia*, en griego *autárkeia* (autarquía), incluye el poseer lo necesario y lograr una vida feliz. Cf. *Política*, VII 4, 1326b4, y III 9, 1280b34. La define el propio Aristóteles en *Ética a Nicómaco* I 5, 1097b14: «Consideramos suficiente lo que por sí solo hace deseable la vida y no necesita nada».

¹⁹ Esta idea de «vivir bien» o «bienestar» frente a la simple existencia es uno de los temas centrales de la ética y de la política aristotélica. Véase, también, PLATÓN, *República* II 11, 369c y ss.; *Hipias menor* 368b-e.

9 bre, de un caballo o de una casa. Además, aquello por
1253a lo que existe algo y su fin es lo mejor, y la autosuficiencia
es, a la vez, un fin y lo mejor.

De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social ²⁰, y que el insocial por naturaleza y no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre. Como aquel a quien Homero ²¹ vitupera:

sin tribu ²², *sin ley, sin hogar,*

10 porque el que es tal por naturaleza es también amante de la guerra ²³, como una pieza aislada en el juego de damas.

La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es

²⁰ Nos encontramos con la famosa expresión aristotélica que define al hombre: *politikón zôion*. La traducción será siempre poco fiel. El sustantivo *zôion* quiere decir «ser viviente», «animal», y el adjetivo que le acompaña lo califica como perteneciente a una *pólis*, que es a la vez la sociedad y la comunidad política (cf. *supra*, nota 2). ¿Cómo traducir la expresión griega: «animal cívico», «animal político» o «animal social»? En este pasaje parece referirse al carácter social de los individuos que forman la ciudad. Cf. también ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* IX 9, 1169b16 y ss.

²¹ Cf. HOMERO, *Iliada* IX 63.

²² *Sin tribu* debería, tal vez, decir *sin fratría*, para recoger el término griego *aphrétôr*. Se trata de una división originaria de la población ateniense. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los Atenienses*, frag. 5: «Las tribus de Atenas eran cuatro, y de cada una de las tribus había tres partes, que llamaban *tritías* y *fratrías*, y cada una de éstas tenía treinta linajes, y cada linaje se componía de treinta hombres» [trad. M. GARCÍA VALDÉS], B. C. G., 70, Madrid, 1984, pág. 51.

²³ Un ser que ama la guerra por la guerra, según Aristóteles, es una persona envilecida o, como Ares, superior al hombre. Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 7, 1177b9 ss., y las palabras de indignación que Zeus dirige a Ares en *Iliada* V 890 ss.

evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano ²⁴, y el hombre es el único animal que tiene palabra ²⁵. Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la ¹¹ poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársele unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás anima- ¹² les: poseer, él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad ²⁶.

Por naturaleza, pues, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamen- ¹³ te anterior a la parte ²⁷. En efecto, destruido el todo, ya

²⁴ Véase la misma idea *infra*, 8, 1256b21.

²⁵ Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* IX 9, 1170b11 ss.: «He aquí lo que se produce cuando se convive y se intercambian palabras y pensamientos, porque así podría definirse la sociedad humana, y no, como la del ganado, por el hecho de pacer en el mismo prado». Cf. también ISÓCRATES, *Sobre el cambio de fortunas* 253-7, y *A Nicocles* 50 ss. Y Sócrates consideraba el lenguaje como una de las condiciones de la vida política; cf. JENOFONTE, *Memorables* IV 3, 12, pasajes todos que pudo haber conocido Aristóteles.

²⁶ Estas ideas están expresadas también *infra*, III 9, 1280b5; *Ética a Nicómaco* IX 9, 1167b2; PLATÓN, *República* VI 484d. — Aristóteles, *supra*, I 2, 1252a26-34, sostiene que el origen de la familia y, por tanto, de la ciudad está relacionado con los instintos comunes a los animales y plantas; en el pasaje presente la casa familiar y la ciudad sólo se dan en los seres humanos, porque su existencia implica una serie de cualidades que sólo son propias de estos seres. El mismo autor, *infra*, III 9, 1280a31, da otras razones de la ausencia de la ciudad entre los animales.

²⁷ Este es un principio esencial de la ontología aristotélica, que aplica para demostrar la anterioridad de la ciudad. Ésta forma un todo constituido por individuos que son sus partes; cf PLATÓN, *República* VIII 552a.

no habrá ni pie ni mano, a no ser con nombre equívoco, como se puede decir una mano de piedra: pues tal será una mano muerta.

Todas las cosas se definen por su función y por sus facultades ²⁸, de suerte que cuando éstas ya no son tales no se puede decir que las cosas son las mismas, sino del mismo nombre. Así pues, es evidente que la ciudad es por naturaleza y es anterior al individuo; porque si cada uno por separado no se basta a sí mismo, se encontrará de manera semejante a las demás partes en relación con el todo. Y el que no puede vivir en comunidad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios.

15 En todos existe por naturaleza la tendencia hacia tal comunidad, pero el primero que la estableció fue causante de los mayores beneficios ²⁹. Pues así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, así también, apartado de la ley y de la justicia, es el peor de todos ³⁰.

16 La injusticia más insoportable es la que posee armas, y el hombre está naturalmente provisto de armas al servicio de la sensatez y de la virtud, pero puede utilizarlas para las cosas más opuestas. Por eso, sin virtud, es el ser más impío y feroz y el peor en su lascivia y voracidad. La justicia, en cambio, es un valor cívico, pues la justicia

²⁸ Cf. PLATÓN, *Sofista* 247d; ARISTÓTELES, *Metafísica* VII 10, 1035b16; *Sobre la reproducción de los animales* I 2, 716a23.

²⁹ Para Aristóteles el carácter natural de la comunidad no excluye que tenga un fundador. Se deben dar juntas una tendencia natural y la voluntad de la acción humana.

³⁰ Cf. HESÍODO, *Trabajos y días* 275. HERÓDOTO IV 108. PLATÓN, *Leyes* 765e; *Protágoras* 327d-e. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VII 7, 1150a1-5.

es el orden de la comunidad civil, y la virtud de la justicia es el discernimiento de lo justo.

Una vez que está claro de qué partes ³ 1253b
Sobre la administración doméstica. consta la ciudad, es necesario hablar, en
Elementos que la constituyen. primer lugar, de la administración de la
Teoría de la esclavitud casa, pues toda ciudad se compone de casas. Las partes de la administración doméstica corresponden a aquéllas de que

consta a su vez la casa, y la casa perfecta la integran esclavos y libres. Ahora bien, como cada cosa ha de ser examinada ante todo en sus menores elementos, y las partes primeras y mínimas de la casa son el amo y el esclavo, el marido y la esposa, el padre y los hijos, de estas tres relaciones será necesario investigar qué es y cómo debe ser cada una. Son, pues, la heril, la conyugal (la unión del ² hombre y la mujer carece de nombre) ³¹, y en tercer lugar la procreadora, que tampoco tiene un nombre específico. Sean así estas tres relaciones que hemos mencionado. ³

Hay otra parte que a unos les parece que es idéntica a la administración doméstica y a otros la parte más importante de ella ³². Como sea, habrá que examinarlo. Me refiero a la llamada crematística.

Hablemos, en primer lugar, del amo y del esclavo, para que veamos lo relativo a ese servicio necesario, por si podemos llegar a tener un conocimiento mejor de esa rela-

³¹ Aristóteles es consciente de la falta de términos adecuados para indicar estas relaciones: la del amo sobre el esclavo o «heril», en griego *despotikê*; pero la relación «conyugal», *gamikê*, no es un término adecuado que recoja esa clase de poder, ni tampoco la «procreadora», *tek-nopoietikê*, que en I 12, 1259a38 substituye por el vocablo *patrikê*.

³² Este tema será tratado *infra* en los capítulos 8 y 9.

LIBRO II

EXPOSICIÓN CRÍTICA DE LAS CONSTITUCIONES MÁS PERFECTAS

Puesto que nos proponemos considerar, respecto de la comunidad política, cuál es la más firme de todas para los que son capaces de vivir lo más conforme a sus deseos, hay que examinar también las otras formas de gobierno, tanto las que usan algunas ciudades que tienen fama de tener buen gobierno, como otras propuestas por algunos teóricos y que parecen estar bien ¹³⁵, para ver lo que tengan de recto y útil ¹³⁶, y ade-

Plan del libro II.
El comunismo
de Platón

¹³⁵ La comunidad política puede considerarse como la mejor desde las condiciones históricas en que surge o desde unas condiciones ideales. Aristóteles considera las primeras en los libros IV-VI, y las segundas en los libros VII-VIII. En los ocho primeros capítulos del presente libro critica las opiniones de diversos pensadores sobre la segunda forma de comunidad política.

¹³⁶ Para el doble fin de la investigación, cf. *supra*, I 3, 1253b15 ss.; IV 1, 1288b35 ss.

más para que el buscar algo distinto de ellas ¹³⁷ no parezca querer dárseles de sabio, sino que se vea que aplicamos este método por esto: por no ser buenas las que actualmente existen.

2 En primer lugar, hay que establecer como punto de partida el que es el principio natural de esta investigación. Es necesario que todos los ciudadanos lo tengan en común todo o nada, o unas cosas sí y otras no. No tener nada en común es evidentemente imposible, pues el régimen ¹³⁸ de una ciudad es una especie de comunidad, y ante todo
 1261a es necesario tener en común el lugar ¹³⁹. El lugar de la ciudad, en efecto, es uno determinado, y los ciudadanos tie-
 3 nen en común una misma ciudad. Pero la ciudad que va a estar bien administrada, ¿es mejor que tenga en común todo ¹⁴⁰ cuanto sea susceptible de ello, o es mejor que unas cosas sí y otras no? Porque es posible que los ciudadanos tengan en común los hijos, las mujeres y la propiedad, como en la *República* de Platón ¹⁴¹: allí Sócrates dice que deben ser comunes los hijos, las mujeres y las posesiones. Sobre todo, ¿es mejor la situación actual o la que resultase de la legislación descrita en la *República*?

¹³⁷ Parece aludir a Isócrates. Su opinión sobre este tema se encuentra en *Sobre el cambio de las fortunas* 79-83.

¹³⁸ El término griego *politeía* tiene diversas acepciones. Puede referirse a la organización jerárquica de las diferentes magistraturas: el *régimen*. Puede designar el conjunto de ciudadanos: el *cuerpo cívico*. O bien los derechos cívicos y políticos: la *ciudadanía*, acepción que parece ser la adecuada en el presente pasaje. Y también puede indicar la *constitución moderada* o *mixta*, que Aristóteles llama, a falta de otro término, *politeía*, que traducimos frecuentemente por *república*.

¹³⁹ Cf. *infra*, III 1, 1275a7.

¹⁴⁰ Es la opinión de PLATÓN, *República* V 464d; *Leyes* V 738c.

¹⁴¹ PLATÓN, *República* V 464d; *Leyes* V 738c.

*Crítica
de la «República»
de Platón*

Aparte de muchas otras dificultades ² que tiene el que las mujeres sean comunes para todos, está también que la causa por la que Sócrates afirma la necesidad de establecer tal legislación no parece deducirse ¹⁴² de sus razonamientos. Además, para el fin que él afirma debe tener la ciudad, es imposible según está formulado, y no está precisado cómo debe interpretarse ¹⁴³. Me refiero a que lo mejor es que toda ciudad sea lo más ² unitaria posible. Esta es la hipótesis que acepta Sócrates. Sin embargo, es evidente que al avanzar en este sentido y hacerse más unitaria, ya no será ciudad. Pues la ciudad es por su naturaleza una cierta pluralidad, y al hacerse más una, de ciudad se convertirá en casa, y de casa en hombre, ya que podríamos afirmar que la casa es más unitaria que la ciudad y el individuo más que la casa. De modo que aunque alguien fuera capaz de hacer esto, no debería hacerlo, porque destruiría la ciudad.

Y no sólo la ciudad está compuesta de una pluralidad ³ de hombres, sino que también difieren de modo específico ¹⁴⁴. Una ciudad no resulta de individuos semejantes. Una cosa es una alianza militar y otra una ciudad. La primera es útil por la cantidad, aunque haya identidad de clase (ya que el fin natural de la alianza es el auxilio); como un peso mayor hará inclinarse la balanza. En el mismo sentido diferirá la ciudad de la tribu, cuando su población no esté separada en aldeas, sino como los arcadios ¹⁴⁵.

¹⁴² Véase *infra*, II 6, 1266a5.

¹⁴³ Platón, en boca de Sócrates, expone él mismo la desconfianza que inspira tal plan de comunidad; cf. *República* V 450c.

¹⁴⁴ Cf. *infra*, III 4, 1277a5 ss. La enumeración de las diferentes clases de ciudad se encuentra *infra*, VII 8, 1328b20 ss. y IV 4.

¹⁴⁵ En tiempo de Aristóteles, los arcadios formaban una confedera-

Pero los elementos de los que debe resultar una ciudad
 4 difieren específicamente. Por eso precisamente la igualdad
 en la reciprocidad es la salvaguardia de las ciudades, como
 ya se ha dicho en la *Ética* ¹⁴⁶. Aún entre los libres e iguales
 es necesario que esto sea así, pues no es posible que todos
 gobiernen a la vez, sino por años o según algún otro orden
 5 o tiempo. Sucede entonces que de este modo todos llegan
 a gobernar, como si los zapateros y los carpinteros se al-
 ternaran, y no fueran siempre los mismos zapateros y car-
 6 pinteros. Puesto que es mejor que sea así también en la
 comunidad política, es evidentemente preferible que gobier-
 nen siempre los mismos ¹⁴⁷, si es posible. Pero en los casos
 1261b en que no es posible, por ser todos iguales por naturale-
 za, es justo también que —tanto si el mandar es un bien
 o un mal— todos participen de él. Esto se trata de imitar,
 al cederse los iguales por turno el poder y al considerarse
 7 como iguales fuera de su cargo. Unos gobiernan y otros
 son gobernados alternativamente, como si se transforma-
 ran en otros. Y del mismo modo entre los que mandan;
 unos ejercen unos cargos y otros, otros. Por lo tanto, de
 todo esto es claro que la ciudad no es tan unitaria por
 naturaleza, como algunos dicen ¹⁴⁸, y que lo que llaman
 el mayor bien en las ciudades, las destruye. Sin embargo,
 el bien de cada cosa la salva.

8 Es también evidente según otro punto de vista que no
 es mejor buscar para la ciudad la unificación excesiva: la

ción de ciudades-estado, cuya asamblea general se reunía en Megalópolis.
 Cf. PAUSANIAS, VIII 27.

¹⁴⁶ Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* V 8, 1132b33 ss.; *Ética a Eude-
 mo* VII 10, 1243b29 ss.

¹⁴⁷ Cf. ISÓCRATES, *Busiris* 16; *Nicocles* 17-18. *Infra*, VII 14, 1332b16
 ss.; IV 2, 1289a39 ss.; *Ética a Eudemo* VII 10, 1242b27 ss.

¹⁴⁸ Cf. PLATÓN, *República* V 464a-b.

casa es más autosuficiente que el individuo ¹⁴⁹, y la ciudad más que la casa; y se pretende que ya es una ciudad cuando sucede que es autosuficiente su comunidad numérica. Por tanto, si precisamente es preferible lo más autosuficiente, también hay que preferir lo menos a lo más unitario.

Pero ni aunque sea lo mejor esto: que 3

*Crítica
del comunismo
platónico*

la comunidad sea lo más unitaria posible, tampoco esto es evidentemente probado por el hecho de decir todos a la vez «mío» y «no mío» ¹⁵⁰. Ésta es, según Sócrates

la señal de que la ciudad es perfectamente unitaria. La palabra «todos» tiene un doble sentido. Si se entiende 2 en el de «cada uno», tal vez se estaría más cerca de lo que Sócrates quiere significar, pues cada uno llamará su hijo al mismo individuo, y su mujer a la misma; y sucedería de la misma manera con la hacienda y con cada una de las cosas. Pero, de hecho, no lo dirán en ese sentido los que tienen las mujeres y los hijos en común, sino que hablarán de «todos» y no de «cada uno en particular». E igualmente respecto de la hacienda: será de «to- 3 dos», pero no de «cada uno» de ellos. Así pues, al decir «todos» está claro que hay un cierto equívoco. Los términos «todos», «ambos», «pares» e «impares» ¹⁵¹, por su doble sentido, producen silogismos erísticos. Por eso, el que todos digan lo mismo está bien, pero no es posible y no conduce en absoluto a la concordia.

Además de eso, la propuesta tiene otro inconveniente: 4 lo que es común a un número muy grande de personas obtiene mínimo cuidado. Pues todos se preocupan espe-

¹⁴⁹ Cf. *supra*, I 2, 1252b29.

¹⁵⁰ Cf. PLATÓN, *República* V 462c.

¹⁵¹ Sobre la ambigüedad de estos términos, cf. *supra*, I 5, 1264b20 ss.

LIBRO III

TEORÍA GENERAL DE LAS CONSTITUCIONES A PARTIR DE UN ANÁLISIS DE LOS CONCEPTOS DE CIUDAD Y CIUDADANO

Definición de ciudadano

Para quien examina los regímenes po- 1 1274b
líticos, qué es cada uno y cómo son sus
cualidades, la primera cuestión a exami-
nar, en general, sobre la ciudad es: ¿qué
es la ciudad? Pues actualmente están
divididas las opiniones; unos dicen que la ciudad ha reali-
zado tal acción; otros, en cambio, dicen que no fue la ciu-
dad, sino la oligarquía o el tirano ³⁷⁰. Vemos que toda la
actividad del político y del legislador se refiere a la ciudad.
Y el régimen político es cierta ordenación ³⁷¹ de los habi-
tantes de la ciudad.

☞ Puesto que la ciudad está compuesta de elementos, co- 2
mo cualquier otro todo compuesto de muchas partes, es
evidente que lo que primero debe estudiarse es al ciudada-

³⁷⁰ Cf. *infra*, III 3, 1, 1276a6 ss., y TUCÍDIDES, III 62, 4 ss.

³⁷¹ De qué ordenación se trata se ve en los pasajes siguientes: III
6, 1, 1278b8 ss.; IV 1, 10, 1289a15 ss.; IV 3, 5, 1290a7 ss.

no. La ciudad, en efecto, es una cierta multitud de ciudadanos, de modo que hemos de examinar a quién se debe llamar ciudadano y qué es el ciudadano. Pues también frecuentemente hay discusiones sobre el ciudadano y no están todos de acuerdo en llamar ciudadano a la misma persona. El que es ciudadano en una democracia, muchas veces no lo es en una oligarquía ³⁷².

3 Dejemos de lado a los que de un modo excepcional reciben esa denominación ³⁷³, como los ciudadanos naturalizados. El ciudadano no lo es por habitar en un lugar determinado (de hecho los metecos y los esclavos participan de la misma residencia), ni tampoco los que participan de ciertos derechos como para ser sometidos a proceso o entablarlo (pues este derecho lo tienen también los que participan de él en virtud de un tratado; éstos, en efecto, lo tienen, mientras en muchas partes ni siquiera los metecos participan de él plenamente, sino que les es necesario designar un patrono, de modo que participan no plenamente de tal comunidad). Es el caso de los niños aún no inscritos ³⁷⁴ a causa de su edad y de los ancianos liberados de

³⁷² Por ejemplo, el artesano no era un ciudadano con todos los derechos en la oligarquía tebana. Cf. *infra*, III 5, 7, 1278a25; VI 7, 4, 1321a28; y sin embargo lo era en las oligarquías con base censitaria; cf. *infra*, III 5, 6, 1278a21.

³⁷³ Reciben esa denominación no por el modo normal de nacimiento. Los ciudadanos naturalizados en Atenas gozaban de la plenitud de derechos civiles y políticos, pero se les excluía del arcontado y del sacerdocio. Y frecuentemente no vivían en el Estado que les había dado el derecho de ciudadanía; así Dión era ciudadano naturalizado de Lacedemonia; véase, PLUTARCO, *Dión* 17, 49. E *infra*, V 10, 22, 1312a4.

³⁷⁴ En Atenas se refiere concretamente al registro de cada demo o la lista de ciudadanos conservada por el demarco. Los jóvenes llegaban a ser ciudadanos a los dieciocho años. Cf. ARISTÓTELES, *Constitución de los atenienses* 41, 1, págs. 154-157, y notas a pie de página correspon-

absoluta; en cambio, cuantos atienden sólo al interés personal de los gobernantes, son defectuosos y todos ellos desviaciones de los regímenes rectos, pues son despóticos y la ciudad es una comunidad de hombres libres.

*Clasificación
de los regímenes.
Regímenes rectos
y regímenes
desviados*

Una vez hechas estas precisiones, hay 7
que examinar a continuación cuántas en
número y cuáles son las formas de go-
bierno; y en primer lugar las rectas, pues,
definidas éstas, resultarán claras las des-
viaciones.

Puesto que régimen y gobierno significan lo mismo, y 2
gobierno es el elemento soberano de las ciudades, necesari-
amente será soberano o uno solo, o pocos, o la mayoría;
cuando el uno o la minoría o la mayoría gobiernan aten-
diendo al interés común, esos regímenes serán necesaria-
mente rectos; pero los que ejercen el mando atendiendo
al interés particular ⁴³⁶ del uno o de la minoría o de la
masa son desviaciones; porque, o no se debe llamar ciuda-
danos a los que participan en el gobierno, o deben partici-
par en las ventajas de la comunidad ⁴³⁷.

De los gobiernos unipersonales solemos llamar monar- 3
quía a la que mira al interés común ⁴³⁸; aristocracia al go-
bierno de unos pocos, pero más de uno, bien porque go-
biernan los mejores, o bien porque se propone lo mejor
para la ciudad y para los que pertenecen a ella ⁴³⁹. Cuando
la mayor parte es la que gobierna atendiendo al interés
común recibe el nombre común a todos los regímenes; re-

⁴³⁶ Cf. PLATÓN, *Leyes* VI 712E; VIII 832B-D.

⁴³⁷ Ventajas de la comunidad que contribuyen a la felicidad que es
un fin de la ciudad. Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VIII 9, 1160a12.

⁴³⁸ Sobre la monarquía, cf. *infra*, V 10, 3, 1310b9 ss.

⁴³⁹ Cf. *infra*, IV 7, 4, 1293b12 ss.

4 pública ⁴⁴⁰. Y es así con razón, pues uno solo o unos pocos pueden distinguirse por su excelencia; pero un número mayor es ya difícil que alcance la perfección en toda clase de virtud, pero puede destacar especialmente en la virtud guerrera, pues ésta se da en la masa. Por ello precisamente en este régimen la clase combatiente tiene el poder supremo y participan en él los que poseen las armas ⁴⁴¹.

5 Las desviaciones de los regímenes mencionados son: la tiranía ⁴⁴² de la monarquía, la oligarquía de la aristocracia y la democracia de la república. La tiranía es una monarquía que atiende al interés del monarca, la oligarquía al interés de los ricos y la democracia al interés de los pobres; pero ninguno de ellos atiende al provecho de la comunidad.

8 Es necesario hablar un poco más ampliamente de en qué consiste cada uno de estos regímenes. En efecto, la materia tiene algunas dificultades, y es propio del que filosofa desde todos los puntos de vista y no sólo tiene en cuenta el aspecto práctico no descuidar ni dejar de lado nada, sino poner en claro la verdad sobre cada uno de ellos.

2 La tiranía es, como se ha dicho ⁴⁴³, una monarquía que ejerce un poder despótico sobre la comunidad política. Hay

⁴⁴⁰ Con el término *república* recogemos el vocablo griego *politeía*, que significa el gobierno de las clases medias bajo una constitución y de acuerdo con la ley. Es el régimen que Aristóteles prefiere. Cf. *supra*, I 1, 2, 1252a15 y nota 138; y especialmente *infra* IV 8; 9.

⁴⁴¹ *Los que poseen armas* son los que son capaces, por su cuenta, de equiparse a sí mismos de armas pesadas y de dedicar el tiempo a este servicio; eran ciudadanos con una tributación censitaria bastante alta. Cf. *supra*, II 6, 16, 1265b28; III 17, 4, 1288a12; IV 13, 7, 1297b1.

⁴⁴² Cf. *infra*, V 10, 9, 1311a2 ss. TUCÍDIDES, I 17.

⁴⁴³ Cf. *supra*, III 7, 5, 1279b6; III 6, 11, 1279a21.