

✓

LIBRO I



COMUNIDAD POLÍTICA Y COMUNIDAD FAMILIAR

CAPÍTULO I- EL FIN ÚLTIMO DE TODA COMUNIDAD. OPINIONES ERRÓNEAS EN TORNO DE LAS ESPECIES DE GOBIERNO. PROPOSICIÓN METODOLÓGICA

Todo Estado consiste en una asociación, y toda asociación se forma siempre con miras hacia algún bien, dado que los hombres obran siempre en vistas de aquello que les parece bueno. Y de acuerdo con este principio, es evidente que todas las asociaciones tienden hacia un bien de alguna especie. Por lo mismo, el más elevado de todos los bienes debe ser el objeto de la más importante de las asociaciones, que comprende en sí misma todas las demás. Y esta asociación es precisamente el "Estado" o bien, la comunidad política.

Y no ha sido sin error lo que han declarado algunos pensadores al sostener que las características de un gobernante, un rey, un magistrado, el padre de familia y un señor son semejantes. Esto equivale a suponer que toda la diferencia entre éstos reside menos en la naturaleza del mando que en el número de los que se tiene a cargo. Así, el poder que se ejerce sobre un pequeño número de administrados constituye el mando del amo. Y si el número es mayor, será el mando del padre de familia; y si es aún más grande, será el de un magistrado o de un rey que impera sobre una ciudad



más extensa. Y tales autores admiten que es lo mismo un pequeño Estado que una gran familia. Y por lo demás, estos autores agregan, invocando las precisiones mismas de su pretendida doctrina, que el poder del magistrado consiste, a su vez, en obedecer (porque es jefe y súbdito) y que el poder del rey es personal e independiente.

Sin embargo, esta doctrina es errónea (porque las formas de gobierno difieren entre sí por la especie) y bastará, para refutarla, el servirnos de nuestro método usual. Aquí, como en los otros casos, conviene reducir un compuesto a los elementos primitivos que lo forman e integran dicho compuesto. Y así, estableciendo cuáles son los elementos que componen un Estado, se podrá determinar con más facilidad cuál es la diferencia que existe entre éstos. De este modo, veremos si es posible establecer un resultado científico para cada una de las cuestiones que nos hemos propuesto analizar.

CAPÍTULO II - GÉNESIS DE LA CIUDAD: FAMILIA - ALDEA - CIUDAD. EL HOMBRE COMO ZOIÓN POLITIKÓN

Y quien se remite al origen de las cosas para poder seguir atentamente su desarrollo, obtendrá sin duda, los mejores resultados para el estudio que emprenda, y no sólo en lo que respecta a los asuntos que nos ocupan, sino en todos los órdenes.

En primer lugar, debemos considerar la relación primitiva del hombre y la mujer como una vinculación necesaria para los fines de la reproducción, porque ninguno de ellos puede hacer nada sin el auxilio del otro.

Y esta unión no posee nada de arbitrario, porque el hombre comparte con el resto de los animales y de las plantas, un deseo idéntico y natural, de querer dejar tras de sí a seres formados a su propia semejanza. Y por esto mismo, la naturaleza, teniendo en la mira la necesidad de la preservación de la especie humana, ha creado a unos seres aptos para ejercer el mando, y a otros capaces de obedecerlos. Ha querido también que el ser dotado de principios de razón y de previsión ejerza el mando como un amo, mientras que el ser dotado de las facultades corporales para poner en práctica dichas órdenes, le obedezca a aquél como esclavo. Y así, en esta

segunda sociedad, los intereses del amo y del esclavo son comunes y recíprocos.

La naturaleza ha establecido, por lo mismo, la condición especial de la mujer y la del esclavo. Y la naturaleza no es mezquina como nuestros artesanos, y nada de lo que produce se asemeja a los cuchillos de Delfos fabricados por los herreros y que sirven para varios propósitos.

Por el contrario, la naturaleza le ha asignado a los seres un solo y único propósito. Por ejemplo, entre los bárbaros, no se ha establecido diferencia alguna entre la mujer y el esclavo. Y la razón de ello es que la naturaleza no ha creado, entre ellos, a seres capaces de mandar, y por esto, no cabe otra asociación que la de un esclavo con una esclava. Y al respecto, los poetas no se equivocan cuando dicen:

El griego tiene derecho a mandar sobre el bárbaro.

En efecto, la naturaleza ha establecido que entre el bárbaro y el esclavo no exista diferencia alguna. Estas dos primeras asociaciones, la del amo y el esclavo, la del esposo y la mujer, han dado origen a la familia. Hesíodo lo ha expresado muy bien en sus versos:

La casa, después la mujer y el buey arador.

Porque el pobre no dispone de otro esclavo que el buey de labranza. Así, entonces, la asociación natural más permanente es la familia. Corondas ha dicho de los miembros que la componen, que comían en la misma mesa, y Epiménides de Creta, que todos compartían el mismo fuego. Ahora bien, la asociación de numerosas familias, que se funda en la necesidad de prestarse servicios recíprocos y permanentes, es lo que da lugar a la creación de la aldea. Y que justamente se llama también colonia natural de la familia, porque los individuos que integran la aldea, como dicen algunos autores, "han mamado la misma leche", y éstos son sus hijos, y "los hijos de sus hijos". Y si los primeros Estados han sido gobernados por reyes, tal como algunas naciones lo están aún hoy, es porque dichos Estados se han fundado con elementos ya habituados a la



autoridad real. Así ocurre en la familia, aquél de mayor edad es el verdadero rey, y las primitivas colonias de la familia han reproducido filialmente este modelo de organización. Por esto, Homero ha podido decir:

Cada uno por separado gobierna como señor a sus mujeres y a sus hijos.

Porque, en su origen, todas las familias que vivían aisladas se gobernaban de este modo. Y de aquí procede la opinión común según la cual, todos los dioses están sometidos al poder de un rey, porque todos los pueblos reconocieron en un principio a una autoridad real. Por lo demás, los hombres no sólo han atribuido a los dioses los que eran sus propios hábitos, sino también la figura y la forma con las cuales se los representan.

Ahora bien, la asociación de muchas aldeas es lo que origina el Estado, el cual logra bastarse a sí mismo, y tiene por origen las necesidades de la vida, y su permanencia como Estado se la debe al hecho de poder satisfacerlas en beneficio del bien común.

Así el Estado, tiene su origen en la naturaleza, al igual que las primeras asociaciones, cuyo fin último, como hemos visto, es la comunidad. Porque la naturaleza de una cosa consiste en su propio fin, y lo que cada uno de los seres ha alcanzado una vez que completó su desarrollo, es precisamente el despliegue de su propia naturaleza. Y ya se trate de un hombre, de un caballo o de una familia. Puede agregarse que este destino y este fin alcanzado por todos los seres consiste en un bien en sí mismo, y a la vez, puede decirse que el más importante de todos los bienes consiste en poder ser autosuficiente. De donde se concluye que el Estado es una creación natural, y que el hombre es un animal naturalmente sociable (*zoión politikón*)¹. Y todo aquél, que por su naturaleza y no ya por el efecto de las circunstancias, vive separado de los vínculos con la sociedad, y que por cierto no se trate de un ser degradado ni de alguien superior a la especie humana; muy bien se le pueden aplicar aquellos versos de Homero:

Sin familia, sin leyes, sin hogar...

Y el hombre que fuese de semejante naturaleza, y describe el poeta, sólo aspira a la guerra, porque sería inútil unirse a nadie, y puede ser comparado con una pieza aislada del juego de damas².

Ahora bien, resulta evidente que el hombre es un ser social (*zoión politikón*) y en un grado aún mayor que las abejas o que cualquier otro animal gregario. Y esto se debe, como ya hemos dicho, a que la naturaleza no hace nada en vano y por esta razón le confirió al hombre el don de la palabra, siendo entonces, el único animal que ha sido dotado con esta facultad.

Y aunque la capacidad de emitir sonidos no está ausente en los otros animales, ésta se limita a expresar tanto la alegría como el dolor, y su organización les permite experimentar estas afecciones y comunicárselas entre sí. Pero la palabra, en cambio, ha sido otorgada al hombre para el reconocimiento del bien y del mal, y también de lo que es justo y lo que es injusto. Y éste es el rasgo distintivo del hombre que lo diferencia del resto de todos los animales. Asimismo, la asociación mutua, la creación de la familia y del Estado, deben su existencia a la facultad de percibir la diferencia entre el bien y el mal, lo justo y lo injusto.

No puede ponerse en duda que el Estado es anterior a la familia y a cada individuo, porque el todo es necesariamente superior a las partes. Y si acaso el cuerpo es destruido, ya no habrá partes, ya no habrá pies ni manos. Sólo podrá nombrárselas por una simple analogía de palabras cuando decimos: una mano de piedra, como por ejemplo la mano de una estatua; porque una mano seccionada

1. La célebre expresión de Aristóteles: *zoión politikón* suele traducirse literalmente como "animal político" queriendo significar con ello la naturaleza social y gregaria del ser humano. Esta afirmación suele ser muy controvertida y ha sido objeto de numerosos análisis. El carácter social del hombre, según Aristóteles, es un hecho de la naturaleza y no surge como resultado de un proceso, sino que le viene asignado por su propia condición. El hombre, en tanto animal político, no puede sobrevivir por fuera de los vínculos sociales de los cuales es su resultado y producto. Y aún las formas del aislamiento a las que alguien se confina, son en sí mismas, en el orden de este imperativo, un hecho social.

2. En este caso, la pieza aislada del juego de damas (hemos optado aquí por un equivalente), resulta inútil en sí misma, porque sólo es capaz de asumir algún valor en el marco del juego. Esta imagen ilustra el carácter social del hombre.



sanos no podrán considerarse ciudadanos. En efecto, el aprendizaje de la virtud es incompatible con la vida de trabajos y fatigas del artesano y del obrero. En las oligarquías, el mercenario y el operario no pueden ser ciudadanos, porque el acceso a las magistraturas sólo está permitido a los que poseen una calificación propietaria. Pero el artesano puede llegar a serlo, dado que los más de ellos llegan a acumular cierta fortuna con su trabajo. En Tebas, la ley excluía de toda función pública a quien no hubiera cesado en su actividad comercial al menos diez años antes de su designación para el cargo. Casi todos los gobiernos han otorgado el derecho de ciudadanía a los extranjeros; y en algunas democracias el derecho político puede ser adquirido por la línea materna. Así también, se han promulgado leyes que permitían a los hijos ilegales ejercer los derechos de la ciudadanía, pero esta concesión ha provenido de la escasez de ciudadanos verdaderos, y todas estas leyes no tienen otra fuente y propósito que suplir la falta de hombres. Y una vez que la población comenzó a crecer, aquellos derechos se derogaron inmediatamente. En primer lugar, se derogó el derecho de los ciudadanos nacidos de padre o de madre esclavos. Luego, se procedió del mismo modo con los ciudadanos que habían adquirido ese derecho por la línea materna; y finalmente, se terminó por admitir como verdaderos ciudadanos a aquellos cuyo padre y cuya madre eran primitivamente ciudadanos. Hay, por lo tanto, como ya hemos visto, numerosas especies de ciudadanos, sin embargo, este título puede ser conferido sólo a quienes tienen participación en el ejercicio del poder público. Y cuando Homero pone en boca de Aquiles estas palabras:

¡Yo, tratado como un vil extranjero!

Se debe a que un extranjero en la ciudad no participa de las funciones públicas. Es allí donde se tiene cuidado de ocultar estas diferencias políticas, y se hace únicamente con el intento de complacer a las clases más numerosas. Toda la discusión precedente ha demostrado en qué aspectos la virtud del hombre de bien y la virtud del ciudadano son idénticas, y en qué se diferencian. Hemos hecho ver que en un Estado, el ciudadano y el hombre virtuoso son lo mismo; y que en otros Estados difieren. También, hemos mos-

trado que no todos son ciudadanos, sino que este título puede ser otorgado sólo a quien posee los derechos políticos. Porque en razón de tales derechos, y por obra de sus virtudes y de sus capacidades, puede aplicarse al tratamiento de los asuntos públicos, ya sea en forma individual o en colaboración con otros.

CAPÍTULO VI - FORMAS DE GOBIERNO Y DE AUTORIDAD. EL FIN DE LA CIUDAD

Una vez establecidos estos puntos, la primera cuestión que se nos presenta es la siguiente: ¿Si acaso existe una o muchas formas de gobierno? Si existen muchas, ¿cuál es la naturaleza de cada una de ellas, su número y cuáles son sus diferencias? La Constitución es la que establece en relación con el Estado la organización regular de todas las magistraturas, sobre todo, la magistratura soberana, y el gobierno es el soberano de la ciudad en todas partes, porque el gobierno es la Constitución misma. Por ejemplo; en las democracias, el pueblo es el que ejerce la soberanía. En las oligarquías, por el contrario, lo ejerce la minoría integrada por los ricos; y por esto, suele afirmarse que las constituciones de la democracia y de la oligarquía difieren en la especie. Y las mismas distinciones podemos hacer respecto de todas las demás. Aquí es preciso recordar cuál es el fin que le hemos asignado al Estado, y cuáles son las diversas clases que ejercen el poder, ya sea sobre los hombres, como las que se refieren a la vida cotidiana. Y en el principio de este trabajo hemos expresado, al referirnos a la administración doméstica y a la autoridad del amo, que el hombre es por naturaleza, un animal político. Y con esto queremos significar que los hombres, más allá de la necesidad de asistencia mutua, desean para sí, y de un modo invariable, la vida social. Esto no impide que cada uno de ellos la procure sólo con el motivo de hallar su utilidad particular, y por el deseo de encontrar en ella la parte individual de bienestar común que pudiera corresponderle. Éste es, ciertamente, el fin al que todos aspiran en general y de cada uno en particular; pero los hombres se asocian entre sí, aunque sea únicamente por el solo placer de vivir; y este amor a la vida es, sin duda, una de las mayores excelencias



de la humanidad. Y aun cuando no se encuentre en ella otra cosa que la seguridad de la vida, se desea igualmente la asociación política, a menos que la suma de desdichas que ella origine llegue a hacerla verdaderamente insoportable. Y aún así, la mayor parte de los hombres son capaces de tolerar la miseria por el simple hecho del amor a la vida; y la naturaleza parece haber dispuesto en esto un goce inexplicable.

Por lo demás, no existe gran dificultad en distinguir las diversas formas de gobierno, y que a menudo, forman parte de nuestras discusiones exotéricas. Y aunque los intereses del amo y del esclavo, por naturaleza son comunes, el poder del amo, sin embargo, tiene como propósito la utilidad y el provecho de sí mismo. Y sólo por una finalidad meramente accidental considera el beneficio del esclavo, porque, una vez muerto el esclavo, el poder del amo se extingue con él. El poder del padre que se ejerce sobre los hijos, sobre la mujer, y sobre toda la familia entera, poder éste al que hemos llamado doméstico, tiene por objeto el interés de los administrados. Es decir, un interés común a éstos y al que los rige. Aun cuando este poder esté constituido principalmente en torno del bien de los administrados, puede ocurrir, como vemos que sucede en la medicina y en la gimnástica, que sólo de modo incidental puede convertirse en una ventaja para quien las aplica. Así, el gimnasta puede muy bien tomar parte de las prácticas con los mismos jóvenes a quienes enseña, como el piloto que se mezcla a bordo con los tripulantes. El fin al que aspiran, tanto el gimnasta como el piloto, es el bien común de los que están a su cargo; y si llega el caso de que se alterne con sus subordinados, sólo participan de la ventaja común en forma accidental. Uno lo hará como un simple marinero, y el otro como discípulo, a pesar de su condición de maestro. Y lo mismo ocurre en la ciudad respecto de los derechos políticos; cuando éstos se fundan en la igualdad y en la semejanza, es justo que el derecho a la participación en el poder sea ejercida sucesivamente por todos ellos. Por lo pronto, todos consideran el ejercicio alternativo del poder como algo natural y legítimo, y delegan a otros las prerrogativas de tratar sus intereses, así como ellos han considerado anteriormente los de aquél. Sin embargo, las ventajas y utilidades que proporcionan el poder y la administración de los asuntos

públicos determinan en todos los hombres el deseo de perpetuarse en el ejercicio del poder. Y si la continuidad en el mando pudiese por sí sola ser el remedio infalible a una enfermedad por la que se viesen alcanzados, no serían, por ello, más ambiciosos en conservar la autoridad una vez que gozaran de sus prerrogativas. Y la conclusión a la que podemos arribar es por lo demás manifiesta. Por cierto, las constituciones cuya mira está puesta en el interés común, resultan ser las más perfectas y las que muestran la mayor rectitud, porque ejercitan la justicia de un modo riguroso. Mientras que aquellas que sólo ejercen el poder teniendo en cuenta los intereses personales de quienes gobiernan, están viciadas en su naturaleza. En este caso, el mando que ejerce es despótico y corrupto, aún cuando la ciudad debe ser una asociación de hombres libres.

CAPÍTULO VII - CLASIFICACIÓN DE LOS GOBIERNOS: GOBIERNOS RECTOS Y GOBIERNOS DESVIADOS

Después de haber establecido los principios anteriores, ahora nos aplicaremos al estudio de las constituciones, determinando cuántas formas de gobierno existen, cuál es su número y su naturaleza. En primer término analizaremos las formas perfectas de gobierno, y una vez determinadas éstas, nos resultará mucho más fácil reconocer cuáles son las formas desviadas. Los términos: "gobierno" y "constitución" se usan indistintamente y significan lo mismo; y el gobierno que consiste en la suprema autoridad del Estado, por fuerza, debe estar ejercido por un solo hombre, o bien, por una minoría, y también por las mayorías.

Cuando el soberano único, o la minoría, o las multitudes ejercen el poder consultando el interés común, entonces se trata de una forma recta de gobierno. Y cuando una minoría ejerce el poder atendiendo los intereses personales, o los de una minoría, o los de la multitud, se trata entonces de una forma desviada de gobierno. Porque si los miembros de una ciudad, en verdad son ciudadanos, entonces deben participar de los beneficios comunes.

Cuando la monarquía o el gobierno de uno solo ejerce el mando en vistas del interés común, esta forma de gobierno suele ser



llamada monarquía o reinado. En la misma condición, al gobierno de una minoría, siempre que su ejercicio no esté limitado a un solo hombre, se la llama aristocracia. Y se la denomina de este modo, porque el poder está en manos de los hombres de mérito, y su propósito consiste en procurar el mayor bien del Estado y de sus miembros. Por último, cuando la mayoría gobierna en bien del interés público, el gobierno recibe el nombre de república, siendo este término una denominación genérica, y en el cual, se comprende a todas las formas de gobierno. Estas diferencias de denominación son muy precisas. Una virtud eminente puede ser poseída por un sólo individuo, o bien, el patrimonio de una minoría; pero una mayoría no suele destacarse por alguna virtud especial, exceptuando la virtud guerrera, la cual suele manifestarse principalmente en las masas. Y prueba de ello es que el componente guerrero suele ser el más poderoso del Estado; y todos los que poseen las armas, son allí los ciudadanos.

Las desviaciones de estos gobiernos son: la tiranía, que consiste en una desviación de la monarquía; la oligarquía, que es la desviación de la aristocracia; y la demagogia, que constituye una desviación de la república. La tiranía es una monarquía que sólo tiene por objeto, el beneficio personal del monarca. La oligarquía atiende sólo los intereses particulares de los ricos; y la demagogia, el de los pobres; y ninguno de estos gobiernos considera el interés general.

CAPÍTULO VIII - NATURALEZA DE LA OLIGARQUÍA Y DE LA DEMOCRACIA

Y dado que cada una de estas formas de gobierno plantea algunas dificultades, es necesario que examinemos con mayor detalle la naturaleza de cada una de ellas. Cuando observamos las cosas con una mirada filosófica, y no sólo considerando sus aspectos prácticos, cualquiera resulte ser el método que se adopte, no se deben omitir detalles ni pormenores, sino exponerlos a cada uno de ellos. La tiranía, como hemos ya expresado, es el gobierno de uno solo, que ejerce un gobierno despótico sobre la ciudad. La oligarquía consiste en la supremacía política de los ricos; y la demagogia, por el contrario,

en el predominio de las clases pobres con la exclusión de las clases ricas. Analicemos ahora ciertas objeciones que suelen hacerse a estas definiciones. La mayoría, siendo soberana del Estado, se compone de ricos, y el gobierno cuyo poder es ejercido por la mayoría constituye una demagogia; y recíprocamente. Pero si es el caso que los pobres, siendo una minoría respecto de los ricos, sean, sin embargo, dueños del Estado, a causa de la superioridad de sus fuerzas, y habiendo llamado oligarquía al gobierno ejercido por una minoría; entonces, las definiciones que hemos precisado no son en todo exactas. No se resuelve esta dificultad combinando los conceptos de riqueza con la minoría, y el concepto de pobreza con la mayoría. Por cierto, se plantea una contradicción si reservamos el nombre de oligarquía al gobierno donde los ricos, que constituyen la minoría, ocupan los cargos, y el de demagogia para aquel Estado donde los pobres, que constituyen la mayoría, son los soberanos. En efecto, ¿cómo designar a las dos formas de constitución que acabamos de proponer? Porque en la primera, los ricos constituyen la mayoría. En la otra, los pobres constituyen la minoría, y tanto unos como otros son soberanos del Estado. Excepto que no hayamos considerado en nuestro análisis la existencia de alguna otra forma política, pero guiándonos por la razón, ésta nos indica suficientemente que la supremacía de la minoría y de la mayoría son cosas completamente incidentales. Y ya sea que existan una mayoría en las oligarquías, y una minoría en las democracias; los ricos, en cualquier ciudad, conforman siempre una minoría, como los pobres constituyen dondequiera que se encuentren una mayoría. Y así, las diferencias indicadas más arriba, en verdad, no poseen consistencia alguna; porque lo que en verdad distingue a la democracia de la oligarquía es la pobreza y la riqueza respectivamente. Y dondequiera que el poder esté en manos de los ricos, sean éstos una mayoría o una minoría, será siempre una oligarquía; y dondequiera que la soberanía sea ejercida por las multitudes pobres, será siempre una demagogia. Pero no es menos cierto, que habitualmente, los ricos constituyen una minoría y los pobres una mayoría; y por ello, la riqueza pertenece siempre a unos pocos, pero en cambio, la libertad puede ser gozada por todos. Y éstas son las causas y las fuentes de todas las disensiones y disputas políticas entre ricos y pobres.



CAPÍTULO IX - EL PROPÓSITO VERDADERO DE LA CIUDAD-ESTADO. LA VIRTUD Y LA FELICIDAD

Examinemos ahora, en primer término, cuáles son los límites que se asignan a la oligarquía y a la demagogia, y en qué consiste el ejercicio del derecho en una y en otra. Por cierto, ambas formas de gobierno reivindican una cierta noción del derecho, el cual resulta ser correcto. Pero de hecho, esta justicia es parcial, tanto en unos como en otros y no se reivindica un derecho absoluto o superior. Así, la igualdad parece ser el criterio común aplicable al derecho, y sin duda lo es, no para todos, sino sólo para los que son iguales; y lo mismo sucede con la desigualdad; es ciertamente una forma de justicia pero no resulta aplicable a todos, sino sólo a quienes son desiguales entre sí. Y cuando se incurre en la abstracción de los individuos, se expone uno al riesgo de proveer un juicio erróneo. Lo que ocurre es que los jueces son, a la vez, jueces y partes, y por lo general nadie puede ser un buen juez en las causas propias. Y cualquiera que resulte ser la naturaleza de la justicia que se ejerza, ésta consiste siempre en una proporción entre las personas y las cosas. Y como ya he expresado en la *Ética*, este derecho se concede sin objeciones cuando se trata de la igualdad misma de la cosa, pero no así cuando se trata de las personas a quienes corresponde esta igualdad. Y esto procede del hecho de que se juzga muy mal cuando se está involucrado en el asunto. Porque unos y otros, siendo sólo una parte de la expresión del derecho, se asignan para sí la justicia absoluta. Y también quienes resultan ser superiores en riqueza, se juzgan a sí mismos como si fueran superiores en todo. Y lo mismo aquellos que siendo iguales en la libertad, se creen iguales en todos los aspectos; sin embargo, tanto unos como otros olvidan lo que es fundamental.

Si la asociación política sólo estuviera formada con miras a la riqueza, la participación de los miembros del Estado debería estar en proporción directa con su renta propietaria, y por lo mismo, la doctrina oligárquica será consistente en este sentido. En efecto, no sería equitativo que el asociado que aporta cien minas y el que sólo ha puesto una, tuviese la misma parte que el que hubiere suministrado la fracción mayor, ya sea que se aplique esto a la primera

entrega, o a los rendimientos posteriores. Pero la comunidad política no tiene por objeto sólo el asegurar la existencia material de sus miembros, sino también su felicidad y su virtud. De otra manera, aquellos vínculos podrían establecerse igualmente entre esclavos o entre otros seres que no fueran hombres, siendo que éstos no pueden forjar vínculos civiles en razón de ser incapaces de felicidad y de deliberación. La asociación política no tiene tampoco por único objeto la alianza militar y defensiva entre los miembros, ni sus relaciones recíprocas, ni los servicios mutuos que pudieran prestarse. En este caso, los etruscos y los cartagineses, y todos los pueblos vinculados mediante tratados de comercio, deberían ser considerados como ciudadanos que pertenecen a un mismo Estado. Y en lo que respecta a sus convenios sobre las importaciones, la seguridad individual, o en lo que respecta a una posible guerra común; no poseen magistrados en común para velar el cumplimiento de lo que han celebrado. Al contrario, cada pueblo posee sus propios magistrados, y por lo demás, perfectamente indiferentes en lo que respecta a la moralidad de sus aliados respectivos. Aún cuando éstos resulten ser injustos e indignos, y que sólo se muestren dispuestos a prevenir recíprocamente todo daño que pudieran infringirse. Y dado que la virtud y la corrupción política son aquellas cosas que principalmente consideran quienes se preocupan por establecer buenas leyes, es evidente que la virtud debe ser el primer propósito de un Estado que sea digno de este título, y que no lo sea solamente por el nombre. De otro modo, la asociación política no pasaría de ser sino una alianza militar entre pueblos distantes, siendo apenas diferentes de ella sólo por la unidad de lugar. La ley, en este caso, sería entonces una mera convención; y estaría lejos de lo que respecto a ella ha dicho el sofista Licofrón: "No es otra cosa que una garantía de los derechos individuales, sin poder alguno sobre la moralidad y sobre la justicia personal de los ciudadanos". La prueba de esto resulta algo evidente. Si acaso se pudiera reunir dentro de una sola muralla a ciudades como Megara y Corinto; ciertamente, no por esto se habrá formado, a pesar del vasto recinto, una ciudad única. Tampoco, suponiendo que todos los que allí residan, hayan contraído matrimonio entre sí, aún cuando este vínculo se considera como el más importante de la asociación civil. Y tampo-



co en el caso de aquellos hombres que viven aislados unos de otros, pero no lo bastante como para impedir entre ellos la comunicación. Y aún suponiendo que posean leyes comunes sobre la justicia recíproca que deben observar en las relaciones mercantiles, tampoco podrían considerarse ciudadanos de una misma nación. En efecto, unos son carpinteros, y otros labradores, zapateros, etc.

Y si sus relaciones se limitaran a los intercambios diarios y a la alianza, en caso de agresiones externas, estos tratados no alcanzarían por sí mismos a establecer una ciudad. Aunque, por cierto, no podrá decirse que en este caso, los lazos de la sociedad no sean estrechos y próximos. Porque allí donde cada uno considera el Estado como su propia casa, y la unión se funda en una simple liga contra la violencia, no puede decirse que haya ciudad. Y si acaso se examinan de cerca los componentes de esta asociación, se podrá advertir que las relaciones, en este caso, no son muy diferentes a las que existen entre los individuos aislados, y que, en este caso no hay nación ni Estado. Y por lo que hemos expuesto, una ciudad no consiste sólo en la comunidad del lugar ni en la garantía de los derechos individuales ni en las relaciones comerciales o de intercambio. Y si bien, estas condiciones preliminares resultan ser necesarias para la existencia de la ciudad; admitiendo que éstas pudieran reunirse, aun así, no puede decirse que la ciudad haya sido constituida como tal. La ciudad, decimos, es la asociación civil con miras a obtener el bienestar y la virtud, para beneficio de las familias y de las diversas clases de habitantes. Y también para alcanzar una existencia completa que se baste a sí misma. Sin embargo, este resultado no podría alcanzarse sin la unidad del lugar, sin los vínculos matrimoniales. Porque de tales uniones se originaron las ciudades, las alianzas familiares, las *fratrias*, y también los sacrificios públicos y las celebraciones en las que se congregan los ciudadanos. La fuente de todas estas instituciones es la amistad, y este sentimiento es el que mueve al hombre a preferir la vida en común. Y siendo el fin del Estado el bienestar de sus miembros, todas estas instituciones no tienden sino a consolidarlo. El Estado es una asociación en la que las familias reunidas por aldeas deben procurar todos los medios necesarios para un vida autosuficiente; y en esto consiste la vida feliz y virtuosa. Y así la comunidad política tiene,

ciertamente, por objeto, la virtud y la felicidad de los individuos, y no sólo la vida común.

Los que más contribuyen a este propósito general de la asociación política, tendrán una mayor participación en el poder que aquéllos que, siendo iguales o superiores por la libertad o por razones de nacimiento, poseen, sin embargo, menos virtud política que éstos. Y tendrán mayor participación que aquéllos, que siendo superiores en riqueza, resultan ser inferiores en mérito. Y de todo cuanto hemos expuesto hasta aquí, se puede concluir que aquéllos que son partidarios de una y otra forma de gobierno, sólo expresan un aspecto de la verdad y de la justicia.

CAPÍTULO X - LA SOBERANÍA DE LA CIUDAD - QUIÉN DEBE EJERCERLA

Existe una gran controversia en lo que respecta a quién debe ejercer la soberanía (poder supremo) en la ciudad: ¿deben ser acaso las mayorías, o deben ser las clases más ricas? o tal vez, ¿el hombre más virtuoso o el tirano? Cualquiera de estas alternativas parece plantear grandes dificultades y consecuencias funestas para la ciudad. ¿Quién debe ser entonces? Si han de ser los pobres, dado que ellos resultan ser más numerosos, ¿es justo entonces que se distribuyan entre ellos las propiedades de los ricos y que esto no sea tenido como una injusticia porque la autoridad soberana estableció que no lo será? ¡Por Zeus!, se trata de una falta de equidad aborrecible. Pero si este acto no constituye una grave injusticia, entonces ¿qué es la justicia? Aún más, si este reparto de los bienes se ejecuta y la mayoría se distribuye los bienes de la minoría ¿no es acaso evidente que si este procedimiento se transforma en algo habitual, la ciudad misma desaparecería como tal? Por cierto; la virtud no debe implicar la destrucción de quien la posee, tampoco la práctica de la justicia implica la destrucción de la ciudad. Por esa razón, la ley de confiscación, en modo alguno puede ser justa. Y si acaso lo fuera, ¿entonces, todas las acciones del déspota, necesariamente deben ser justas por la sola compulsión que ejerce sobre los otros gracias a su poder, y del mismo modo que las multitudes perpetran



la violencia sobre las clases ricas?

¿Pero es justo entonces que el mando sea ejercido por una minoría y por los ricos?

Y si acaso del mismo modo, estas clases robaran y saquearan al pueblo sus propios bienes ¿es esto justo? Y entonces, en el caso de que lo fuera, también deberá ser justo si el pueblo hiciera lo mismo con los ricos. Y no hay duda de que todas estas soluciones, en sí mismas, son del todo equivocadas e injustas.

¿Deben entonces gobernar sólo los hombres virtuosos y ejercer éstos la soberanía en todos los asuntos de la ciudad? En ese caso, el resto deberá estar excluido del ejercicio del poder y no podrá gozar de los honores, y al no ser honrados con el desempeño de los cargos, y siendo que el poder es ejercido siempre por los mismos hombres; el resto, necesariamente, será privado de estos honores.

¿Será mucho mejor entonces que gobierne el hombre más eminente en virtud y el más digno? Sin embargo esto implica llevar aún más al extremo el principio oligárquico ya que el número de aquellos que son excluidos de los cargos se verá incrementado a causa de ello. Y alguien podría replicar que no es conveniente que un hombre, siempre expuesto a los impulsos de las pasiones, ejerza el poder soberano en lugar de transferirle a la ley el ejercicio de este poder. Y si entonces se admite que la ley deba ser soberana, aun cuando el principio en el que se funda sea oligárquica o democrática ¿de qué modo contribuirá esto a resolver nuestras dificultades?; y a esto respondemos que no podrá hacerlo de ninguna manera y, por lo demás, se producirán las mismas consecuencias que ya hemos declarado. Luego, estas cuestiones serán consideradas con mayor detalle.

CAPÍTULO XI - LA SOBERANÍA DEL PUEBLO

Asignar la soberanía a las multitudes antes que a los hombres distinguidos, los cuales conforman siempre una minoría, puede parecer una solución equitativa y correcta de la cuestión, aunque aún no resuelva todas las dificultades planteadas. Puede, en efecto, admitirse que la mayoría, cuyos miembros tomados separadamente

resulten ser todos mediocres, pero si se los considera en conjunto, suelen resultar aún mucho mejores que los hombres virtuosos y superiores. Del mismo modo que un banquete con cuyos manjares muchos han contribuido, resultará siempre mejor que lo aportado por uno solo a sus propios dispendios. En esta multitud, cada individuo posee su parte de virtud y de instrucción, y todos ellos reunidos, forman, por decirlo así, un sólo hombre que posee manos, pies, sentidos y órganos numerosos, siendo su carácter e inteligencia, proporcionales a esa cantidad. Por ello, las multitudes suelen juzgar con mucha precisión las obras musicales y poéticas; y uno da su parecer sobre un aspecto, y el otro sobre otros diversos, y la reunión de todos ellos juzga el conjunto de la obra. El hombre virtuoso, considerado individualmente, difiere de las multitudes, del mismo modo que la fealdad difiere de la belleza; como un buen cuadro resultado del arte, difiere del modelo real. Porque los componentes dispersos de la belleza se reúnen luego en el retrato, y por cierto, nada impide hallar un cuerpo más bello que el retratado por el cuadro y que posea ojos más bellos, o cualquier otro rasgo hermoso. Y no puede afirmarse que ocurra esto en toda multitud, y que esta sea la diferencia constante entre las multitudes y los hombres distinguidos. Tal vez, sin temor a incurrir en un error, podría decirse que una tal diferencia resulta imposible, porque esta comparación podría hacerse extensiva aun a los animales, pero si esta afirmación se limita sólo a una multitud dada, entonces puede resultar completamente acertada. Y estas consideraciones conciernen a nuestros primeros planteos relativos sobre la soberanía, y también al siguiente, y que se encuentra ligado a éste. ¿A qué títulos debe hacerse extensiva la soberanía de la masa de ciudadanos y de los hombres libres? Y siendo que la masa de ciudadanos está compuesta por todos aquellos que poseen una fortuna y una virtud mediocres, resulta entonces muy riesgoso confiarles a éstos las magistraturas más importantes. Porque dada su falta de equidad y su escasa instrucción en otros, serán injustos en unos casos, y se dejarán persuadir y engañar en otros. Y excluirlos de todas las funciones no será tampoco muy propicio: un Estado que alberga en su seno a muchos pobres y a tantos otros privados de todo ejercicio del poder, tendrá por cierto, un gran número de enemigos. Pero puede



otorgársele el derecho de deliberar sobre los asuntos públicos y la posibilidad de impartir justicia, como un modo de resolver la dificultad que queda así planteada. Y de este modo, Solón y algunos otros legisladores les han conferido el derecho de elección y la rendición de cuentas de los magistrados, negándoles en cambio, el ejercicio individual de las funciones. Cuando están reunidos, la masa suele percibir siempre las cosas con suficiente inteligencia; y combinada esta fuerza con los hombres distinguidos, sirve al Estado. Igual que mezclando alimentos poco sustanciosos con otros delicados, se obtiene una cantidad más fuerte y más provechosa de alimentos. Pero los individuos tomados en forma individual son incapaces de forjar verdaderos juicios. Sin embargo, este principio político puede ser objetado, por ejemplo, cuando se trata de juzgar la virtud de un tratamiento curativo, es imprescindible acudir a la misma persona que es capaz de curar el mismo mal. Y si llegara el caso, entonces, acudir a un médico; y este mismo razonamiento puede hacerse extensivo a todas las demás artes y también a todos aquellos casos donde la experiencia desempeña una función importante. Luego, si los jueces naturales del médico han de ser los mismos médicos, lo mismo deberá ocurrir con todas las demás cosas. El médico es quien aplica el remedio indicado, el que lo prescribe y el que ha estudiado esta ciencia. Puede decirse que todas las artes tienen, como la medicina, divisiones muy semejantes, y el derecho de juzgar lo mismo se otorga a la ciencia teórica que al ejercicio práctico. Este mismo principio puede aplicarse a la elección de los magistrados hecha por las multitudes. Y aquellos que saben, son los que podrán elegir adecuadamente lo que conviene en cada caso. Así, a quien es geómetra le corresponderá elegir a los geómetras, y el piloto elegirá a los otros pilotos. Porque si algunas artes admiten practicar ciertas cosas sin necesidad de aplicarse a su aprendizaje, no por eso las harán mejor, los ignorantes que los hombres doctos y versados. Y así por esta misma razón no debe otorgarse a la multitud el derecho de elegir a los magistrados, y tampoco el derecho de exigirles a éstos, la rendición de su conducta.

Pero tal vez, este argumento pueda refutarse si consideramos nuestras afirmaciones anteriores: si el pueblo no se encuentra envilecido porque, considerados individualmente, resultarán peores jue-

ces que aquellos que poseen conocimientos suficientes. Sin embargo, en el conjunto, pueden ser tan buenos o mejores que éstos últimos. Además, existen algunas artes cuyas obras no necesariamente requieren de juicios expertos para poder apreciarse, ni tampoco se exige el juicio del mismo artista que la ha producido. Sin embargo, existen ciertas artes cuyo producto puede ser evaluado por quienes no poseen un conocimiento acabado de ellas. Por ejemplo: el conocimiento de una casa, no se limita al juicio de quien la ha construido que la juzgará correctamente, pero sin embargo, aún mejor podrá apreciarla quien la habita. Del mismo modo, un piloto juzgará mejor un timón que el artesano carpintero, y el juicio de un invitado a un banquete será mejor que el vertido por el cocinero. Estas consideraciones han sido suficientes para responder a la primera objeción.

Y he aquí otra que tiene relación con la anterior. No hay motivo, ciertamente, para otorgar a la multitud que carece de mérito un poder mayor que a los ciudadanos superiores. Porque la posibilidad de elegir magistrados y de exigirle la rendición de su conducta, constituye uno de los derechos fundamentales. Muchas ciudades, como ya se ha dicho, han otorgado derecho a las mayorías, el cual ejercen en las asambleas públicas.

Esta asamblea, el Senado y también los tribunales pueden ser integrados por ciudadanos de cualquier edad y el requisito fijado para su acceso, resulta ser muy moderado. Sin embargo, para ejercer los cargos de tesorero general, y otras magistraturas importantes, se exige que los ciudadanos aspirantes posean una posición más elevada en el censo, es decir, que la calificación propietaria, en este caso, debe ser mayor. Y esta objeción puede ser refutada del mismo modo que la anterior si es que tenemos en cuenta las modalidades usuales en las democracias.

Efectivamente no es el juez, ni el consejero, ni el senador quienes ejercen el poder sobre tantos miembros, sino que este ejercicio procede del tribunal, del Consejo y del pueblo en general. Y por esta razón la mayoría reclama con justicia ejercer un poder más importante que el ejercido por unos pocos, dado que el pueblo, el Senado y la Corte se componen de numerosos miembros y la suma de la renta colectiva resulta ser mucho mayor que la aportada individualmente por cada uno de los que ejercen las más altas magis-



traturas. Y así es como hemos establecido estos puntos.

En lo que respecta a la primera cuestión que hemos considerado, es un hecho manifiesto que la ley, si ha sido correctamente establecida conforme con la razón, debe ser la que ejerza la soberanía suprema. El magistrado, por su parte, debe decidir en aquellos asuntos donde la ley es incapaz de determinar sus providencias con precisión, dada la dificultad de incluir en los principios generales de las leyes los casos particulares.

Ahora bien, ¿cuáles son aquellas leyes que deben considerarse bien establecidas? Se trata, sin duda, de una cuestión sobre la cual no existen mayores precisiones, y lo esencial de este problema, aún permanece sin haber alcanzado soluciones satisfactorias. Y aunque en la mayor parte de las ciudades, las leyes, igual que las formas de gobierno han de ser, por fuerza, buenas y malas, deben adaptarse siempre a la Constitución de la ciudad, y una vez asumida esta cuestión, las formas correctas y verdaderas de gobierno tendrán siempre leyes justas y, en cambio, las formas pervertidas de gobierno tendrán, a su vez, leyes injustas y viciosas.

CAPÍTULO XII - LAS MAGISTRATURAS: SU DISTRIBUCIÓN CONFORME CON LOS MÉRITOS

En todas las ciencias y en las artes, el fin hacia el que tienden es siempre un bien y el mayor de los bienes debe ser el fin supremo de la más alta entre todas las ciencias y esta ciencia es la política. El bien de la política es la justicia; es decir, el interés común de la asociación política. Se cree, de ordinario, que la justicia consiste en una especie de igualdad; y esta opinión vulgar, hasta cierto punto, se corresponde con los principios filosóficos de los que nos hemos valido en nuestro tratado de la ética. Por lo demás, reina un acuerdo en lo que concierne a la naturaleza de la justicia, y respecto de quienes se la aplica. Se asume también que la igualdad debe imperar necesariamente entre los iguales; y lo que debe determinarse, entonces, es a qué objetos se aplica la igualdad y la desigualdad. Aunque un tratamiento adecuado de estos asuntos requiere el auxilio de una filosofía política. En este respecto, hay quienes sostienen

que el poder político debe distribuirse de modo desigual y conforme a un mérito superior. Y en lo que se refiere a los otros aspectos, el resto de los ciudadanos resultarán ser iguales entre sí, y aquellos que se distinguen del resto, en virtud de sus méritos, por lo mismo, gozarán de mayores derechos. Pero si este principio resultara verdadero, entonces, la estatura o cualquier otro rasgo, podría garantizar, por sí mismo, mayores derechos en la participación política. Sin embargo, esta premisa resulta ser falsa, y sirviéndonos de algunas analogías con las artes y con las ciencias, podremos refutarla con facilidad. Si se distribuyeran flautas entre numerosos ejecutantes, y todos ellos iguales entre sí, porque se aplican al mismo arte, no tendría objeto darles los mejores instrumentos a los más nobles, dado que la nobleza no los vuelve más diestros en la ejecución. Pero será mejor entregar el mejor instrumento al artista superior y que mejor uso haga de éste. Y si esta comparación no resulta satisfactoria, podemos progresar aún más. Si este ejecutante se distingue del resto gracias a su arte, pero resulta ser muy inferior en lo que se refiere a su linaje y belleza; tales cualidades, si las consideramos en sí mismas, resultarán preferibles al arte de ejecutar la flauta con maestría. Y supongamos que, por lo demás, en estos últimos atributos, sus rivales lo superen más de lo que el artista los excede a éstos en su arte; sin duda, el mejor instrumento deberá serle asignado a este artista. De otro modo, las notables ventajas del linaje acompañadas de la belleza, deberían por sí mismas, significar algún provecho en la ejecución del instrumento. Sin embargo, tales prerrogativas no consiguen producir, en este sentido, la más leve destreza. Y si nos atenemos a este falso argumento, se infiere entonces que cualquier ventaja puede ser comparada con otra cualquiera. Y si la complexión física de alguien resultara ser mejor que la de otros, entonces la contextura física puede ser tenida como criterio para otorgar la libertad o merecer cualquier derecho. Y si alguien se destaca por la estatura, más de lo que alguien se distingue por su virtud, entonces las cosas más lejanas y extrañas entre sí pueden ser objeto de una misma nivelación. Y si acaso, la complexión física, puede en cierto grado exceder a otra cualidad de otro grado diferente; es evidente que mediante el establecimiento de un criterio que fije la proporción entre ambos grados, podría obtenerse así, una

