

# EL CIUDADANO COMO SER POLÍTICO EN LA FILOSOFÍA POLÍTICA ARISTOTÉLICA

## THE CITIZEN AS A POLITICAL BEING IN POLITICAL ARISTOTELIC PHILOSOPHY

*Delio David Arango Navarro\**

*“Pero el incapaz de vivir en sociedad, o el que no siente esa necesidad porque se basta a sí mismo, es bestia o Dios y no forma parte de una ciudad”.*

### RESUMEN

Aristóteles establece una relación muy estrecha entre la política y la ética en tanto la política se ocupa del conocimiento del bien supremo y permite asimismo la acción virtuosa, condiciones que llevan a la consecución de la felicidad, que, en definitiva, es el fin de la polis.

### ABSTRACT

Aristotle establishes a close relation between politics and ethics, as long as politics allows to reach knowledge of supreme goodness and the virtuous action that leads to happiness; which in the end is the final goal of ethics and of the city.

---

\* Especialista en literatura: producción de textos e hipertextos de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente investigador Corporación Universitaria Remington, Escuela de Ciencias Jurídicas y Políticas. Miembro del Grupo de Investigaciones en Filosofía Política de la Corporación Universitaria Remington (Gificur). Dirección electrónica: [delio.arango@remington.edu.co](mailto:delio.arango@remington.edu.co).

Artículo recibido el 02 de octubre de 2009 y aprobado por el Comité Editorial el día 02 de noviembre de 2009.

Así la comunidad política se constituye en la comunidad humana por excelencia, comunidad natural, anterior a toda otra forma de asociación, espacio cívico en el que el hombre alcanza su pleno desarrollo y se constituye finalmente en “animal político”.

**PALABRAS CLAVE**

Filosofía antigua, Aristóteles, filosofía política, ética, política.

Therefore, the politic community (the city), a natural group, before any other group, a civic area in which man reaches the highest development and turns, finally, into “a political animal”.

**KEY WORDS**

Ancient philosophy, Aristotle, political philosophy, ethics, politics.

---

## *Introducción*

¿Tiene aún algo que decir el Estagirita después de 25 siglos de lecturas y relecturas de su pensamiento político? ¿Hay aún cuestiones que puedan ser leídas significativamente por el hombre de hoy en el pensamiento aristotélico? ¿Tiene ese hombre de hoy alguna pregunta cuya respuesta deba buscarse y pueda encontrarse en este pensador o en cualquiera de los ya manidos pensadores de la filosofía clásica? ¿Por qué ese retorno constante a los clásicos y esa relectura continua del pensamiento tradicional, tanto en la filosofía en general como en la filosofía política en particular? A este respecto Leo Strauss dirá que: “No es el ejercicio desinteresado y masoquista del anticuario, ni la exaltación desinteresada del romántico lo que nos induce a volvernos con fervor, con una voluntad incondicional de aprendizaje hacia el pensamiento político de la antigüedad clásica. Nos impele a hacerlo la crisis de nuestro tiempo, la crisis de Occidente” (2006 9).

Dirá el mismo autor más adelante a propósito del tema de la ciudad en particular y del tema de la política en general que:

El tema de la filosofía política es la ciudad y el hombre de manera explícita, la ciudad es el tema de la filosofía política clásica. La filosofía política moderna, si bien se basa en la filosofía política clásica, la transforma, y por tanto no se ocupa ya del tema en sus términos originales. Pero no se puede comprender esta transformación, por legítima que sea, si no se ha comprendido la forma original. (*Id.* 9-10)

Siguiendo una y otra afirmaciones de Strauss, el pensamiento aristotélico, inscrito en la tradición política griega, abordará precisamente esos dos grandes temas de la filosofía política: la ciudad y el hombre. Más aún, con él se inaugurará una manera específica de entender la filosofía política, perspectiva que perdurará hasta hoy. Juan José Botero señala la importancia y vigencia del enfoque aristotélico así: “El enfoque clásico, repito, tiene como paradigma la filosofía política de ARISTÓTELES, esta, esquemáticamente hablando, podría verse resumida en la célebre formulación “el hombre es por naturaleza un animal político” (*Política*) (2004 22).

Y lo reitera más adelante al afirmar que.

Me sirvo de ARISTÓTELES como paradigma del enfoque clásico con el objeto de mostrar que este es “clásico” en el sentido de que se remonta a una extensa y reconocidísima tradición de pensamiento político, no en el sentido de que resulte vetusto, anticuado o anacrónico. Incluso hoy en día pueden encontrarse rasgos de claro cuño aristotélico en los desarrollos comunitaristas en filosofía política. De hecho, algunos filósofos de dicha corriente se reclaman expresamente de esa herencia (*Id.* 24).

Una lectura actual del pensamiento de Aristóteles permitirá recuperar y reconocer los postulados sobre los que el filósofo clásico construyó la relación deseable entre el ciudadano y su *polis*. Una relación que Aristóteles entendía esencial, y esencial en el sentido más pleno de la palabra porque no es posible concebir la condición de humanidad por fuera de la esfera política con todo lo que ello implica, es decir, en el pensamiento del Estagirita es inconcebible el hombre “apolítico” y el epígrafe del presente artículo, tomado

de la obra aristotélica, es contundente en ese sentido. Así, el presente texto pretenderá mostrar la naturaleza esencialmente política del hombre y señalar la supremacía de la ciudad en tanto comunidad más perfecta, en tanto espacio natural de lo político y en tanto escenario donde el ser humano puede alcanzar su desarrollo pleno y su felicidad.

En la primera parte se hará una aproximación inicial al pensamiento político aristotélico a partir del párrafo inaugural de la *Política*, para proceder entonces a la exposición de los elementos fundamentales del pensamiento de Aristóteles en relación con la condición fundamental del hombre como ser político, lo que llevará necesariamente a considerar los nexos entre hombre, ciudad, política y felicidad para dar cuenta del objetivo propuesto para este artículo.

## 1. Precisiones iniciales

*Puesto que vemos que toda ciudad es una cierta comunidad y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien (porque en vista de lo que les parece bueno todos obran en todos sus actos), es evidente que todas tienden a un cierto bien, pero sobre todo tiende al supremo la soberana entre todas las demás. Esta es la llamada ciudad y comunidad cívica (Aristóteles. Política 1252a1).*

Esta afirmación de Aristóteles, con la que inicia su *Política*, contiene los elementos fundamentales de su teoría política. Elementos que desarrollará en detalle a lo largo de su texto. Se podrían distinguir en el párrafo arriba anotado los siguientes componentes:

*“Puesto que vemos que toda ciudad es una cierta comunidad (...)”.*

Aristóteles señala de entrada la naturaleza comunitaria de la *polis*. Decir esto podrá parecer perogrullesco pero nótese que el Estagirita dice: “una cierta comunidad”, anuncia una peculiaridad que distingue a la ciudad de

cualquier otra comunidad humana posible. Entonces, es dable pensar que la naturaleza de la ciudad evidentemente va más allá de lo meramente mensurable, es decir, el concepto de ciudad supera la idea de que la categoría “ciudad” está determinada por el tamaño o por el número de habitantes (como vulgarmente suele distinguirse la ciudad de la aldea). Lo que constituye en “ciudad” a una comunidad es el hecho de ser la culminación del deseo de los hombres por formar comunidades con miras al bien, al supremo bien. Esta idea aristotélica, la de que la ciudad es “ciudad” en tanto le procura el supremo bien a sus habitantes, será objeto de un desarrollo más amplio posteriormente<sup>1</sup>.

*“(…) y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien (…).”*

El filósofo advierte en esta proposición la “teleología” de la ciudad, la razón última por la que surge la ciudad. Es claro que en el pensamiento aristotélico, la aparición de la *polis* no obedece a los azares de la historia, ni a las veleidades de los gobernantes, ni a las contingencias de la guerra o de las actividades económicas. El pensador de Estagira concibe un *telos* más noble que a la vez que es fin es principio de la ciudad. Y no puede ser menos si se acepta a la ciudad como la más digna de las comunidades cuyo origen y finalidad están determinados por una razón última unida intrínsecamente con la naturaleza misma del hombre. Una exposición más amplia de esta afirmación mostrará a cuál bien se refiere el Estagirita y permitirá entender mejor la primera proposición.

---

<sup>1</sup> No obstante Aristóteles hace algunas observaciones a propósito de la “ciudad ideal”, particularmente en el Libro VII de la *Política*. A este respecto, Manuela García Valdés, glosadora de la edición utilizada, señala que: “La *polis* era la forma perfecta de sociedad civil; sus rasgos esenciales eran: extensión territorial reducida, de modo que sus habitantes se conocieran unos a otros; independencia económica (autarquía), es decir, que produjese lo suficiente para la alimentación de su población; y, especialmente, independencia política (autonomía), es decir, no estar sometida a otra ciudad ni a otro poder extranjero” (1998 45, nota al pie No. 2).

“(…) (porque en vista de lo que les parece bueno todos obran en todos sus actos), (…)”.

Tanto en la *Política* como en la *Ética Nicomáquea* Aristóteles desarrolla esta idea “eudemonista” del hombre, llevará la reflexión hacia la innata tendencia humana a buscar el bien y establecerá una categorización de bienes con el fin de señalar el “Bien Supremo”. Este desarrollo establece un nexo estrecho entre su teoría política y su pensamiento ético, nexo que es indispensable mostrar para efectos del presente trabajo.

“(…) es evidente que todas tienden a un cierto bien, pero sobre todo tiende al supremo la soberana entre todas y que incluye a todas las demás. Esta es la llamada ciudad y comunidad cívica”.

Esta conclusión que continúa lo anunciado en la segunda proposición (“y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien”) deja clara la supremacía de la ciudad, no sólo por ser la más perfecta de las comunidades humanas sino además por tender hacia el bien supremo al que puede aspirar el hombre.

Ahora bien, esta afirmación que inicia el tratado de la política tiene un carácter más concluyente que introductorio. Es decir, al leer el texto inaugural de la *Política* se tiene la sensación de estar leyendo un fragmento cuyos antecedentes se desconocen y surge entonces la cuestión de cómo el filósofo llega a ese punto de su reflexión. Aquí vale la pena recordar el carácter asistemático de esta obra del filósofo de Estagira, obra que es producto, al parecer, de notas de clases, de investigaciones y reflexiones aún no definitivas, de anotaciones no totalmente decantadas tal como lo señala Manuela García Valdés en la introducción a la versión de la *Política* utilizada para este texto:

La importante consideración que Aristóteles dio en su obra a los problemas del gobierno de la ciudad hace pensar que la *Política* es una síntesis de las reflexiones de toda una vida. Es tal vez el resultado de una lenta elaboración, y debe estar formada por elementos de épocas diferentes. Elementos que pertenecen a etapas

diferentes, que marcan la evolución de un pensamiento y que se enriquecen continuamente.

(...) Estos retoques hacen verosímil que el texto de esta obra, comenzado muy pronto, haya estado sufriendo adiciones y cambios continuos hasta el final de la vida del autor. Y por ello se explican fácilmente las chocantes contradicciones, pasajes sospechosos, interpolaciones, repeticiones, glosas marginales incorporadas al texto, lagunas; (...) Así la *Política* en su estado actual, sin duda, no es un tratado homogéneo, sino un conjunto de lecciones independientes o de ensayos sobre temas relacionados estrechamente entre sí (8-10).

A tono con este carácter asistemático del texto, la presente exposición se ocupará, en primer lugar, del segundo y tercero de los elementos señalados en el párrafo inicial de la *Política*, es decir, aquellos que dicen “(...) y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien (...)” y “(...) (porque en vista de lo que les parece bueno todos obran en todos sus actos), (...)” y que permitirá señalar el nexo que establece Aristóteles entre ética y política, para luego trabajar las proposiciones primera y cuarta más referidas a la temática de la ciudad y del hombre en tanto ser político.

## 2. *Ética, política y felicidad*

“(...) y que toda comunidad está constituida  
con miras a algún bien (...)”.

“(...) (porque en vista de lo que les parece bueno todos  
obran en todos sus actos), (...)”.

Para el desarrollo de este aparte, es necesario acudir, en principio, a la *Ética Nicomáquea* donde el filósofo desarrolla su discurso sobre el bien. Nótese para empezar la coincidencia entre el párrafo inicial de la *Política* (transcrito más arriba) y el siguiente, con el que comienza la *Ética Nicomáquea*: “Todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y libre elección tienden a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden” (Aristóteles 1094a 1).

Esta coincidencia no es tal, los nexos entre ética y política en el pensamiento aristotélico son tan estrechos que, con razón, dijo Habermas que:

La política se concebía como una doctrina que enseñaba a vivir según el bien y la justicia, ella continuaba la ética. Aristóteles en efecto no ve ninguna diferencia entre la constitución consignada en la ley y la ética que rigen la vida de la ciudad; no hay razón para separar de las costumbres y las leyes, la moralidad de las acciones. Es la *politeia* la que permitía al ciudadano vivir según el bien; el hombre es un animal eminentemente político, en el sentido de que él depende de la ciudad para la realización de su naturaleza (Ctdo. Cárdenas 2003 47).

Pero volviendo al párrafo inicial de la obra moral de Aristóteles, el filósofo establece un principio y, una vez dado este principio, el de que toda acción humana tiende al bien, y en definitiva al bien supremo, aquel que puede proporcionarle al hombre la felicidad, Aristóteles señala la importancia de conocer la ciencia a la que pertenece dicho bien supremo, pues el conocimiento contribuye a alcanzar mejor ese fin deseado:

Si esto es cierto, debemos intentar definir el bien, aunque no sea más que haciendo de él un sencillo bosquejo, y hacer notar de qué ciencia y de qué arte forma parte.

Si es así, debemos intentar determinar, esquemáticamente al menos, cuál es este bien y a cuál de las ciencias o facultades pertenece. Parecería que ha de ser la suprema y directiva en grado sumo. Esta es, manifiestamente, la política. En efecto, ella es la que regula qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles ha de aprender cada uno y hasta qué extremo. Vemos, además, que las facultades más estimadas le están subordinadas, (...). Y puesto que la política se sirve de las demás ciencias y prescribe, además, qué se debe hacer y qué se debe evitar, el fin de ella incluirá los fines de las demás ciencias, de modo que constituirá el bien del hombre (1995 1094a25 -1094b5).

Aristóteles deja claro que la política, en tanto conocimiento y en tanto actividad, proporciona el saber sobre aquello que debe ser el fin definitivo del hombre. Este nexo entre la política y el bien se aclarará a medida que se desarrolle el texto pero ya el vínculo está establecido: toda acción humana busca un bien, y la ciencia política es la que puede indicar cuál es, entre todos los bienes deseables, aquel superior y último.



Una vez hecha esta afirmación, que la ciencia política se ocupa del conocimiento del bien supremo, el filósofo inicia una prolija argumentación en torno a la cuestión del bien. Realmente no es interés de este escrito discutir extensamente la teoría del bien, sólo se pretende mostrar esa relación entre ética y política que permita comprender mejor la naturaleza esencialmente política del ser humano. Vale señalar no obstante, entre las muchas consideraciones que a propósito del bien hace el filósofo de Estagira, por ejemplo aquella de que “(...) y adivinamos que el bien es algo propio y difícil de arrebatarse.” (*Id.* 1095b25) Esto lo dice Aristóteles contradiciendo a quienes, guiados por un error común, asocian el bien con la riqueza, el honor, la salud o cualquier otro elemento externo, aunque valioso tal vez, al hombre. Más adelante dirá con toda claridad que ese bien supremo parece ser la felicidad pues “(...), pues la elegimos por ella misma y nunca por otra cosa” (*Id.* 1097b1).

Introduce Aristóteles un elemento nuevo a la discusión, el de la felicidad en asocio con el bien y la política. La política es ciencia que permite el conocimiento del bien y del bien supremo específicamente que es, la felicidad. Entonces: ¿la política es ciencia de la felicidad? No suelen encontrarse juntos estos elementos, no es usual este nexo entre política (más referida al poder) y felicidad, por lo menos no para el hombre contemporáneo. Pero volviendo al asunto, Aristóteles intentará aclarar la unión entre política y la búsqueda del bien supremo y a ese respecto dirá que “(...) puesto que el fin de la política no es el conocimiento, sino la acción” (*Id.* 1095a5). La política atiende a los asuntos anejos a la vida comunitaria, es una ciencia de la acción, acción en la que se construye y se vivencia la virtud, virtud que, practicada asiduamente, lleva en definitiva a la felicidad. Pero Aristóteles lo podrá decir mejor:

(...) expliquemos cuál es el bien que en nuestra opinión es objeto de la Política y, por consiguiente, el bien supremo que podemos proseguir en todos los actos de nuestra vida. La palabra que le designa es aceptada por todo el mundo; el vulgo, como las personas ilustradas, llaman a este bien supremo felicidad y, según esta opinión común, vivir bien, obrar bien, es sinónimo de ser dichoso” (*Id.* 1095a15).

Hasta aquí, Aristóteles ha señalado esa inclinación natural de todos los hombres a la felicidad, en esto, él mismo lo reconoce, todos coinciden, en que se desea vivir dichosamente. La discrepancia estará, tal como lo señala el filósofo, en la naturaleza y esencia de la felicidad. A este respecto, el error más usual es, según el pensador griego, confundir el bien supremo con los bienes subsidiarios. Error en el que suelen incurrir aquellos que viven más guiados por el apetito que por la razón o aquellos que obnubilados por los goces de ciertos bienes, equivocan el camino y creen alcanzar la felicidad en la posesión de riqueza, poder, honor; o cualquier otro bien externo a la esencia humana.

Ahora bien, Aristóteles no dejará de reconocer la bondad de ciertos fines y la necesidad de los bienes de fortuna, pero también será enfático en señalar la necesidad de identificar un bien más alto, supremo y deseable por encima de cualquier otro, es decir un fin acorde con la supremacía de la política en tanto ciencia. Ese bien será caracterizado por Aristóteles así:

(...) pero lo mejor parece ser algo perfecto. Por consiguiente, si hay sólo un bien perfecto, ése será el que busquemos, y si hay varios, el más perfecto de ellos.

Ahora bien, al que se busca por sí mismo le llamamos más perfecto que al que se busca por otra cosa, y al que nunca se elige por causa de otra cosa, lo consideraremos más perfecto que a los que se eligen, ya por sí mismos, ya por otra cosa. Sencillamente, llamamos perfecto lo que siempre se elige por sí mismo y nunca por otra cosa.

Tal parece ser, sobre todo la felicidad, pues la elegimos por ella misma y nunca por otra cosa (*Id.* 1097a25 - 1097b1).

Pero estas disquisiciones en torno a la felicidad no deben llevar al olvido de una cuestión anunciada antes, el hecho de que toda acción humana tienda a un fin acorde con su esencia, pues ésta habla ya de una condición que pone al hombre en un plano diferente al que ocupan los demás seres vivos. Esta situación obliga al Estagirita a plantear un asunto: ¿Qué es la felicidad en el hombre en tanto hombre? ¿Desempeña el hombre alguna actividad exclusiva de él como hombre? Aristóteles dirá que sí y explicará que “(...)

resulta que el bien del hombre es una actividad del alma de acuerdo con la virtud, y si las virtudes son varias, de acuerdo con la mejor y más perfecta, y además en una vida entera” (*Id.* 1098a15).

Concluyendo esta primera parte, el hombre obra buscando un bien, pero no cualquier bien por placentero que sea, sino el bien supremo que le proporcione la felicidad. La adquisición de ese bien está mediado por el conocimiento, es decir, hay que saber con certeza cuál es ese bien fundamental de tal manera que el hombre no se pierda en el farragoso mundo de los bienes ilusorios (en tanto imperfectos, inmediatos, provisionales) y apunte a la consecución del verdadero bien. Este conocimiento lo proporciona la política, la mayor de las ciencias, la suprema entre las disciplinas porque precisamente halla su escenario en la más alta y suprema de las comunidades: *la polis*.

### *3. La ciudad y el ciudadano*

*“Puesto que vemos que toda ciudad es una cierta comunidad (...)”.*

*“(...) es evidente que todas tienden a un cierto bien, pero sobre todo tiende al supremo la soberana entre todas y que incluye a todas las demás. Esta es la llamada ciudad y comunidad cívica”.*

De lo hasta aquí expuesto, queda claro que la ciudad es un elemento fundamental en la filosofía política aristotélica, de hecho, la *Política* se abre con la afirmación contundente de la supremacía de la ciudad sobre cualquier otra forma de organización posible y así, la obra aristotélica se ocupará de mostrar el origen de la ciudad, su naturaleza, finalidad, características ideales, formas de gobierno deseable, en fin, la política es todo un tratado de la ciudad más que de aquello que, por tradición, se podría esperar de una obra dedicada a la política.

A continuación se desarrolla una aproximación al tema de la ciudad en tanto asunto clave en la filosofía de Aristóteles.

Para empezar, y siguiendo a Fernández Galiano, mientras Platón atiende a la estructura del Estado, Aristóteles se ocupa inicialmente del origen de la ciudad, el citado comentarista dice:

En el análisis del Estado, Aristóteles no opera como Platón, que atendía a su estructura, sino que se interesa por el proceso de formación, proceso que reconoce como inicio, como primer motor e impulso, el instinto de sociabilidad que lleva al hombre a unirse con sus semejantes. He aquí un primer dato importante: las sociedades o manifestaciones de la convivencia humana -desde la familia al Estado-; no son construcciones artificiales sino instituciones naturales en cuanto que son fruto de aquel instinto o tendencia (2000 A. 41).

Emprende Aristóteles una “genealogía” de la ciudad que lo llevará a establecer un proceso que se inicia en la familia (surgida de la tendencia natural del hombre a unirse a la mujer para procrear y de la tendencia natural del esclavo a tener un amo). Luego, un grupo de familias forman un clan y un grupo de éstos constituyen una ciudad. Las dos primeras instancias tienen por finalidad satisfacer necesidades básicas de los individuos, es decir, en mayor o menor medida, tanto la familia como el clan permiten vivir, aseguran la supervivencia. Estos son espacios que solo le pueden ofrecer al hombre la conservación de la vida con un relativo grado de comodidad pero no posibilitan al hombre la obtención del bien supremo. Excepto por el uso de la “palabra”, la aldea y la familia se mueven aún en el ámbito de la necesidad y el instinto. En la *Política*, este proceso está explicado así:

Así pues, de estas dos comunidades [familia y aldea] la primera es la casa (...). Por tanto, la comunidad constituida naturalmente para la vida del cada día es la casa (...).

Y la primera comunidad formada de varias casas a causa de las necesidades no cotidianas es la aldea.

Precisamente la aldea en su forma natural parece ser una colonia de la casa, y algunos llaman a sus miembros “hermanos de leche”, “hijos e hijos de hijos”.

La comunidad perfecta de varias aldeas es la ciudad, que tiene ya, por así decirlo, el nivel más alto de autosuficiencia, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien (Aristóteles 1252b5 - 1252b8).

Esta supremacía de la ciudad en relación con las otras formas de comunidad es reiterada por Hannah Arendt cuando precisa que:

Según el pensamiento griego, la capacidad del hombre para la organización política no es sólo diferente, sino que se halla en directa oposición a la asociación natural cuyo centro es el hogar (*oikia*) y la familia. El nacimiento de la ciudad-estado significó que el hombre recibía “además de su vida privada, una especie de segunda vida, su *bios politikos*. Ahora todo ciudadano pertenece a dos órdenes de existencia, y hay una tajante distinción entre lo que es suyo (*idion*) y lo que es comunal (*koinon*)” (2005 52).

A diferencia de las comunidades anteriormente explicadas (familia y poblado), la ciudad nace para satisfacer una necesidad suprema y ofrecer un fin superior al de solamente “vivir”. La ciudad hace posible que el hombre alcance bienestar, que pueda “vivir bien”, que logre la felicidad. Pero no basta con que un grupo de aldeas se unan, recuérdese que en la filosofía política aristotélica la ciudad no se define por el número o la cantidad, es necesario que se unan buscando un fin noble y definitivo, esa teleología es la que determina la existencia de una ciudad en el pleno sentido de la palabra, el filósofo es reiterativo en esta afirmación y así lo confirma el siguiente comentario del profesor Correa Motta:

Si una serie de aldeas, con sus respectivas familias, se agrupa y si esta congregación tiene un carácter político (si las aldeas no se reúnen, pues, para obtener más confort o para defenderse de las agresiones de los enemigos), es porque los hombres que la componen están buscando no sólo vivir, sino vivir bien, pues éste es, precisamente, el fin de la comunidad política (2004 61).

Si la ciudad satisface el fin supremo es porque ella misma es la comunidad suprema, ella es el todo que necesita de unas partes, las reúne y las lleva a un fin perfecto. A este respecto Aristóteles afirma que la ciudad es anterior a la familia y a la aldea. Es decir, la familia y aldea aparecen, cronológicamente hablando, primero que la ciudad pero el filósofo no lo dice, claro está en el sentido cronológico sino en el sentido ontológico del asunto. En otras palabras, la ciudad es anterior a la familia y a la aldea en la medida en que éstas dos sólo existen en función de aquélla, familia y

aldea son sólo momentos previos en la conformación de una comunidad más perfecta y únicamente con la aparición de la ciudad, la familia y la aldea cobrarán pleno sentido y verán justificada su existencia.

Lo anterior se entenderá mejor si se comprende primero la idea de “naturaleza” que tiene Aristóteles quien cuando habla de la ciudad se refiere a ella como una “creación de la naturaleza”. Pero no nacida del mundo natural, es evidente que son los hombres los que forman la ciudad, sino que aquí, el concepto natural adquiere un sentido distinto. Aristóteles lo dirá así:

De aquí que toda ciudad es por naturaleza, si también lo son las comunidades primeras [familia y aldea]. La ciudad es el fin de aquéllas, y la naturaleza es fin. En efecto, lo que cada cosa es, una vez cumplido su desarrollo, decimos que es su naturaleza, así de un hombre, de un caballo o de una casa. Además aquello por lo que existe algo y su fin es lo mejor, y la autosuficiencia es, a la vez, un fin y lo mejor.

De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, (...). (1998 1252b8 - 1253a1).

Siguiendo con la argumentación en torno a la cuestión de la “anterioridad” de la ciudad respecto de la familia y la aldea, el filósofo dirá también que la ciudad, en tanto constituye el todo que reúne y da sentido a sus partes, es anterior porque la parte sin el todo es inútil y sólo se habla de ella de una manera equívoca. El Estagirita dirá, entonces, que “Por naturaleza, pues, la ciudad es anterior a la casa y a cada uno de nosotros, porque el todo es necesariamente anterior a la parte. En efecto, destruido el todo, ya no habrá ni pie ni mano, a no ser con nombre equívoco, como se puede decir de una mano de piedra: pues tal será una mano muerta” (*Id.* 1253a 13).

Desde otro punto de vista, la ciudad es anterior a la familia y a la aldea por las funciones y facultades de éstas que están subsumidas a las funciones y facultades de la comunidad mayor. Como sucede en el cuerpo, cada miembro goza de facultades y cumple sus funciones mientras permanezca unido al todo, pero separado seguirá siendo llamado con el mismo nombre,

pero indiscutiblemente perderá su sentido y razón de ser. El filósofo de Estagira lo dirá así:

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

Y el que no puede vivir en comunidad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino una bestia o un dios (*Id.* 1253a 14).

Concluyendo, la familia y la aldea son etapas previas y necesarias, pero no definitivas, para llegar al estadio supremo de desarrollo que es la ciudad. Así como el hombre tiene que pasar por la infancia y la adolescencia para ser hombre. Necesita estas etapas, pero ellas por sí mismas no son suficientes para convertirlo en hombre. Si el fin del hombre, su naturaleza, es alcanzar la felicidad, y esto sólo es posible en la ciudad, entonces el hombre es, por naturaleza, un *zoon politikon* en tanto la consecución plena de su naturaleza es alcanzar la felicidad y ésta sólo es adquirible en el espacio cívico, en la ciudad.

El profesor Correa Motta aclarará, con respecto al sentido de la expresión “animal político” y en relación con el asunto de la condición “natural” de la ciudad, que:

(...) la *polis* no es el mero resultado de acuerdos, convenciones o cualquier otra prestación de las artes o ciencias humanas, la mejor defensa de esta posición naturalista consiste en afirmar que los seres que en últimas la componen los hombres, no sólo vienen al mundo dotados de todo lo indispensable para vivir políticamente, sino que también este tipo de vida es el único que les es propio. Y esto es, precisamente, lo que está estableciendo nuestro lugar común [el hombre es un animal político].

(...) La *polis*, según esto, no es la comunidad humana *adulta*, que resultaba de la primera vertiente; es *la* comunidad humana por excelencia. Esta segunda vertiente, además, justifica el carácter natural de la *polis* invocando un rasgo

esencial de todos y cada uno de los seres que la componen: lo político es lo propiamente humano porque el hombre es el único ser que, por su propia constitución, puede generarlo (2004 91).

La condición de “humanidad” sólo es alcanzable en la ciudad y por el ciudadano. En otras palabras, no se es hombre en tanto tal por fuera de la ciudad y al margen de la actividad política. El desarrollo de la idea de ciudad en la obra aristotélica enfatiza en el hecho de que, en principio, se reconoce en el hombre una tendencia natural a formar grupos, hasta ahí no parece haber diferencia con los demás animales. Pero mientras las demás especies se asocian compelidas por la necesidad y con miras a la supervivencia y la reproducción, el hombre, como se ha mostrado ya, se asocia en busca de un fin supremo, aquel del que depende su felicidad, es decir, forma comunidad no para sobrevivir, ni siquiera para sólo vivir sino para “vivir bien”. Aristóteles dirá:

La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra.

Pues la voz es signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él solo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores, y la participación comunitaria de estas cosas constituye la casa y la ciudad (*Id.* 1253a 10).

Aristóteles pone, entonces, el don de la palabra, posesión exclusiva del hombre, al servicio de la política, es decir, de la aspiración natural del ser humano a la felicidad. Así, la participación del hombre (el ciudadano) en los asuntos públicos se da a través del discurso. Esta relación entre la retórica y la política es señalada por Luz Gloria Cárdenas cuando afirma que:

(...) la *polis* es el espacio donde se encuentran los hombres para pensar, hablar y actuar en comunidad. Esto se hace en la medida en que sea posible deliberar en



común sobre lo bueno y lo malo, decidir sobre lo justo y lo injusto y promover y reforzar los valores de la comunidad. La forma de discurso que hace posible esto es la retórica (2003 49).

La capacidad discursiva del hombre es una prueba de su naturaleza social pues lo abre al discurso y le permite el discernimiento de lo bueno y lo malo. Sólo se asocian, propiamente hablando, seres capaces de discurso y discernimiento. Sobre ese valor del discurso Hanna Arendt dirá:

La definición aristotélica del hombre como *zoon politikon* no sólo no guardaba relación, sino que se oponía a la asociación natural experimentada en la vida familiar; únicamente se le puede entender por completo si añadimos su segunda definición del hombre como *zoon logon ekhon* (ser vivo capaz de discurso). La traducción latina de esta expresión por *animal rationale* se basa en una mala interpretación no menos fundamental que la de "animal social". Aristóteles no definía al hombre en general ni indicaba la más elevada actitud humana, que para él no era el *logos*, es decir el discurso o la razón, sino el *nous*, o sea, la capacidad de contemplación, cuya principal característica es que su contenido no puede traducirse en discurso. En sus dos definiciones más famosas, Aristóteles únicamente formuló la opinión corriente de la *polis* sobre el hombre y la forma de vida política, y según esta opinión, todo el que estaba fuera de la *polis* esclavos y bárbaros- era *aneu logou*, desprovisto, claro está, no de la facultad de discurso, sino de una forma de vida en la que el discurso y sólo éste tenía sentido y donde la preocupación primera de los ciudadanos era hablar entre ellos (2005 54).

La retórica se constituye en un elemento básico de la vida política, ser capaz de elaborar discursos para dirimir los asuntos políticos usando las armas de la argumentación, la persuasión será una capacidad propia del auténtico ciudadano y servirá, además, como criterio de legitimidad frente al uso de la violencia y la imposición. A propósito Arendt dirá:

Sólo la pura violencia es muda, razón por la que nunca puede ser grande. Incluso cuando, relativamente tarde en la antigüedad, las artes de la guerra y la retórica emergieron como los dos principales temas políticos de educación, su desarrollo siguió inspirado por la tradición y por esa anterior experiencia pre *polis*, y a ella siguió sujeta. (...) Ser político, vivir en una *polis*, significaba que todo se decía por medio de palabras y de persuasión, y no con la fuerza y la violencia. Para el modo de pensar griego, obligar a las personas por medio de la violencia, mandar en vez de persuadir, eran formas prepolíticas para tratar con la gente cuya existencia estaba al margen de la *polis*, del hogar y de la vida familiar, (...) (*Id.* 53).

La ciudad es el espacio único en el que el hombre puede alcanzar su “naturaleza”, su fin, su “adulter”, su desarrollo pleno. En este sentido, se entiende la expresión tradicional *zoon politikon* y la inevitable condición política del ser humano.

### *Conclusión*


La filosofía política de Aristóteles establece una vinculación evidente entre el hombre y la política. Ésta no aparece como una actividad yuxtapuesta u ocasional en la existencia humana sino como una condición *sine qua non* para la realización plena del hombre. En este sentido, el pensamiento del filósofo cobra actualidad por ese “extrañamiento” del hombre de hoy con su dimensión política. Pareciera ser ésta, la política, una especie de “mal necesario” en las sociedades contemporáneas pues a pesar de los desarrollos constitucionales, por ejemplo, y de la aparición de mecanismos de participación (en Colombia, la Constitución del 91 es clara en ese aspecto), el ciudadano del común no se siente comprometido en los asuntos políticos de su comunidad. Asuntos que ocurren porque son inevitables pero de los que suele esperarse normalmente lo peor. Y así, no resultan raros fenómenos como el abstencionismo o una actitud de olímpico desconocimiento y desprecio por los asuntos políticos. Aristóteles insistirá, por el contrario, en la obligación ontológica de la política para el ciudadano que aspire realmente a alcanzar su plena humanidad.

La ciudad surge de la natural inclinación humana a formar comunidad, tal como aparecen la familia inicialmente y la aldea después; cada una de ellas busca un fin relacionado con la vida pero es la ciudad la que culmina ese proceso gregario y da sentido definitivo a las etapas anteriores a ella (familia y aldea) puesto que ella, la ciudad, en tanto comunidad superior le permite al hombre alcanzar el supremo bien, es decir, garantiza la vida, pero no cualquier forma de vida sino la buena vida, el “vivir bien”. Por esta razón el filósofo griego habla de la ciudad como comunidad natural (en

tanto permite alcanzar el desarrollo absoluto de la “naturaleza” humana) y como instancia anterior a las otras formas de asociación (en tanto la familia y la aldea son etapas previas a la ciudad y solo existen significativamente si logran incorporarse a la polis).

Aristóteles deja claro que toda acción humana busca algún bien, que entre todos los bienes debe existir uno más noble y deseable al que están subsumidos los demás, el bien supremo que él identifica con la felicidad. Si esta condición netamente ética es entendida a la luz del pensamiento político del Estagirita, se puede concluir que la ciudad, comunidad suprema, es la única que puede proporcionar al hombre el espacio y la posibilidad real de alcanzar el supremo bien. Así, el vínculo entre ética y política es, a todas luces, evidente y necesario.

La política es considerada por Aristóteles como ciencia del supremo bien pues ella puede proporcionar el conocimiento de lo que, en medio de los múltiples bienes y fines posibles, puede constituirse en el fin más elevado para el hombre (el ciudadano). Esta condición de la política no la instala en el terreno de lo meramente teórico pues podría pensarse como un sucedáneo de la ética, sino que señala más bien cómo toda acción política debe estar encaminada a proporcionar el ciudadano la adquisición de la felicidad.

El filósofo ve en el uso de la palabra, y en su forma más acabada que es la retórica, la herramienta política que permite al ciudadano la acción deliberativa, la participación en las decisiones, la construcción de la vida comunitaria. La retórica no sólo construye sino que además legitima la acción del Estado y evita la violencia y la imposición arbitraria de una voluntad sobre otras. 

## *Bibliografía*

- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 2005.
- Aristóteles. *Política*. Trad. Manuela García Valdés. Madrid: Gredos, 1988.  
\_\_\_\_\_. *Ética Nicomáquea*. Trad. Julio Pallí Bonet. Madrid: Gredos, 1995.
- Botero, Juan José. “Una introducción a la filosofía política”. *Estudios de filosofía política*. Hoyos, Luis Eduardo (Editor académico). Bogotá: Universidad Externado de Colombia Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- Cárdenas Mejía, Luz Gloria. “La ética y la política en sus vínculos con la retórica y la poética”. *Los clásicos de la filosofía política*. Cortés Rodas, Francisco y Carrillo Castillo, Lucy (Editores académicos). Medellín: Universidad de Antioquia, 2003.
- Correa Motta, Alfonso. “Aristóteles: política y amistad”. *Estudios de filosofía política*. Hoyos, Luis Eduardo. Bogotá: Universidad Externado de Colombia Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- Fernández-Galiano, Antonio. “Platón y Aristóteles”. *Filosofía del Derecho: las concepciones jurídicas a través de la historia*. Blanco González, Antonio et al. Madrid: UNED, 2000.
- Restrepo Tamayo, John Fernando. *Lecciones de teoría política*. Medellín: Impresos Aguinaga, 2007.
- Strauss, Leo. *La ciudad y el hombre*. Buenos Aires: Katz, 2006.