

PLATÓN, ARISTÓTELES Y EL SIGLO IV

Plato, Aristotle and the IVth Century

Héctor García Cataldo
Universidad de Chile. Chile.

Resumen: En este artículo¹ se intenta contextualizar dos figuras, las más representativas, del siglo IV a. C. en su afán por instituir una nueva forma de *politeía*, en el marco de los acontecimientos postreros e inmediatos a la guerra del Peloponeso. Se articula este texto en tres partes: un preámbulo que busca hacer sonar las ideas imperantes, una vez terminada la guerra; una segunda parte trata de *pólemos* y *stásis* en la reflexión platónica, quien, partiendo de una definida concepción de la guerra, determinará su modelo, apoyándose en la capacidad del legislador para producir reconciliación, de modo de llegar a una organización armónica, centrada en lo comunitario y la justicia. La tercera parte recoge algunos apuntes desde Aristóteles, que pretenden sólo insinuar una dirección, quien verá como problema de fondo, en el caso de las guerras civiles, la distribución de la propiedad, previendo que si bien es cierto la educación puede contribuir a mejorar el tema de la distribución de la *oysía*, es más importante educar en el hombre la *epithymía*, a saber, la ambición.

Palabras claves: Guerra del Peloponeso, Aristófanes, Platón, Aristóteles, *stáseis*, *ktésis*, constitución política.

Abstract: In this article two figures, the most representative of the fourth century b.C. are seen in their context, through their drive to institute a new form of *politeía* within the boundaries of the events taking place right after the Peloponessian war. The article contains three parts: an introduction which attempts to sound the ruling ideas once the war has ended; a second part deals with *pólemos* and *stásis* in the thought of Plato, who starts from a definite conception of war and determines his model, basing himself on the ability of the legislator to produce reconciliation so as to reach a harmonious organization centered on the communitarian and justice. The third part takes some points from Aristotle which are intended to insinuate a direction through which he will see as his main problem, in the case of civil wars, the distribution of property, foreseeing that although it is true that education can

¹ Originalmente éste es la conferencia leída el 25 de mayo con motivo del Congreso Internacional: La *República* de Platón: utopía, educación y ciudadanía. 22 – 25 de mayo 2007, organizado por el Instituto de Filosofía de la P. U. C. V.. Se presenta aquí con ligeras modificaciones.

Héctor García C., Platón, Aristóteles y el siglo IV

contribute to improve the distribution of *oysía*, it is more important to educate in *epithymía*, that is to say ambition.

Key words: Peloponessian war, Aristophanes, Plato, Aristotle, staseis, ktesis, political constitution

Recibido: 15.12.07 – **Aceptado:** 6.03.08

Correspondencia: Héctor García Cataldo. Licenciado en Filología Clásica con opción helénica y latina. Magister en Historia con mención en Historia Europea y candidato a doctor en Filosofía hegarcia@uchile.cl Tel. 32-2495459. Profesor Universidad de Chile, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Playa Ancha.

1.- Preámbulo

Hijos de un mismo tiempo, en la estrecha relación de maestro y discípulo es lo que comparten estas dos personalidades, sin duda las más señeras, las más representativas no sólo del siglo IV, sino de fines de la Antigüedad. Platón se halla justamente en el punto articulador entre el fin del siglo V, en el que transcurre su niñez y juventud, pues habría nacido en el 427, muriendo a mediados del siglo IV, en 348/7, a los 79/80 años de edad. Aristóteles, por su parte, había nacido en 384, cuarenta y tres años lo separaban de quien sería su maestro. Platón, en un lapso de 20 años habría escrito los diez libros de su *República*, concluyéndola hacia el 374, de modo que la formulación y expresión de su pensamiento político se enmarca en la primera mitad del siglo IV y se proyecta hasta el fin de sus días, concluyendo en las *Leyes*, su última obra. Por su parte, Aristóteles, sólo después de haber regresado a Atenas en 335/4 y de fundar y dirigir el Liceo, en el lapso de estos trece años hasta su muerte en 322, compone la mayoría de sus obras y en su mayor parte la *Política* así como las investigaciones que realizó él y su escuela respecto de la compilación de las constituciones políticas griegas (reunió 158)². Es el tiempo en que Macedonia ha penetrado y conquistado a

² De las 158 constituciones, sólo ha quedado la *Athenaíon Politeía*. Obra recién descubierta y dada a conocer en el siglo XIX por F. G. Kenyon: *Aristotle on the Constitution of Athens*. Londres, 1891. En español, después de la edición bilingüe de A. Tovar, recientemente también se ha publicado de forma bilingüe la edición del profesor Alberto Bernabé, *Aristóteles. Constitución de los Atenienses*. Abada editores. Madrid, 2005.

Grecia, con ello la pérdida de la libertad y la crisis definitiva de las *poleis* griegas y con Alejandro a la cabeza (desde 336), paradójicamente, el mundo greco-macedónico se lanza a la colosal empresa conquistadora. Platón, a su vez, no sólo vive su juventud durante la mayor crisis registrada entre las *poleis*, sino que asiste al derrumbamiento de los valores que habían inspirado la grandeza de un “siglo” efímero y se había iniciado una transmutación del ejercicio político juntamente con el derrumbamiento de aquella Atenas imperialista de los tiempos de la democracia³. El término de la guerra del Peloponeso en 404 y la consiguiente sumisión de Atenas a manos de Lacedemonia, que instaló inmediatamente en el gobierno de Atenas un sistema oligárquico, significaba al mismo tiempo para la polis la crisis e inestabilidad de un sistema político que había logrado, después de centurias, un cierto equilibrio respecto de la justicia y ejercicio de las libertades. En suma, tanto en uno como en otro caso, se vive la pérdida de la autonomía, aunque para el tiempo de Aristóteles ésta pérdida será definitiva, en tanto que para los tiempos de Platón podríamos decir que se trató más bien de una prolongada y dolorosa agonía, pues hasta en sus últimos estertores se hacían sentir las voces que querían reconstruir aquella pasada grandeza, o, a lo menos, defender para preservar lo poco que de ella quedaba.

El mundo heleno en su devenir ha experimentado su mayor transformación después de la guerra del Peloponeso, inclusive, hasta en su sistema de expresividad narrativa. En términos gruesos podríamos afirmar que desde los orígenes hasta la crisis del siglo V el mundo heleno se había expresado poéticamente, en tanto que el siglo cuarto se abrirá y se caracterizará por el ejercicio de la prosa en su doble dimensión: por un lado la prosa filosófica, y por otro, la prosa retórica. Probablemente debemos considerar la obra de Tucídides como un gozne articulador de este cambio. Lo cierto es que éste implicó también un cambio profundo de mentalidad y con ello un modo diferente de expresar esa nueva dimensión de la realidad. Un pensamiento de rigor político y filosófico sólo puede abrirse camino también en un sistema narrativo distinto: el de la prosa, más acorde a las exigencias de este nuevo pensar.

El mundo griego siempre se ha expuesto desde y en su *epos*, *mythos* *logos*, máxime cuando éste se llevó a la representación escénica, Esto lo ha

³ Es en la época de la ilustración donde se echan las bases de la próxima y *ad portas* decadencia. El fin de la guerra más significativa, significaba el desangramiento de la vena política como organización cultural.

Héctor García C., Platón, Aristóteles y el siglo IV

dejado siempre abierto a la crítica, en su vertiente trágica y cómica. Cuando terminaba el siglo V, Eurípides y Aristófanes⁴, principalmente este último, eran aquella cara visible. Sus comedias así como las obras de sus contemporáneos son los materiales con los que contamos para aproximarnos a las discusiones y al pensar de los hombres de aquellos tiempos. El compromiso y grandeza de un determinado pensar sólo pueden ser debidamente dimensionados cuando se los confronta en el marco de su propio surgimiento, en el trance temporal en el que son una respuesta, y en su propio devenir. Platón y Aristóteles signan este trance temporal, como lo hemos bosquejado ya. Por su parte, Aristófanes también había planteado ideas públicas de la mayor seriedad política en el marco de un discurso cómico y ellas referidas al período de la crisis. Encierran un profundo contenido social y político obras como *Lisístrata*, donde las mujeres tienen un rol preponderante: aspiran poner término a la guerra, léase la del Peloponeso, no hay que olvidar que la obra fue presentada en 411, ya en obras anteriores como en *Acarnienses* (del 426) y en la *Paz* (del 421) había aludido el cómico a las penurias de la guerra y había asestado un duro golpe a los aprovechadores del sufrimiento general. En *Lisístrata* Aristófanes ya había explorado acerca del valor y el significado de adoptar una actitud conciliadora. En su parte simbólicamente cómica, las mujeres de más edad se encargan de incautar la Caja del Estado, donde se guardan los fondos con los que los hombres cubren los gastos de la guerra, y las mujeres aspiran a ser llamadas *lysímachas*⁵, las terminadoras de la guerra, y el conmovedor mensaje final de *Lisístrata* recuerda su destino común a los pueblos griegos enemistados. En *las Asambleístas* (del 392), compuesta a pocos años de la derrota militar ateniense del 404 y a siete años de la muerte de Sócrates, de

⁴ La Comedia es en este tiempo una pieza fundamental para confrontarla con los acontecimientos presentes. La obra de Aristófanes es en su conjunto de índole y de crítica política. De las once comedias que nos quedan, sólo dos centran su atención en temas de controversia cultural, a saber, *las Nubes* y *las Ranas*. En traducción puede verse el tomo I y III del trabajo de FEDERICO BARÁIBAR Y ZUMÁRRAGA, *Comedias de Aristófanes*. Librería y Casa Editorial Hernando. Madrid 1942.

⁵ Una somera mirada a los títulos de las obras del cómico nos deja más que claro lo acertado de los mismos: *Acarnienses* refiere a los habitantes de una localidad agrícola del Ática, alejada de Atenas y cuyos habitantes habían sido llevados a Atenas al comienzo de la guerra, donde no sólo se empobrecen, sino también valoran la paz y su terruño. *Lisístrata* significa *la que disuelve el ejército* y quienes la sigan, todas las mujeres quieren ser llamadas *lysímachas*, es decir, las disuelven las batallas, los combates.

aqueellos años convulsionados después de la sangrienta reacción oligárquica de los Treinta tiranos y la pasajera restauración de la democracia, en tiempos de la ruina de la economía y del comercio ateniense, esta comedia manifiesta el completo desquiciamiento político y moral de Atenas. Como solución a la crisis de gobierno las mujeres deciden adueñarse del poder, es decir, tomarse el gobierno y entre las medidas innovadoras, Praxágora, quien es la que está al mando, expresa abiertamente la nueva política a seguirse:

Diré que todos los que participan de todas las cosas es necesario que sean comunes y que vivan de esta misma manera, y que no sea uno rico, y el otro miserable, ni que uno labre una tierra extensa, y que él mismo no tenga dónde ser sepultado, ni que uno se sirva de muchos esclavos, y que otro ni uno que lo acompañe. Pero yo hago que una sola vida sea común a todos, para todos la misma⁶.

Esta vida común, donde todo es de todos, Praxágora se apura en decir que los campos deben ser comunes, el dinero y todo cuanto pertenezca a cada uno, particularmente. Pero no sólo esto, sino que agrega: “Yo hago que éstas (las mujeres) sean comunes a los hombres para que el que quiera se acueste y engendre hijos con ellas”⁷.

Desaparecerá en esta nueva sociedad la paternidad, porque los hijos serán de todos aquellos hombres de más edad, ni habrá necesidad de que cada padre quiera reconocer a su hijo.

Sin duda que a la luz de este comunismo se nos cuelan también las ideas platónicas, tal como las vemos expuestas en la *República*⁸, a propósito de las mujeres guardianas, las que por una ley quedarán signadas como comunes a los hombres guardianes, desapareciendo la cohabitación privada y por ende los hijos serán también de la comunidad. Comunidad que se caracterizará por no poseer privadamente nada y en donde la unión sexual se dará simplemente por necesidad natural.

⁶ Vs. 590-593. Véase el tome V de la edición de “*LES BELLES LETTRES*” el texto establecido por VICTOR COULON y traducido por HILAIRE VAN DAELE, *Aristophane, L'Assemblée des femmes – Polutos*. Paris, 1963.

⁷ v. 614.

⁸ V, 457 d.

Héctor García C., Platón, Aristóteles y el siglo IV

No se trata, aquí, de establecer la paternidad de estas ideas: si la originalidad corresponde al filósofo o al comediógrafo. No debemos olvidar que el libro I sobre la justicia debió aparecer por el 390 y que los restantes libros se concluyeron antes del segundo viaje a Siracusa en 367 y que para el 374 como tope *ad quem* la *República* estaba completamente terminada, si por lo menos aceptamos los términos de una cronología relativa. Es probable, además, que Platón haya discutido tales ideas en la comunidad filosófica de la Academia bastantes años antes de ser publicado su primer libro. Como digo no se trata de establecer protagonismos, ni tampoco discutir si la propuesta cómica tenía por finalidad ironizar sobre la propuesta del filósofo como se ha planteado también, sino tan sólo mostrar que hay una comunidad de ideas nuevas rondando con fuerza en la Atenas, inmediatamente después del desastre del 404. Ciertamente, la noción de un “comunismo” era una cuestión que ya venía debatiéndose desde la época de Pericles por parte de Hipódamo de Mileto y Fáleas de Calcedonia⁹, de modo que ya era un tema del dominio público y que tanto en Platón como en Aristófanes encontraron una mayor sistematización, aunque con fines diferentes. El propósito de Aristófanes es denunciar la venalidad y la indiferencia de la masa por las tareas de gobierno y denunciar la corrupción de los ricos. Las obras de este período quedan como testimonio de la profunda crisis espiritual, del estado y del ánimo de una sociedad que asiste, consternada e impotente, a la ruina de todas sus grandezas y de todas sus ideas. Las risas e ironías de Aristófanes no eran sino otro modo de la expresión de la rebeldía ante las consecuencias de la más nefanda de las guerras fratricidas. En tanto que la *Politeía* platónica se nos presenta como el más noble esfuerzo por retrotraer al pensamiento heleno hacia el camino de la justicia para desde allí otear nuevamente hacia la reconstrucción de un modelo nuevo de sociedad y de política; un colosal proyecto utópico en materia política que haya conocido la propia Antigüedad y la historia política de Occidente. Así también el esfuerzo de Aristóteles por establecer la mejor *politeía*, partiendo por la investigación empírica de las mismas¹⁰.

Este preámbulo no tiene más mérito que el de dejarnos instalados en la cercanía del tema que deseo tratar: el tema de la guerra en el pensamiento platónico, para lo que me remitiré sólo a *República* y con especial énfasis a

⁹ Al respecto puede verse la *Política* de Aristóteles II 1266 b 31 – 1268 a 15.

¹⁰ En la *E. N.* Aristóteles ya ha advertido la importancia que tiene el estudiar las colecciones de leyes e instituciones para mejor optar en lo legislativo, sólo una investigación empírica puede contribuir a completar lo que él llama “la filosofía de las cosas humanas”, véase 1181 b 7 – 1181 b 16.

Leyes, así como confrontar algunas ideas desde la investigación y la obra política de Aristóteles *Athenaion Politeía* y *Política*.

2.- *Pólemos* y *stásis* en la reflexión platónica.

Nos encontramos en las *Leyes* con el siguiente texto:

Me parece, en realidad, que [el legislador] se ha percatado de la insensatez de muchos que no aprenden que la guerra siempre está íntimamente unida a todos, durante la vida, con respecto a todas las ciudades..., porque a la que la mayoría de los hombres llama paz, me parece que esto es un puro nombre, pero de hecho me parece que en todas, en cuanto a todas las ciudades, hay por naturaleza siempre una guerra no-declarada¹¹.

Observa, asimismo, que estando las ciudades bajo estas condiciones hasta las comidas en común (las *syssítia*) se dispondrían en orden a la guerra (pros ton pólemon), así como todas las leyes, en lo público y lo privado, habrían sido coordinadas teniendo presente la guerra, y todo esto por una razón muy obvia, porque los bienes de los vencidos pasan a ser de los vencedores. Por consiguiente, la nueva *pólis* debe estar ordenada (kekosmeménen) para vencer en la guerra a las otras *póleis*¹². Sin duda que Platón tiene en mente *pólemos* en su sentido más tradicional, es decir, el de una guerra frente a un enemigo externo. Sin embargo, el texto citado se enmarca en el del contexto de la experiencia de las ciudades griegas. Con estas palabras ha resumido no sólo la historia de Atenas y Esparta, sino la de la totalidad del mundo griego a lo largo de su decurso histórico; en el mismo sentido en que Tucídides se expresó apenas declarada la guerra del Peloponeso, convencido de que sería grande y la más digna de consideración respecto a todas las acontecidas anteriormente. ¿Habría transformado Platón esta constatación de que la guerra es un asunto por naturaleza tan intrínsecamente unido a todas las *poleis*, en un principio rector por el cual una nueva propuesta de *politeía* deba sostenerse en una particular clase de *fylakes*, al extremo, prácticamente, de transformarse en un estado policíaco? ¿No está también este principio en consonancia con aquel otro principio sobre el más absoluto igualitarismo, que hallamos en *República* y resumido magistralmente

¹¹ *Leyes* I, 625 e y 626 a.

¹² Id. 626 c.

Héctor García C., Platón, Aristóteles y el siglo IV

en *Leyes* V, 739 c ?

Esta visión de *pólemos* intra *póleis* Platón la llevó en su análisis hasta el último extremo. Platón ha expresado su interpretación acerca del tema de la guerra no en un puro sentido metafísico, sino también empíricamente, él dice: “me parece que en todas, en cuanto a todas las ciudades, hay por naturaleza siempre una guerra no-declarada”. En la naturaleza de aquellos que dan sentido a la polis arraiga ya *pólemos*. Me pregunto si habremos entendido suficientemente tal decir. Me ceñiré de momento al texto *in commento*. En el diálogo, el Ateniense pregunta a uno de los dos interlocutores, a Megilo, si aquello “de las ciudades con respecto a otras ciudades” ocurría de otra manera entre aldeas. Clinias (el cretense) responde que no; que ocurría exactamente lo mismo entre las aldeas; y exactamente lo mismo entre una y otra casa dentro de la aldea, e inclusive que ocurre lo mismo en el hombre particular, sujeto contra sujeto y el sujeto contra sí mismo. *Pólemos* arraiga en la profunda intimidad del hombre:

CL. ¡Oh, huésped ateniense!..., remontando derechamente la argumentación hasta su principio, (τὸν γὰρ λόγον ἐπ’ ἀρχὴν ὀρθῶς ἀναγῶν) la has hecho más manifiesta, hasta descubrir fácilmente la exactitud de lo que se dijo ha poco por nosotros, de que todos los hombres son pública o privadamente enemigos de todos los demás, y cada uno también enemigo de sí mismo. [...] Y entonces, huésped, vencerse a sí mismo, de entre todas las victorias, es la primera y la más suprema; en cambio, el derrotarse uno por sí mismo, de entre todas las cosas, es lo más vergonzoso y al mismo tiempo lo más *kákiston*; y por esto, existiendo la guerra en cada uno de nosotros mismos, significa guerrear contra nosotros mismos¹³.

A la luz de la experiencia griega, no podrían ser otras las conclusiones de Platón, de un pesimismo, pero al mismo tiempo encierran un profundo mensaje: que toda la vida del hombre se debe a su propio espíritu de superación, que esta lucha interna del yo consigo mismo no es, probablemente, de las cosas mejores, sino más bien de las cosas necesarias. Platón –desde la lógica del vencedor y el vencido, referido al propio yo, inclusive- ha planteado la lógica de la superioridad y de la inferioridad, en otras palabras, esboza una teoría del poder de *los mejores*, o lo que será lo

¹³ Id. I, 626 d y e, respectivamente.

mismo el poder de los más fuertes sobre los más débiles: *toyto dé ge hepómenon gennaíoy s agennôn árchein*¹⁴, aunque nos suene hegelianamente, Platón ha planteado aquí el tema de la relación entre el siervo y el señor: *doýloys mèn árchesthai, despótas dè árchein*¹⁵. En este punto, *contra sensu*, Platón plantea al mismo tiempo que *los peores* en algún caso pudieran ser *superiores* a los mejores. En suma, lo que deja planteado es que en estos términos se presenta la *justicia* o la *injusticia*. No obstante advertir que no se hará cargo del detalle de esta interpretación por requerir de una argumentación mayor (*makrotéroy gâr lógoy*)¹⁶, sienta el principio que en el orden práctico la resolución de dicha problemática compete al ámbito de la rectitud o error de las leyes (*orthótetos te kai hamartías perì nómôn*)¹⁷; si es así, entonces, el problema queda en definitiva referido a la calidad o competencia del legislador, quien puesto en el trance de arbitrar en estas relaciones de mejores-peores, de superiores-inferiores o entre amo y siervo cuyo grado más alto de excelencia debe estar puesto en la capacidad de generar *reconciliación*¹⁸. No puedo dejar de advertir que Solón está presente también en el imaginario de Platón¹⁹. *Reconciliación* que Platón piensa no sólo referida al ámbito del derecho familiar, sino que por extensión al ámbito de la polis. Un *nomothétes* tal, más que en la guerra, pondrá la mirada en leyes que desarrollen la vida armónicamente. Aquí, me parece, Platón ha introducido un concepto, que en términos históricos, corresponde al sentimiento generalizado de una sociedad post crisis, pero al mismo tiempo se transforma en un principio fundante en toda concepción del derecho internacional de los tiempos modernos, escuchemos el texto:

Pues lo mejor no es la guerra ni la sedición –antes bien, se ha de desear estar libres de ellas–, sino la paz recíproca de la buena concordia. Y según se ve, la victoria referida de una ciudad sobre sí misma no era de las cosas mejores, sino de las necesarias. [...] el que atienda a la felicidad de la ciudad y de los individuos no sería buen político si sólo, y en primer

¹⁴ Id. III 690 a ss.

¹⁵ Id. 690 b.

¹⁶ Id. 627 b.

¹⁷ Id. 627 d.

¹⁸ *Dialláksas*, I 628 a.

¹⁹ Así como Platón, también Aristóteles nos ha referido que Solón fue elegido de común acuerdo por el pueblo como un *diallaktèn*, es decir, como un *conciliador* (árbitro). Véase *La Constitución de Atenas*, 5, 2.

Héctor García C., Platón, Aristóteles y el siglo IV

término, mirara a la guerra exterior; ni legislador cumplido si no dispusiese más bien las cosas de la guerra en gracia de la paz que las de la paz en gracia de la guerra²⁰.

Permítaseme algunas observaciones indispensables desde el texto griego para la comprensión del texto platónico. Platón ha establecido aquí un doble nivel en el concepto de la guerra, que ya se hacía sentir en el discurso: por un lado, propiamente *pólemos*, de la que ha venido hablando, y que entiende como la guerra que se hace entre los forasteros y extranjeros pero ha introducido el concepto de la *stásis*, que en nuestra cultura política debemos entender como guerra intestina, guerra civil, revolución, sedición. Esta *stásis* es para el filósofo la peor de todas las guerras (*dê pántôn polémôn chalepótatos*)²¹. Tanto de una como de otra hay que alejarse lo más posible.

Me parece indispensable corregir la traducción “paz recíproca de la buena concordia”, porque el texto griego nos dice que lo *áriston*, es decir, lo más alto, lo *óptimo*, de lo cual no habría que apartarse sería de la *paz* (*eiréne*) y al mismo tiempo también de la *filofrosýne*. Platón ha introducido aquí la palabra *filofrosýne*, que bien puede considerarse un neologismo entre su léxico, pues la palabra no tiene registro en toda la obra platónica, sino solamente, aquí, en las *Leyes*. Ella nos habla de la *amigabilidad*, de la *benevolencia*, de una disposición del ser hacia la amistad, sin la cual no es posible la paz, es su *conditio sine qua non*. De modo que lo que Platón está planteando aquí es, nada menos, que la reconciliación sólo puede hallarse como lo *áriston* en la paz acompañada de la benevolencia. Con ello Platón ha recobrado una palabra de raigambre homérica para contraponerla a todo lo que ha sido el devenir de la historia helena, fundada en la famosa *filonikía* (y *filotimía*), y que condujo a lo más trágico de su propia historia: el desmoronamiento definitivo de la cultura ateniense. Probablemente haya aquí una clave para entender el antiplatonismo de Nietzsche cuando en *Crepúsculo de los Ídolos* reclamaba que “Se ha renunciado a la vida *grande* cuando se ha renunciado a la guerra”²², porque “La guerra ha sido siempre la gran listeza de todos los espíritus que se han vuelto demasiado interiores, demasiado profundos; incluso en la herida continúa habiendo una fuerza curativa”²³. ¿Hay una *metanoia* platónica en este discurso de la *eiréne* y la *filofrosýne*?

²⁰ *Leyes* 628 c y d.

²¹ Id. 629 d.

²² Cfr. NIETZSCHE, F., *Crepúsculo de los Ídolos*. Alianza editorial. Madrid, 1980. “La moral como contranaturalidad”, pág. 56, § 4.

²³ Id., cfr. “Prólogo”, pág. 27.

Dejaré pendiente esta cuestión.

En *República* encontraremos claramente delimitados los dos ámbitos en que se manifiesta la *guerra*, pero al mismo tiempo hallamos la explicación platónica respecto del origen de ella, básicamente en la necesidad de expansión territorial. Se trata de la *pólemos* invasiva²⁴. Este asunto Platón lo explica detalladamente:

Me parece que, como también dos nombres, *pólemos* y *stásis*, se designan en cuanto a estas dos cosas, así también hay dos nombres que son propiedades de ambas cosas. Digo que estas dos cosas son, por un lado, la parentela, es decir, la comunidad de origen, y, por otro lado, lo ajeno, es decir, lo extranjero. En efecto, se ha llamado *stásis* a la enemistad entre la parentela; en cambio, se ha llamado *pólemos* a la enemistad entre lo ajeno²⁵.

La distinción que ha hecho Platón se funda en el principio de la *panhelenidad*, donde lo propio, lo del *oikos* se identifica con la comunidad de origen, es decir, lo propiamente helénico; en tanto que todo lo demás es *allotrion*, es decir, extranjero o, en otros términos, es lo *barbarikós*²⁶. Esta distinción es tan radical que Platón cree que lo helénico se contrapone por naturaleza a lo bárbaro y, por consiguiente, una enemistad (*échthra*) entre ambos es en rigor guerra (*pólemos*). El esfuerzo por la delimitación de los conceptos apunta –en mi opinión– a poner de relieve precisamente la *stásis*, de la cual ya sabemos que considera más grave que *pólemos*, porque la *stásis* se produce entre los propios griegos, que por naturaleza son *filoys*. Por esta enemistad entre amigos es que Grecia ha estado y está enferma y la manifestación de esta enfermedad es la guerra fratricida (*noseîn kai stasiázein*²⁷). Todo el esfuerzo de establecer una nueva *politeía* pareciera orientarse a superar esta enfermedad del mundo griego. De aquí, entonces, arranca la imagen de la formación ideal de un Estado “sano”, que no es contraproducente al concepto de un Estado en expansión. La pregunta original por la justicia va a una con el principio de la sanidad de la *politeía*. Sobre este piso es posible y vale la pena la utopía de construir una vida feliz. En esta

²⁴ *Rep.* II 373 e.

²⁵ Id. 470 b.

²⁶ Id. 470 c.

²⁷ Id. 470 c.

Héctor García C., Platón, Aristóteles y el siglo IV

lectura de la obra platónica habría que prolongar el análisis sobre los elementos o más bien sobre las causas que el filósofo atribuye al surgimiento de las *stáseis*, análisis que va desde la interpretación del mito hesiódico en el libro VIII 547 a, donde Platón interpreta que la mezcla de las razas generaría una desemejanza (*anomoiótes*) y una anomalía inarmónica (*anômalía anármostos*), como la causa de la guerra y el odio, el análisis que hace a propósito de los cambios en los regímenes políticos hasta la leyes que propone sobre los ricos y los bienes en las *Leyes*, particularmente en el libro V. Sin embargo, con todo lo interesante que puedan ser sus observaciones, me parece que en estas materias la investigación de Aristóteles, quien tiene *in mente* la doctrina de la *República* y en especial de las *Leyes*, fue mucho más lejos que su maestro. Paso, entonces, al tercer punto de esta exposición.

3.- Apuntes desde Aristóteles.

La piedra de toque al momento de establecer una comunidad política que aspire a una vida mejor, sería, entre otras muchas cosas, el problema de la distribución de la propiedad. Las revoluciones de la antigüedad, según Aristóteles, tendrían su origen precisamente en este punto. Así, al estudiar en la *Athenaion Politeia* las características de la evolución del sistema institucional, llamó la atención sobre la injusticia que engendraba la distribución de la tierra, por ejemplo, lo cual traía aparejada una determinada concepción en la distribución del poder político, donde la autoridad gozaba del cargo vitaliciamente, por ejemplo; una concepción también acerca de la persona como tal, desprotegida de toda norma, y considerada menos que una cosa cualquiera, que podía ser vendida como esclavo en cualquier momento. Una distribución también de la sociedad, signada por la actividad productiva y el nivel de la riqueza. Toda la experiencia de la investigación histórica de las Constituciones, Aristóteles la plasmó en la concepción de su *Política*. En 1263 a 15 advierte que la convivencia y la comunidad son difíciles en todas las cosas humanas, cuando se trata de delimitar el rol de la propiedad, si se orienta a lo público (todo comunitario) o a lo privado, qué o cuál sea el mecanismo es un problema. Aristóteles desarrolló una serie de alcances para sugerir que debía ser común, pero en general privada. Examina la problemática, latamente, en el libro segundo, presentando un análisis riguroso con los *pro* y *contra* de las diversas respuestas que se han dado en los distintos regímenes. Así podemos destacar pasajes como por ejemplo:

Algunos opinan que lo más importante es que la propiedad esté bien organizada, ya que todas las revoluciones giran en torno a ella²⁸.

Pero Aristóteles tiene claro que la igualación de la propiedad no soluciona el conflicto y recomienda siempre buscar ese justo medio, que le escuchamos decir en reiterados pasajes de su obra. Las guerras civiles no sólo se producen por la desigualdad de la propiedad, sino también por la de los honores. Los hombres no cometen injusticia sólo por las cosas necesarias, sino también para gozar o satisfacer deseos²⁹. En definitiva el problema de fondo radica en la *epithymía* humana, porque la *physis* de la ambición humana es ilimitada³⁰. El tema, entonces, no es menor, porque se trata de cómo educar o controlar esta *epithymía* del hombre. Todo el libro VII está destinado a profundizar este tema de las guerras civiles, estudia sus causas en cada forma de *politeía*. Entre las variadas recomendaciones a tener en cuenta, no sólo con respecto al poder del más fuerte, sino también con respecto a la ambición misma, señaló que debe legislarse teniendo presente que ningún ciudadano pueda llegar a tener una gran superioridad sobre los demás en poder, así como también prevenir la prosperidad excesiva de un elemento de la ciudad, encomendando las responsabilidades de poder a elementos opuestos entre los ciudadanos y por ello entiendo Aristóteles “combinar los pobres con los ricos o aumentar la clase media”³¹, en tiempos del filósofo la situación económica de Atenas había empeorado a tal punto, aumentando considerablemente el número de pobres (al extremo de que los griegos se estaban haciendo mercenarios), y de ahí la recomendación para privilegiar lo del justo medio y evitar las motivaciones que habían justificado las guerras civiles de antaño.

Con estas básica referencias al texto del estagirita sólo pretendo hacer ver la comunidad de ocupaciones que se abordaron prácticamente durante todo el siglo IV, y, por otra parte, dejar entrever que muchas de aquellas problemáticas, *mutatis mutandis*, son las que mantienen en vilo el quehacer político de nuestras sociedades. Por eso la pregunta de Platón, con la que abre y cierra su *República*, sobre la justicia y el abordamiento de la misma debe estar en periódica re-visión, porque si “[...] practicáramos en todo sentido la

²⁸ Cfr., *Pol.* 1266 a 37-38.

²⁹ Id. 1267 a 3 ss.

³⁰ Id. 1267 b 3-4.

³¹ Id. 1308 b 10-30.

Héctor García C., Platón, Aristóteles y el siglo IV

justicia acompañada de sabiduría, para que seamos amigos entre nosotros y con los dioses [...] seríamos felices³².

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

ARISTOPHANE. (1967). Tome I. Texte établi par Victor Coulon et traduit par Hilaire van Daeler. Paris : Les Belles Lettre.

ARISTOPHANE (1967) *Les Oiseaux – Lysistrate*. Tome III. Texte établi par Victor Coulon et traduit par Hilaire van Daeler. Paris : Les Belles Lettres.

ARISTOPHANE. (1963). *L'Assemblée des Femmes – Ploutos*. Tome V. Texte établi par Victor Coulon et traduit par Hilaire van Daeler. Paris : Les Belles Lettres.

ARISTÓFANES. (1942). *Comedias de Aristófanes*. Traducción de Federico Baráibar y Zumárraga. Madrid: Librería y Casa Editorial Hernando.

ARISTÓTELES. (1948). *La Constitución de Atenas*. Edición bilingüe por Antonio Tovar. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

ARISTÓTELES. (2005). *Constitución de los Atenienses*. Edición bilingüe de Alberto Bernabé. Madrid: ABADA Editores.

ARISTÓTELES. (1983). *Política*. Edición bilingüe y traducción por Julián Marías y María Araujo. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

ARISTÓTELES. (1970). *Ética a Nicómaco*. Edición bilingüe y traducción por María Araujo y Julián Marías. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

PLATÓN. (1964). *La République*. Texte établi et traduit par Émile Chambry. Paris: Les Belles Lettres.

³² *Rep.* 621 c-d.

PLATÓN. (1960). *Las Leyes*. Edición bilingüe por Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.