

LIBRO TERCERO

ARGUMENTO ANALÍTICO

De la ciudad y del ciudadano. — Del ciudadano perfecto. — Del ciudadano imperfecto. — División de los gobiernos. — Índole y nombre de los gobiernos según la diferencia de los ciudadanos y de las leyes. — Quien debe mandar. — Del bien público. — De los ciudadanos eminentes y de los legisladores. — Del soberano. — Transición al libro siguiente.

CAPÍTULO PRIMERO

1. — Cuando examinamos los gobiernos, su índole y sus caracteres especiales o distintivos, la primera pregunta que nos hacemos, a propósito de la ciudad¹, es ésta : ¿ qué es la ciudad? Hasta el presente no ha habido acuerdo en este punto : mientras unos pretenden que el agente es siempre la ciudad, cuando hay transacción, otros sostienen que no lo es la ciudad, sino la oligarquía o el tirano. Pero vemos que toda la actividad del hombre político y del legis-

1. La palabra ciudad no tenía su actual significación, pues era equivalente a República, Estado, Sociedad política o civil: pero con la circunstancia particular de que se consideraba especialmente una ciudad, la que daba nombre al Estado o era capital de la República, fuere cual fuere su extensión. Y muchas veces no comprendía más territorio que el de la ciudad y sus dependencias inmediatas.

fiador tiene a la ciudad por objeto; luego la constitución política o gobierno es la organización, el orden establecido entre los habitantes de la ciudad.

2. — Siendo la ciudad una cosa algo compleja, lo mismo que todo sistema compuesto de elementos diversos o de partes, es evidente que lo primero es saber qué es un ciudadano; porque si la ciudad es una multitud de ciudadanos, importa ver lo que significa ciudadano y a quien se debe dar ese nombre. No hay acuerdo en este punto, pues no todos convienen en que un mismo y determinado individuo sea ciudadano. Y es posible, en efecto, que quien es ciudadano en una democracia no lo sea en una oligarquía.

3. — Dejemos aparte a los que obtengan tal título de una manera accidental, por ejemplo, aquellos a quien se otorga el derecho de ciudadanía. El ciudadano, a la verdad, no es el que tenga su domicilio en alguna parte, pues también están domiciliados los esclavos y los extranjeros. Tampoco se es ciudadano por el hecho de que se pueda perseguir o ser perseguido ante los mismos tribunales, pues lo mismo les sucede a los que no tienen personalidad¹. En tales condiciones, los extranjeros pertenecen a la comunidad no más que imperfectamente.

4. — Sólo hasta cierto punto, jamás en un sentido absoluto, se puede dar el nombre de ciudadano al hijo que por su corta edad no figura todavía en los

1. Aquí se alude a los forasteros domiciliados en Atenas, que para negociar estaban obligados por la ley a tener por fiador a un ciudadano. Si no lo tenían eran perseguidos por los tribunales. No podían hacer ningún acto civil que no autorizara el patrono o fiador; hasta para pagar los impuestos habían de tomar su nombre.

registros públicos, ni al anciano exento ya de todo servicio, ni mucho menos a los infamados por sentencia ni a los condenados a la expatriación. En una palabra, es ciudadano el que puede ser juez y magistrado, no hay definición mejor. Pero hay magistraturas que se ejercen por tiempo limitado, de modo que no pueden ser desempeñadas dos veces por una misma persona, como no sea pasado cierto período de tiempo. Las hay también de duración ilimitada, como las funciones de juez y la de miembro de las asambleas generales.

5. — Tal vez se diga que los encargados de desempeñar estas funciones no son magistrados y que, por consiguiente, no ejercen autoridad. Sin embargo, sería ridículo negar toda especie de autoridad precisamente a los que tienen en sus manos el poder supremo. Pero no disputemos acerca de este punto, que es cuestión de nombre y nada más. Como no tenemos término con que designar lo que hay de común al juez y al individuo de la asamblea general, admitamos, para precisar la idea, que es una autoridad indefinida, una autoridad indeterminada: todos los que tienen parte en ella, son ciudadanos. Tal es el carácter general de los que se titulan ciudadanos.

6. — No debemos callar, porque no debe ignorarse, que en las cosas clasificadas en diferentes especies, hay en cada una diferentes clases que no tienen nada o tienen muy poco de común¹. Ahora bien, estamos

1. Aristóteles, aquí, repara que los nombres genéricos, cuando se los aplica a las distintas especies comprendidas en un mismo género, expresan a menudo cosas que no tienen entre sí ninguna o casi ninguna semejanza; que no tienen, por decirlo así, nada más de común que el nombre que se les da.

viendo que las formas de gobierno difieren unas de otras siendo unas superiores y otras inferiores, pues claro está que las defectuosas, y que por serlo han sido modificadas, están por debajo de las que no han necesitado ninguna alteración. Ya se verá más adelante el sentido que damos a esta palabra, lo que entendemos por alteración. De ello resulta necesariamente que el ciudadano no es el mismo en todas las formas de gobierno y que, por consecuencia, únicamente en la democracia es tal como lo hemos definido.

7. — Puede serlo también en gobiernos de otra forma, pero no lo es necesariamente; porque hay gobiernos en que el pueblo, sin ser parte constitutiva del Estado, tiene asambleas generales. Ciertos tribunales se distribuyen los pleitos, como en Lacedemonia, donde cada uno de los éforos juzga las causas relativas a transacciones entre particulares, mientras los gerontes entienden en las acusaciones de homicidio, y otros magistrados conocen de los demás delitos. Lo mismo en Cartago, donde ciertos magistrados juzgan todos los litigios y todos los procesos.

8. — Así, pues, nuestra definición del ciudadano está necesitada de una rectificación, pues hay formas de gobierno en que la función de juez y la de individuo de la asamblea general no pertenecen indefinidamente a los ciudadanos todos como en la democracia; al contrario, constituyen una magistratura determinada. Y el privilegio de deliberar y de juzgar se le concede a todos los miembros de esta magistratura o a algunos de ellos, bien en todas las cuestiones, ora en algunas solamente. Se ve, pues, lo que

es un ciudadano : el que tiene participación legal en la autoridad deliberante y en la judicial, ese es el que nosotros llamamos ciudadano de la ciudad constituida. Y llamamos ciudad a la multitud de ciudadanos capaz de gobernarse por sí misma, de bastarse a sí misma, de procurarse, en general, todo lo necesario a su existencia.

9. — Algunas veces, en el lenguaje corriente, se ha definido al ciudadano diciendo que es el nacido de un padre y una madre que ambos gozaban del derecho de ciudadanía, pero no cuando ese derecho lo tenía o lo tiene uno solo de los padres. Hay quien exige más, por ejemplo, que hayan sido ciudadanos los abuelos y aun los bisabuelos por ambas líneas. Y aun dada esta definición que tan sencilla parece y tan conforme al orden político, hay hombres que conservan dudas y las exponen preguntando cómo se justificará que fuera ciudadano un tercero o cuarto abuelo. Así Gorgias de Leoncio, bien por expresar una duda verdadera, bien por ironía, decía que, lo mismo que se da el nombre de morteros a ciertas obras hechas por fabricantes de morteros, se llamaba ciudadanos de Larisa a los que habían sido hechos por los obreros que eran fabricantes de lariseños. La cosa es bien sencilla : todos los que tenían parte en la gobernación de la manera que hemos explicado, eran ciudadanos. En efecto, la condición de ser hijo de un ciudadano o de una ciudadana, es imposible que la tengan los primeros habitantes o fundadores de la ciudad.

10. — Puede ser que haya todavía mayor dificultad respecto a los que han sido admitidos en el rango de ciudadanos por efecto de una revolución

en el gobierno, como cuando Clístenes ¹, después de la expulsión de los tiranos, admitió en las tribus a extranjeros, a esclavos y a domiciliados. En semejante caso, la cuestión no es saber quién es o quién no es ciudadano, sino quién lo es justamente y quién injustamente. Sin embargo, esto podría dar ocasión a una nueva dificultad : se objetaría que el declarado ciudadano injustamente no es tal ciudadano, puesto que injusto y falso viene a ser la misma cosa. Por otra parte, hay ciudadanos elevados sin justicia a las funciones públicas, y no decimos que no sean funcionarios, aunque lo sean injustamente. El ciudadano, según nuestra definición, es el hombre investido de cierto poder; luego el hombre que tiene ese poder, es ciudadano. Evidentemente son ciudadanos y ha de tenérseles por tales, hasta los admitidos por Clístenes. La cuestión de si lo son justa o injustamente, se refiere a la que planteamos antes. En efecto, hay gentes que no saben distinguir cuándo es el Estado quien obra y cuándo no lo es; por ejemplo, si la oligarquía o la tiranía son sustituidas por la democracia, hay algunos que no quieren llenar sus obligaciones pretextando que ellos no habían contraído compromiso alguno con el Estado sino con el tirano, o se niegan a cumplir convenios de otro género alegando que ciertos gobiernos se apoyan en la violencia y no en los intereses generales.

11. — Y recíprocamente, si la democracia por su parte ha contraído obligaciones o pactado acuerdos, hay que reconocer igualmente que son actos del

1. Clístenes, después de la expulsión de los hijos de Pisistrato y de sus partidarios, modificó en sentido democrático las leyes de Solón, hacia el año 509 (a. J. C.).

Estado, como los del tirano o los de la oligarquía. Esta discusión parece referirse particularmente a la cuestión de saber cuándo puede decirse que un gobierno ha cambiado y cuándo es forzoso reconocer que sigue siendo el mismo. El más superficial examen de este asunto distingue lo referente al lugar de lo relativo a los hombres. Cabe en lo posible que el lugar y los hombres estén separados, es decir, que los hombres vivan en lugares diferentes. Conviene por lo tanto que tomemos el asunto en un sentido menos riguroso : como el vocablo « gobierno » tiene acepciones diversas, ellas mismas hacen fácil la solución del problema.

12. — Parejamente, cuando los hombres viven en el mismo lugar, ¿ cómo se reconoce que la ciudad es una? Por las murallas no es, pues será imposible rodear todo el Peloponeso con una sola muralla, si bien se ha dado el caso en Babilonia; y se dará tal vez en alguna otra ciudad cuyo recinto encierre toda una nación y no solamente los vecinos de un poblado. Se dice de Babilonia¹ que, tres días después de haber sido tomada la ciudad, todo un barrio ignoraba aún la noticia. El examen de esta cuestión se hará más útilmente en otra parte; en cuanto a la extensión de la ciudad y a la ventaja o desventaja de encerrar una sola clase de ciudadanos, o varias clases, el hombre político no debe ignorarlo.

1. Aristóteles se refiere aquí a la toma de Babilonia por Ciro, 555 años antes de J. C., y no a la toma de la misma ciudad por Alejandro. — Herodoto (*Hist.*, lib. I, cap. cxci) no dice que tres días después de tomada la ciudad se ignorase la noticia en todo un barrio, sino que los que estaban en el centro no sabían al cabo de ese tiempo que uno de los extremos de la ciudad había sido ocupado por el enemigo.

13. — Pero cuando los hombres viven en un mismo lugar, y mientras los habitantes del lugar sean de la misma especie, ¿hemos de decir que la ciudad es siempre la misma, no obstante las defunciones y los nacimientos, como suele decirse que siempre son los mismos los ríos y las fuentes a pesar del renovación continuo de sus aguas? ¿O habremos de decir que los hombres son los mismos pero que la ciudad cambia? Porque si la ciudad es una especie de comunidad, si es una comunidad política de ciudadanos, desde el momento que cambia la forma de gobierno la ciudad parecerá también no ser la misma. Es como el coro, que no nos parece el mismo cuando canta en la comedia que cuando figura en la tragedia, aunque frecuentemente lo componen los mismos hombres.

14. — Toda asociación o combinación nos parece diferente cuando nos ofrece otra suerte de combinación. Por ejemplo, decimos que es otra la armonía de los mismos sonidos, según el modo, el aire, sea dórico o sea frigio. Pues siendo así, con más razón podremos decir que una ciudad es la misma cuando consideramos la forma de gobierno. Se puede darle a la ciudad otro nombre, o bien el mismo, si habitan en ella los mismos hombres u otros diferentes. ¿Es justo cumplir los empeños contraídos cuando la ciudad cambia de nombre? Esta es otra cuestión.

CAPÍTULO II

1. — La consecuencia inmediata de lo que acabamos de decir es el examen de otra cuestión : saber si la virtud del hombre de bien es la misma que la

del buen ciudadano. Suponiendo que este punto merece una investigación atenta y minuciosa, empecemos por formarnos una idea general de la virtud del ciudadano. Puede decirse del ciudadano lo que se dice de uno cualquiera de los hombres que se encuentran a bordo de un barco : que es individuo de una sociedad o miembro de ella. Pero entre todos los hombres que navegan juntos no hay dos que valgan lo mismo, pues uno es remero, otro es piloto, quién ocupa la proa, quién desempeña un empleo semejante pero nunca igual, de modo que puede señalarse por una definición exacta la función de cada uno, lo cual no impide que haya también una definición general que pueda aplicarse a todos; porque el salvamento de la tripulación les interesa a todos y lo desean todos igualmente.

2. — Asimismo la salvación de la comunidad les interesa a todos los ciudadanos, aunque entre ellos haya diferencias; y es la forma de gobierno lo que constituye la comunidad : es por consiguiente necesario que la virtud del ciudadano se encuentre en relación con la forma política. Siendo varias las formas de gobierno es imposible que sea una la virtud del ciudadano; tampoco es posible que la del buen ciudadano sea perfecta. Pero no falta quien diga que la virtud perfecta es lo que constituye el hombre de bien; si es así, es evidente que el buen ciudadano pudiera no poseer la virtud del hombre de bien.

3. — Se puede todavía de otra manera llegar a la misma conclusión : tratando la cuestión relativa a la mejor de las formas de gobierno, puesto que es imposible que la ciudad esté compuesta de hombres que sean todos virtuosos; y como cada uno ha de

cumplir la función particular que le incumbe o la faena que le haya sido impuesta, no hay medio de que la virtud del buen ciudadano sea la misma del hombre de bien. Todos los ciudadanos, es evidente, no pueden asemejarse en todo; y siendo necesario que en la ciudad perfecta posean todos la virtud del buen ciudadano, sin lo cual no habría República perfecta, sería necesario que todos los ciudadanos fueran hombres de bien, lo cual es inadmisibile.

4. — Por otro lado, la ciudad se compone de partes desemejantes, como el animal en su esencia se compone de un alma y un cuerpo, como la familia se compone del hombre y de la mujer, como la propiedad del amo y el esclavo; como la ciudad, en fin, se compone a su vez de los precitados elementos y de algunos otros, dispares, desemejantes, resultando imposible que sea la misma la virtud de todos los ciudadanos, como no es el mismo en un coro el talento del corifeo y el del simple corista.

5. — Es visible, pues, que la virtud no es absolutamente la misma en todos los ciudadanos. Pero, en fin, ¿cuál será el buen ciudadano cuya virtud iguale a la del hombre de bien por excelencia? El buen magistrado dicen todos que debe de ser prudente, que debe de ser virtuoso; algunos pretenden que, desde el principio, la educación del que ejerce autoridad ha de ser diferente de la de los otros, como se ve en los hijos de los reyes, que aprenden la equitación y la política. Eurípides mismo les recomienda en su tragedia titulada *Eolo*¹ que « no hagan ostentación de conocimientos vulgares sino de las virtudes

1. Esta tragedia nos es desconocida.

que el Estado necesita », como si estuviera persuadido de que hay una especial educación para los destinados a mandar.

6. — Si la virtud del hombre de bien que manda es la misma que la del hombre de bien en general, y si el que obedece es al mismo tiempo ciudadano, absolutamente es imposible que la virtud del ciudadano sea la misma del hombre en general, que sin embargo es ciudadano. Quizá por eso decía Jasón¹ que él se moriría de hambre si cesaba de reinar, porque no sabe vivir como un simple particular cualquiera.

7. — Sea como fuere, se alaba al que sabe mandar y obedecer, pues parece que la virtud del buen ciudadano estriba en hacer bien ambas cosas. Admitiendo que la virtud del hombre de bien consista en mandar y la del ciudadano en mandar y obedecer, resulta que las dos virtudes no son igualmente loables. Son loables, sin duda, pero en grado diferente. Parece que el que obedece y el que manda no deben recibir la misma educación. Es claro que el ciudadano debe saber las dos cosas, hacerlas bien una y otra, pero he aquí de qué manera :

8. — Existe la autoridad del amo : la parte de ella que se refiere a las necesidades de la vida no exige del que manda que él mismo se las procure, sino que sepa hacer uso de ellas; lo otro es servil, y entiendo por « lo otro » la fuerza necesaria para

1. Este Jasón debe de ser el mismo de quien habla Aristóteles en su *Retórica* (lib. II, cap. VIII). Era el tirano de Feros, en Tesalia, y fué asesinado el año tercero de la Olimpiada 102, que corresponde al 375 (a. J. C.). Ocurrió el asesinato en el momento mismo que Jasón proyectaba contra Grecia lo que más adelante realizó Filipo, rey de Macedonia. (Barthélemy Saint-Hilaire.)

desempeñar el servicio doméstico. Hay varias especies de esclavos, porque hay varias especies de labores, algunas de ellas ejecutadas por trabajadores manuales, es decir, que viven del trabajo de sus manos; esta clase comprende también al obrero de una profesión mecánica. Por eso antiguamente, en ciertos pueblos, no eran admitidos los artesanos en las magistraturas.

9. — No es preciso, pues, que el hombre de bien, ni el hombre de Estado, ni el buen ciudadano aprendan esa clase de trabajos, propios de los hombres destinados a obedecer, a menos que quieran servirse de ellos en alguna ocasión para su propia utilidad o por entretenimiento y diversión. No siendo así, los unos dejarían de ser amos y los otros de ser esclavos. Pero hay otra autoridad que se ejerce sobre los que son libres e iguales. En efecto, llamamos autoridad política a la que se aprende obedeciendo, como se aprende a mandar la caballería o la infantería siendo simple soldado. También se dice que para saber mandar es necesario haber obedecido.

10. — Ciertamente no es lo mismo la virtud del mando que la de la obediencia; pero es menester que el buen ciudadano sepa y pueda obedecer y mandar. Lo que hace la virtud del ciudadano es formar hombres libres en estos dos conceptos. Por consiguiente, la virtud del hombre de bien reunió los dos conceptos, aunque haya una especie de templanza y de justicia que no es la misma en el que manda y en el que obedece; porque es evidente que no puede haber para el hombre de bien que obedece, pero que es libre, una sola y única virtud, como la justicia, por ejemplo, sino distintas especies de virtud, según

que mande u obedezca. Es como la templanza y el valor, que no son los mismos en el hombre y la mujer. Un hombre sería tímido, o lo parecería, si su valor no fuera más que el de una hembra animosa; y una mujer¹ pasaría por fanfarrona si su modestia y su reserva no fueran mayores que las de un hombre modesto y comedido. Así vemos que, en la familia, difieren bastante los deberes del hombre de los de la mujer; el del uno es adquirir, el de la otra es conservar.

11. — La única virtud exclusivamente propia del que manda es la prudencia, pues las demás virtudes parece necesario que sean igualmente compartidas por los que mandan y por los que obedecen. La primordial virtud del súbdito no es la prudencia, que es la rectitud y un juicio claro. El que fabrica flautas obedece; el músico es quien se sirve de las flautas.

Esta discusión hace ver si la virtud del buen ciudadano es otra que la del hombre de bien, en qué es la misma y en qué difieren.

CAPÍTULO III

1. — Todavía nos queda por resolver una duda respecto al ciudadano. Hemos definido al ciudadano diciendo que es el que tiene derecho de llegar a las magistraturas. ¿Deben incluirse los artesanos entre los ciudadanos? Si han de contarse entre ellos, aun no teniendo derecho a las magistraturas, no es posible que la virtud en todo ciudadano sea la misma, puesto

1. Véase el lib. I, cap. IV, § 8.

que el artesano se eleva a ciudadano; y si no son ciudadanos, ¿en qué clase incluiremos a los artesanos, que no son ni domiciliados ni extranjeros? ¿O bien diremos que la cosa no tiene nada de particular, puesto que los esclavos y los libertos no son nada tampoco en las clases que hemos dicho?

2. — Lo cierto es que no conviene elevar al rango de ciudadanos a todos aquellos que la ciudad necesita para existir. Así los niños no son ciudadanos de la misma manera que los hombres; éstos lo son en un sentido absoluto, aquéllos en esperanza; indudablemente son ciudadanos, pero imperfectamente. En los tiempos antiguos, también se consideraba en ciertos pueblos a los artesanos como esclavos o extranjeros, por lo cual aun hoy se considera como tales, si no a todos los artesanos, a buen número de ellos. Lo positivo es que la ciudad modelo no admitirá nunca al artesano en el número de los ciudadanos. Si se le admite, ya no podrá decirse que la virtud política¹ de que hemos hablado pertenece a todo ciudadano que sea hombre libre, pero sí diremos que pertenece a todos los que no tengan necesidad de trabajar para vivir.

3. — Ahora bien, los que están obligados a trabajar en servicio de una persona son esclavos, y los que trabajan para el público son artesanos y mercenarios. En lo cual se ve, si se reflexiona un poco, cuál es la condición de esas distintas clases. El hecho mismo, con tal que se le enuncie², basta para resolver esta cuestión de una manera evidente. Pero las

1. Saber obedecer y mandar.

2. Res enim ipsa, tantum modo verbis prolata, per se apparet et questionem explicat. Schneider.)

formas de gobierno son diversas, luego es preciso que haya varias especies de ciudadanos; esto es verdad, sobre todo, del ciudadano considerado como súbdito. En tal especie de República, el artesano y el mercenario habrán de ser considerados necesariamente como ciudadanos, mientras que en tal otra será imposible, como, por ejemplo, en el gobierno aristocrático, en el cual no se conceden honores más que a la virtud y al mérito; y no es posible ejercitar la virtud haciendo la vida de artesano o la de mercenario.

4. — En los gobiernos oligárquicos no es posible que un mercenario sea ciudadano, puesto que no se llega a las magistraturas sino con arreglo al censo; pero un artesano puede llegar, pues hay muchos artesanos que son ricos. En Tebas hubo una ley que excluía de las funciones públicas a todo el que no llevara diez años sin comerciar. Pero en muchas Repúblicas, la ley eleva a la categoría de ciudadano al extranjero mismo. Y existen Estados democráticos en que se concede igual honor al hijo de una ciudadana.

5. — Lo mismo ocurre en varios pueblos con los hijos bastardos, si bien se les da el título solamente a falta de ciudadanos legítimos y verdaderos. Las leyes emplean este remedio cuando hay penuria de hombres. Pero si crece la población, se excluye poco a poco, primero a los que son hijos de padre y madre esclavos, después a los que han nacido de una madre esclava, aunque el padre no lo fuera. Y por último, se vuelve a no conceder el derecho de ciudadanía a los que no sean hijos de padre y madre ciudadanos.

6. — Se ve, pues, que hay diversas especies de

ciudadanos y que el título de tal pertenece más bien a quien tenga su parte en los honores públicos, según dice Homero a propósito de Aquiles. En efecto, el que está excluido de los honores es en realidad un extranjero; dondequiera que se disimula esta distinción política, es para engañar a los conciudadanos.

Como un extranjero de honores excluido.

Esta discusión hace ver si la virtud del hombre de bien es la misma que la del buen ciudadano; muestra al mismo tiempo que, en algún Estado, el buen ciudadano y el hombre de bien es todo uno, que en otros Estados no es lo mismo, y que no todo individuo es ciudadano, pues solamente lo es el hombre político que, por sí o de concierto con los demás, puede ser dueño de los intereses comunes de la ciudad.

CAPÍTULO IV

1. — Sentados los principios como bases, vamos ahora a examinar si conviene admitir una o varias organizaciones políticas; y si hay varias, cuál es su número, cuál es su naturaleza y cuáles son las diferencias que las distinguen.

La constitución de un Estado es la organización regular de todas las magistraturas, principalmente de la magistratura que es dueña y soberana de todo. En todas partes el gobierno de la ciudad es la autoridad soberana; la constitución misma es el gobierno. Quiero decir que en las democracias, por ejemplo,

1. Homero, *Ilíada*, c. XI, v. 648.

es el pueblo el soberano; al contrario de la oligarquía, en la que gobierna un pequeño número de hombres. Por eso dicen que estas dos constituciones son diferentes. De la propia manera discurriremos sobre las otras especies de gobierno.

2. — Y ante todo, hemos de tomar por base de este examen el objeto o la finalidad de la sociedad civil y el número de las diferentes autoridades que gobiernan a los hombres para hacerlos vivir en sociedad. Ya hemos dicho al comienzo de este tratado, definiendo la economía doméstica y la autoridad del amo, que el hombre es un animal destinado por la naturaleza a vivir en sociedad; él mismo siente el deseo de vivir en sociedad, sin tener necesidad del auxilio de sus semejantes.

3. — Además de esto, reunió a los hombres el interés general, a lo menos en cuanto redundaba su reunión en provecho y beneficio de cada uno¹. Tal es por consiguiente el objeto principal que se proponen en común o individualmente; algunas veces también se reúnen solamente por vivir juntos y estrechar el lazo de la sociedad política, pues tal vez haya una parte de felicidad en el solo hecho de vivir así, ya que la vida tiene sobradas penas. Lo cierto es que la mayor parte de los hombres soporta no pocos males por su apego a la vida, como si ésta en sí misma ofreciera un encanto natural.

4. — Es fácil distinguir las diferentes especies de autoridad de que hemos hablado aquí, y por cierto que a menudo hemos tratado esta materia en las

1. En este párrafo hemos seguido a Schneider, que parece haber restablecido el texto griego alterado en las otras ediciones.

obras que ya hemos publicado. Aunque el hombre a quien hizo esclavo la naturaleza creadora y aquel a quien hizo amo la misma naturaleza tengan el propio interés, no es menos cierto que la autoridad del amo tiene por primer objeto la conveniencia del amo y por secundario objeto el interés del esclavo; como que, sin esclavo, no existiría la autoridad del amo.

5. — En cuanto a la autoridad que rige a la mujer, a los hijos, a toda la familia, y que llamamos autoridad doméstica o económica, tiene por objeto el interés de los administrados y a la vez el del amo que administra. Es una autoridad que se ocupa en lo que interesa a los que la obedecen, como de cosa propia, lo mismo que vemos en las otras artes, la medicina y la gimnástica; sin embargo, puede ser al mismo tiempo ventajosa para el amo, pues nada impide que el gimnasta alguna vez tome parte en los ejercicios gimnásticos de los jóvenes discípulos, mezclándose con ellos, como el piloto es siempre uno de los tripulantes de la nave que dirige. El gimnasta y el piloto, pues, tienen en vista el interés de los que ellos dirigen y toman parte, siquiera accidentalmente, en las faenas comunes: el piloto se convierte en simple marinero, el maestro de gimnasia en discípulo como los otros.

6. — He aquí por qué los poderes políticos, en la ciudad fundada en la igualdad o semejanza perfecta de todos los ciudadanos, dan ocasión a que cada cual pretenda tener derecho al ejercicio de la autoridad cuando le llega su turno; en primer término, por ser una cosa natural que cada uno considere la alternativa como derecho propio, que si concede a los demás el poder de cuidar sus intereses propios

El mismo puede encargarse de asegurar los ajenos. Pero hoy los encargados del poder público, por las grandes ventajas que les proporciona la dirección de los asuntos generales, desean conservar el poder perpetuamente, como si la continuidad en el poder les diera también la perpetuidad de la salud, como si el ejercicio de la autoridad salvara a los magistrados de sus dolencias crónicas, en caso de tenerlas. Si fuera así, tendrían tal vez razón en ambicionar los cargos y las dignidades.

7. — Es evidente, pues, que las constituciones, si buscan la utilidad general, son plausibles y esencialmente justas; y las que se proponen la utilidad particular de los magistrados, parten de un principio falso y acaban también en buenas constituciones. Es la autoridad del amo sobre el esclavo, así como la ciudad es la asociación de los hombres libres.

Sentados estos principios, nos falta examinar las diferentes constituciones, su índole y su número. Empecemos por el examen de las buenas constituciones; una vez definidas, será bien fácil ver cuáles son las constituciones malas.

CAPÍTULO V

1. — Puesto que las palabras constitución y gobierno quieren decir la misma cosa, y dado que el gobierno es la autoridad suprema en los Estados, autoridad suprema que ha de estar necesariamente en las manos de uno solo, o en las de varios, o en las de la multitud, se deduce que cuando uno solo, o varios, o la multitud usan de la autoridad en favor

del interés general, la constitución es necesariamente pura y saludable; y que si se gobierna atendiendo al interés particular, es decir, en interés de uno solo, o de varios, o de la multitud, la constitución es viciosa y corrompida. Porque, una de dos, o los ciudadanos participan del interés general o no participan de él.

2. — En las monarquías se da ordinariamente el nombre de realeza a la que tiene por objeto el interés general; y el gobierno de unos cuantos hombres, con tal que no sea de uno solo, recibe el nombre de aristocracia, bien por estar la autoridad en manos de las personas más distinguidas, bien por usarla éstas en beneficio del Estado y de los miembros del mismo. Por último, cuando gobierna la multitud en el sentido del interés general, se da al gobierno el nombre de República, nombre común de todos los gobiernos.

3. — Esta denominación es razonable, pues cabe en lo posible que uno solo o varios individuos adquieran notable superioridad en concepto de virtud; pero es difícil que la mayoría pueda llegar al más alto grado de perfección en todos los géneros de virtud, con excepción de la virtud guerrera, que se manifiesta por sí misma en la multitud. Por eso ocurre que, en el gobierno, la primera autoridad está en las manos de los que combaten para proteger al Estado, y por lo mismo tienen participación en la cosa pública todos los que tienen armas.

4. — Los gobiernos viciados son : la tiranía en la realeza, la oligarquía en la aristocracia, la demagogia en la República. La tiranía es una monarquía sin otro objeto que el interés del monarca; la oligarquía

no atiende más que al interés de los ricos; la demagogia se cuida únicamente del interés de los pobres. Ninguno de estos gobiernos piensa en la justicia ni se preocupa del interés *general*. Pero aquí debo detenerme un poco para decir algo más del carácter que distingue a cada uno de estos gobiernos, lo que no deja de ofrecer algunas dificultades. En toda especie de investigaciones, el que profundiza como filósofo en lugar de ver solamente el lado práctico, se acostumbra a considerarlo todo, sin desdeñar cosa alguna, sin omitir nada, pero mostrando la verdad entera.

5. — La tiranía, ya lo hemos dicho, es una monarquía que ejerce un poder despótico sobre la sociedad política; la oligarquía hace dueños del poder a los poseedores de la riqueza; la demagogia, al contrario, da el gobierno a los más pobres. La primera dificultad proviene de la definición misma: pudiera ser que la mayoría, compuesta de ricos, fuera dueña del Estado; en tal caso habría también demagogia, porque es demagogia el gobierno de la multitud. De igual manera pudiera ser que los pobres, no tan numerosos como los ricos, pero más fuertes, se hicieran dueños del Estado; siendo los menos, diríamos en ese caso que gobernaba una oligarquía. Parece por lo tanto que no son acertadas las definiciones de los diversos gobiernos.

6. — Por otra parte, si combinando las condiciones de riqueza y pequeño número, y pobreza y gran número, se establecieron sobre esta base las denominaciones de los gobiernos, llamando oligarquía al de los ricos en número pequeño apoderados de las magistraturas, y demagogia al de los pobres en número crecido, se nos presenta asimismo otra

dificultad. ¿Qué nombre daremos a los gobiernos de que hablamos, cuando los ricos son muchos y los pobres pocos y los unos o los otros disponen del Estado? Habrá tal vez más formas de gobierno que las antedichas.

7. — La razón al parecer nos dice que el predominio del mayor número o el del número menor son cosas puramente accidentales, tanto en la democracia como en la oligarquía, porque en todas partes los pobres son la inmensa mayoría y los ricos un escaso número. Por consiguiente, las causas de las diferencias que hemos dicho carecen de realidad: la diferencia verdadera entre la democracia y la oligarquía no consiste en el número, sino en la riqueza o la pobreza. Cuando la riqueza da el poder, con mayoría o sin ella, hay oligarquía. Si el poder va a manos de los pobres, sea cual fuere su número, tenemos democracia. Pero ya hemos dicho que, generalmente, los ricos son los menos y los pobres los más; la opulencia pertenece a algunos, la libertad a todos: tal es la causa de las perpetuas disensiones entre unos y otros acerca de la política.

8. — Importa determinar los límites señalados a la oligarquía y a la democracia, y lo que una y otra consideran justo en esos límites. Porque todos los hombres llegan a cierto grado de justicia, pero no van más allá; no dicen todo lo que es justo, propiamente y absolutamente hablando. Por ejemplo: parece que la igualdad sea justicia; lo es, en efecto, pero no para todos; no lo es sino entre iguales. También parece justicia la desigualdad; lo es, efectivamente, pero no para todos, sino entre aquellos que no son iguales. Se prescinde de esta distinción,

in que sepamos por quién, y se juzga mal. Sea quien fuere, siempre se juzga mal en causa propia; nadie es buen juez de sí mismo.

9. — Se deduce de esto que, si lo que es justo para ciertas personas ha sido determinado con perfecta precisión con relación a las cosas y con relación a las personas, tal como lo hemos dicho en el tratado de Moral¹, se convendrá tal vez en la igualdad respecto a la cosa, pero se discutirá en lo relativo a la persona, precisamente por la razón que hemos dado, esto es, que se juzga mal en causa propia; y también porque, cada uno por su parte, viendo hasta cierto punto lo que es justo, se imagina que es justo en absoluto lo que él ve y lo que dice, pues los unos, si no son iguales en algún sentido, en riqueza por ejemplo, dan por hecho que no son iguales en ninguna cosa ni en concepto alguno, y los otros, por ser iguales en algo, en libertad por ejemplo, se creen iguales en todo. Pero ninguna de las partes dice la cosa más esencial².

10. — Si la asociación y la comunidad no tuvieran por objeto más que enriquecerse, los asociados no deberían tener en el Estado más que una parte proporcional a lo que aportara cada uno; y entonces parecería más fundado el razonamiento de los partidarios de la oligarquía. No es justo, a la verdad, que el que no ha puesto en la asociación más que uno tenga lo mismo que quien ponga ciento.

11. — Sin embargo³, los hombres no han estable-

1. Véase *La Moral*, lib. V, cap. III.

2. Véase *La Justicia*, lib. V, cap. VII.

3. Este párrafo es el más difícil de todo el tratado de *La Política*; resulta poco menos que indescifrable. Traducirlo palabra por

cido la sociedad civil para vivir solamente, sino para vivir felices; de lo contrario, se podría dar el nombre de ciudad a una asociación de esclavos y aun de otros seres vivientes; y semejante asociación no merecería llevar tal nombre, puesto que se compondría de seres que no gozarían de la felicidad ni tendrían la facultad de vivir a su gusto. La sociedad civil no tiene tampoco por objeto una alianza ofensiva y defensiva para poner a cada uno y a todos al abrigo de las inclemencias y de las injusticias, protegiendo los cambios y las relaciones de comercio, pues en tal caso los Tirrenos¹, los Cartagineses y otros pueblos unidos por tratados comerciales, deberían ser considerados como ciudadanos de un mismo Estado, ya que están ligados por alianzas y convenios que los garantizan contra toda clase de violencias y despojos, alianzas y convenios que se estipulan por escrito. Por lo demás, no tienen magistraturas comunes para todos estos intereses; cada pueblo tiene sus magistrados, sin que se inquieten los unos de lo que hacen los otros; ni se ocupan tampoco en inquirir la conducta ni el concepto de los ciudadanos contratantes, con tal que cada pueblo no cometa injusticia lesiva para el otro. Todos los que piensan en hacer buenas leyes, sólo atienden a la virtud o a

palabra es tarea casi imposible, si se quiere una inteligible traducción. Ha sido necesario desfigurar el texto, haciendo supresiones. Lo mismo en la edición de Leipzig que en todas las conocidas se observan los mismos o parecidos cambios. Por nuestra parte reproducimos fielmente, lo mismo este párrafo que todos los difíciles, de la traducción francesa de Thurot. — Hemos creído que debíamos esta explicación al lector, ya que a Aristóteles no podemos dársela.

1. Tirrenia o Etruria es la moderna Toscana. En tiempo de Aristóteles, según se ve, habría convenciones comerciales, u otras, pactadas entre los Etruscos y los Cartagineses.

la corrupción políticas. Claro es que la virtud debe ser el primer cuidado de un gobierno que quiera ser digno de este nombre. De no ser así, la asociación política se convierte en una simple alianza militar entre pueblos distantes, con lo cual la ley no es más que una mera convención; es, como el sofista Licofrón¹ lo ha dicho, una garantía mutua de todos los derechos, pero una garantía incapaz de hacer a los ciudadanos mismos buenos y virtuosos.

12. — He aquí lo que prueba hasta la evidencia que es como decimos. Si con el pensamiento reuniéramos diversas localidades en una sola; si, por ejemplo, encerráramos dentro de los mismos muros las ciudades de Megara y de Corinto, no por eso habríamos hecho una sola ciudad, aunque se diera a los habitantes el derecho de unirse en matrimonios contrayendo así los lazos más estrechos de la sociedad civil. Y aun suponiendo que hombres separados unos de otros, pero bastante vecinos para comunicarse; con leyes que les obliguen a no hacerse daño los unos a los otros en sus tratos y contratos, siendo uno carpintero, otro zapatero, labrador el otro; dado que sean diez mil, sin nada más de común entre ellos que una alianza defensiva en caso de ataque y los cambios corrientes, eso no será tampoco una ciudad.

13. — ¿Por qué razón? No es ciertamente que no sean bastante estrechos los lazos que los asocian. Si es tal la naturaleza de semejante reunión que cada uno mire su casa como una ciudad y que la unión

1. Aristóteles menciona en otras partes a este mismo Licofrón, sofista. No hay que confundirlo con el poeta oscuro y ampuloso, autor de *Cassandra*, que fué posterior al gran filósofo en más de medio siglo.

no sea más que una liga para rechazar la injusticia y la violencia, no puede dársele el nombre de ciudad, puesto que, mirándolo de cerca, es unión que parece más bien separación. Queda pues manifiestamente demostrado que lo constitutivo de la ciudad no es el vivir en los mismos lugares, ni el no hacerse ningún daño los unos a los otros, ni el mantener relaciones de comercio, aunque todas estas condiciones deben concurrir necesariamente para que la ciudad exista, pero no bastan, no constituyen por sí solos el carácter esencial de la ciudad. La única asociación que forma la ciudad es la que hace compartir a las familias y a sus descendientes la ventura de una vida independiente y al abrigo de la necesidad.

14. — Pero no se logrará esa dicha sin vivir en el mismo y único lugar ni sin recurrir a los casamientos; he aquí lo que ha dado motivo en los Estados a las alianzas de familia, a las hermandades, a los sacrificios comunes y a los festejos consiguientes. Las instituciones son obra, todas ellas, de una benevolencia mutua; es la amistad lo que lleva a los hombres a la vida social. El objeto del Estado es la felicidad de la existencia; todas las instituciones tienen por objeto la felicidad. Y la ciudad es una asociación de familias y poblados para gozar juntos de una vida feliz e independiente. Para algunos, la vida feliz es vivir en la virtud; luego habrá que admitir que el objeto de la sociedad política no es la vida común únicamente, sino producir y fomentar las acciones honestas y virtuosas.

15. — Por consecuencia, los que más contribuyan a formar una sociedad encaminada a tal fin tienen más importancia en el Estado que los que, iguales o

superiores en otras libertades y en nacimiento, son desiguales en virtud política, o bien más acaudalados y menos virtuosos. Esto es una prueba de que los que discuten sobre las diferentes formas de gobierno sólo en parte dicen la verdad.

CAPÍTULO VI

1. — Pero, ¿quién será el soberano del Estado? Es una cuestión difícil de resolver, pues será, según los casos, o la multitud, o los ricos, o los hombres más notables por sus virtudes o por su talento, o un solo hombre que habrá de ser el más virtuoso o el más sabio de todos, o un tirano. Presentan iguales dificultades todas estas soluciones. ¡Pues qué! ¿los pobres por estar en mayoría podrán repartirse los bienes de los ricos? ¿No será una injusticia? — No, ciertamente, se dirá, pues si lo dispone el soberano será justicia. — Entonces, ¿qué nombre se dará a la mayor injusticia? Tomemos a todos los ciudadanos en masa; cuando una segunda mayoría se reparta los bienes de la minoría, es evidente que de ese modo se destruiría la ciudad. Y sin embargo, la justicia no puede ser la destrucción del Estado. La ley del soberano, destruyendo, no puede ser justa.

2. — Lo mismo puede creerse que sean justas las acciones todas del tirano; sábese, empero, que abusa de la fuerza para emplear la violencia, y por eso es tirano, como la multitud cuando despoja a los ricos. Pero, ¿es justo que la minoría y los ricos detenten el poder? Si proceden de la misma manera que los otros, si saquean a la multitud privándola de sus

bienes, ¿es justicia? De ser justicia, lo sería también la de los otros. Se ve que todo es injusto por una y otra parte.

3. — Ahora bien, ¿será menester que los hombres superiores manden y sean dueños de todo? Sería para los demás una especie de degradación, puesto que nunca llegarían a los honores correspondientes a las funciones públicas. Las magistraturas llevan consigo honores, y si el poder es siempre de las mismas personas, necesariamente quedan excluidos de esos honores los que no las desempeñan. ¿Será mejor que sea un solo hombre, el más eminente, quien gobierne la república? Esto sería todavía más oligárquico, pues aumentaría considerablemente el número de los hombres excluidos de funciones y de honores. Quizá no falte quien diga que, en todos conceptos, es un mal confiar el poder a un hombre solo, sujeto a las pasiones propias de su naturaleza, en lugar de confiárselo a la ley. Pero si la ley es oligárquica o es democrática, ¿no será lo mismo? Surgen siempre las mismas dificultades.

4. — En otra parte hablaremos de los demás casos que pueden presentarse. ¿Será preciso entregar la soberanía a la multitud más bien que a los hombres superiores, siempre escasos en número? Esta solución del problema también ofrece algunas dificultades, pero tal vez encierre la verdad; porque es posible que los componentes de la multitud, aunque ninguno sea hombre superior, valgan más todos juntos que el hombre más eminente, no como individuos, sino como masa; es lo que sucede en los festines, más espléndidos cuando se hacen a escote que cuando una sola persona los costea. En la mul-