

## REFLEXIONES SOBRE FILOSOFIA POLITICA PLATON Y ARISTOTELES

---

*Giovanna Giglioli*

El alcance y la función del fenómeno político han sido objeto de diferentes interpretaciones a lo largo de la historia e, incluso, dentro de un mismo marco social. Ya en la Grecia antigua —cuna de una filosofía política sistemática y coherente— el objeto de esta disciplina se define en forma múltiple o alternativa. Para Platón y Aristóteles, la politiké es, en primera instancia, ciencia de la ciudad, pero también arte del gobierno, según una interpretación que alcanzará su máxima expresión en Maquiavelo. Por otra parte, en Aristóteles, ya se asoma, al mismo tiempo, una perspectiva más compleja, destinada a problematizar las relaciones entre lo ideal y lo real en función de una teoría del Estado, a la vez realista y normativa. Esta multiplicidad de interpretaciones —presente desde los comienzos mismos de la filosofía política— plantea, así, un problema disciplinario concerniente a la definición del objeto específico de estudio, de los métodos y categorías de análisis, así como de los objetivos de la filosofía política. Según algunos, su variedad histórica, ligada a distintas formas sociales y perspectivas de poder, hace imposible toda definición. Según otros, por el contrario, la especificidad disciplinaria de la filosofía política debe ser delimitada partiendo, justamente, de su variabilidad histórica. Orientándonos en este segundo sentido, empecaremos afirmando con George Sabine que “las teorías de la política constituyen una parte de la política misma. En otras palabras, no se refieren a una realidad externa, sino que se producen como parte normal del medio social en el que la propia política tiene su ser” (1). Estas palabras, en su sencillez, esbozan un marco teórico complejo y controvertido, según el cual no hay doctrina política que no esté de una u otra forma comprometida con una realidad social

---

(1) Sabine George, *Historia de la teoría política*, ed. cit., Prefacio, p. 11

dada y, a la vez, históricamente condicionada por ella. Toda teoría filosófica, en efecto, es elaborada dentro de una sociedad concreta que se rige según determinadas formas de producción e intercambio que elige y produce determinadas estructuras políticas, ideológicas y culturales. La filosofía política, orientada a ofrecer una visión unificadora y coherente de la organización de la vida social y, en particular del fenómeno político, se ve, más que cualquier otra expresión teórica, condicionada por el conjunto complejo de aquellas estructuras. Si por fenómeno político puede entenderse, en general, tanto el conjunto de las instituciones que administran el poder político como la actividad humana dirigida a preservar, transformar, distribuir ese poder, se hace evidente cómo la concepción que se tenga de la función y el alcance de lo político depende, en primera instancia, del tipo de organización social en que se origina, así como del carácter de las luchas que se están librando en ella. Es así que dentro del fenómeno político puede incluirse, por ejemplo, tan sólo el ámbito del aparato del Estado o, por el contrario, la totalidad de las interacciones sociales como en el caso de los filósofos griegos o de ciertas corrientes positivistas y funcionalistas. En el segundo caso, la teoría política somete inevitablemente a una serie de otras disciplinas: a la ética, por ejemplo, o a la sociología, ensanchando enormemente sus métodos de análisis, así como sus pretensiones normativas. Sin embargo, los hombres no sólo se hallan determinados por su situación histórica y social, la determinan también o, por lo menos, así lo intentan. Dentro de las luchas que se libran en una sociedad dada, toman posición y la toman a partir de determinados objetivos políticos y de acuerdo a sus capacidades y formación intelectuales. La realidad, en particular la histórica, nunca es unívoca ni contiene, implícita o explícitamente, su propia explicación. En el caso de las teorías políticas —y éste nos parece el mensaje más profundo que se desprende de las palabras de Sabine— no solamente las doctrinas, explícitamente dirigidas a influir sobre la acción humana, sino la explicación misma de la realidad se hallan profundamente determinadas también por los objetivos políticos y el genio personal. Es sólo la combinación peculiar de estos elementos la que hace finalmente a toda filosofía política. Así, por ejemplo, las teorías presentes en la República de Platón no podrían explicarse únicamente por el terreno histórico de su génesis. Sin la apasionada voluntad platónica de salvar la polis griega de su inminente derrumbe, ni el modelo

ideal de una república aristocrática ni la lucha contra la democracia ateniense serían fácilmente comprensibles. Sin una perspectiva clasi-  
sista y revolucionaria, tampoco podríamos entender la doctrina comu-  
nista de Carlos Marx ni los rigurosos análisis económicos de *El Capital*. La variación histórica del campo, los métodos y las catego-  
rias de análisis de la teoría política no parece, desde este punto de  
vista, ser un obstáculo para su definición disciplinaria. Le es, por el  
contrario, consustancial, lo que significa, en otras palabras, que la  
filosofía política sólo puede ser comprendida y estudiada como par-  
te integrante de la política misma y de la historia global.

La especificidad de la filosofía política no se agota, sin embar-  
go, en las características recién señaladas. Reside, además, en su  
capacidad para interpretar la realidad y las tendencias que toman  
forma en ella. La teoría, en efecto, nunca está en los hechos, sino en  
una relación dialéctica con éstos. Los interpreta y los unifica a par-  
tir de conceptos y categorías, es una reelaboración intelectual de la  
realidad y tiende a racionalizarla, eligiendo sus rasgos fundamen-  
tales. De esta jerarquización y ordenamiento intelectuales de lo real  
surge la definición de tendencias, modelos o doctrinas consciente-  
mente orientados hacia el mantenimiento, el progreso o la transfor-  
mación de la realidad misma. Este trabajo teórico implica, obviamen-  
te, la creación y afinamiento constantes de instrumentos conceptua-  
les que se convierten en conquistas irreversibles de la cultura huma-  
na. Podría decirse que estos elementos metodológicos y categoriales  
constituyen el aspecto más universal de la teoría política, entrando  
en una relación dialéctica compleja con sus vínculos con una realidad  
particular. La historicidad específica de la filosofía política presenta  
así, una doble dimensión: en un sentido, es producto de contextos  
sociales determinados, sobre los cuales se dirige de nuevo dialéctica-  
mente; en otro sentido, es deudora de todo el bagaje teórico anterior  
que fundamenta intelectualmente cada nueva expresión suya, dejan-  
do, a su vez, un aporte para el futuro. Pero, esta continuidad inma-  
nente no acerca la filosofía política, como algunos pretenden, al pen-  
samiento científico, cuyo carácter histórico es más claramente evo-  
lutivo y menos ligado, por lo menos en su origen y metodologías, a  
intereses económicos y políticos. Por esta dimensión eminentemente  
filosófica e ideológica del pensamiento político, no hemos acatado  
aquí la pretensión de algunas corrientes actuales de distinguir entre  
una "filosofía política", meramente ideológica, y una "teoría políti-

ca", supuestamente científica y objetiva. No se trata, naturalmente, de negar la posibilidad de investigaciones rigurosas y objetivas en el campo de la política, ni de rechazar la posibilidad, oportunamente señalada por Maurice Duverger, de una ciencia política orientada al análisis y comparación críticos de distintas concepciones y de su grado de penetración histórica (2). De lo que se trata es, más bien de tener claro el hecho de que, a su vez, esas tareas de corte científico, difícilmente, podrían dejar de insertarse, para que pueda hablarse propiamente de teorías políticas, dentro de una visión más amplia, ligada a perspectivas filosóficas y a una serie de juicios de valor políticamente determinados.

Como escribe el gran teórico contemporáneo Antonio Gramsci la distinción no es, en este ámbito, entre ciencia e ideología, sino entre ideologías orgánicas e inorgánicas. Mientras que las segundas no pasan de ser caprichos individuales y arbitrarios, las primeras se caracterizan por su profunda y vital ligazón con la realidad, expresan tendencias reales del movimiento histórico y organizan psicológica y políticamente a los hombres (3).

La anterior discusión podría ser ilustrada con ejemplos concretos. La República platónica y la Política aristotélica —para remontarnos a los primeros teóricos sistemáticos de la filosofía política— suelen estudiarse todavía predominantemente como productos exclusivos del genio individual de sus autores y del milagro de la cultura griega. En un afán por comprender mejor nuestras formas políticas y teóricas actuales, se tiende, por otra parte, a enfocar las tesis de Platón y Aristóteles únicamente en tanto que iniciadoras de un desarrollo filosófico que continua armoniosamente hasta nuestros días y que marca el comienzo de una búsqueda ininterrumpida de una organización social cada vez más digna. Sin duda, esta dimensión refleja una parte de la verdad. La reflexión contemporánea sobre el quehacer político es, en un sentido y como ya lo hemos señalado, el producto de un desarrollo anterior que encuentra en la Grecia antigua su origen sistemático. Tampoco tendría sentido negar la continuidad de la historia humana, aunque sí objetar el que dicha continuidad haya tenido un carácter meramente evolutivo y tan unilateral como

---

(2) Cf. Duverger Maurice, *Introduzione alla politica*, ed. cit., Introducción p. 12.

(3) Cf. Gramsci Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, ed. cit., II parte

el que sugiere la afirmación de una línea básicamente eurocéntrica, por lo menos durante siglos. El problema, nos parece, reside en resaltar solamente una dimensión —la de la continuidad— en desmedro de otra: —la de los cambios cualitativos de los contextos y las concepciones sociales y políticas. Sin esta última dimensión, se pierde toda posibilidad de comprender las características específicas de la filosofía política griega, la forma en que esta se ve determinada por la estructura jerárquica de la ciudad-estado y por la perspectiva asumida por sus autores dentro de los acontecimientos históricos de su tiempo.

Lo primero que hay que resaltar es la enorme distancia, no solamente cronológica, que separa la estructura social y política de las ciudades griegas de la de las naciones modernas.

Aún después de las profundas reformas del siglo V a. C., aún después del surgimiento de una radical democracia en Atenas, la organización clasista de las polis presenta una rigidez estructural propia de los sistemas esclavistas. En efecto, tanto en las aristocracias más restringidas como en las más participativas democracias de la época, el sustento de la vida económica de la ciudad proviene básicamente del trabajo productivo de los esclavos. A veces, incluso, las clases más pobres, pero libres, entran en conflicto no sólo con los poderosos, sino que identifican como enemigos a los propios esclavos, quienes, por lo menos, tienen asegurada, aunque sea en condiciones infrahumanas, la reproducción de su vida material. En todo caso, es ésta la remuneración que los esclavos reciben por su trabajo. La explotación no se da en la polis por medio de mecanismos económicos como el moderno salario, sino más bien gracias a una coacción de tipo jurídico-político que hace de los esclavos una casta excluida de la vida de la ciudad y, al mismo tiempo, obligada a sustentarla con su trabajo. Sin esta práctica, la polis griega, con su desprecio por el trabajo y su exaltación del "ocio" creador, no habría podido darse nunca tal como se dio. Tampoco, creemos, habría surgido aquella concepción de la política como ciencia de la ciudad toda, como encargada de todos los asuntos de la polis. En efecto, una sociedad, cuya producción y reproducción está asegurada por medios políticos, no podría nunca separar política y economía, sociedad y Estado. La predominación de lo político, su cabal identificación con la totalidad de la vida social no responde, así, únicamente a opiniones personales, sino que guarda una relación fundamental con la estructura y el funcionamiento reales de la polis griega. Constituye, por así decirlo, el

marco teórico básico tanto de la República como de la Política, a partir del cual se despliegan, en toda su genialidad, las filosofías políticas de Platón y Aristóteles. La afirmación de que la política es el más excelente de todos los tejidos que, en cada ciudad, envuelve a todo el pueblo, esclavos y hombres libres, los estrecha en su trama y, garantizando así la dicha, manda y gobierna (4) expresa con una hermosa metáfora esa forma de coerción de corte político-jurídico, sin la cual la rígida división de las clases sociales y de sus tareas respectivas no podría funcionar en la práctica griega.

Tanto en Platón como en Aristóteles, la realización del Estado como un todo y de cada hombre en el Estado supone la estrecha colaboración de todas las clases, el estricto cumplimiento de sus tareas por parte de cada una, el equilibrio perfecto de las distintas virtudes propias de cada grupo social. De ahí la afirmación de lo que Federico Nietzsche llamaría muchos siglos más tarde el "pathos de la distancia", criterio de equilibrio social y, a la vez, de realización ética personal. No es de extrañar, entonces, que esta estructura de la ciudad-estado adquiera, tanto en Platón como en Aristóteles, un carácter eminentemente natural. Fundado por este último en un concepto metafísico de "naturaleza", entendido como crecimiento o desarrollo de todas las potencialidades, el Estado se presenta como la única asociación humana realmente natural, es decir, capaz de autorrealización y autarquía. Posterior a la familia y al individuo en el orden cronológico, el Estado es anterior a ambos en el orden del ser, siendo el todo ontológicamente anterior a sus partes. Y por ello es que el hombre no podría desarrollarse fuera del Estado, quedando definido, según la célebre expresión aristotélica, como *zoón politikón*, animal político por naturaleza (5). Pero, así como la concepción totalitaria del Estado supone una estrecha diferenciación de las clases sociales y sus funciones, la definición general de hombre supone la de las tareas y virtudes de cada uno según su pertenencia a una u otra clase. El hombre se vuelve gobernante o artesano por naturaleza, libre o esclavo por naturaleza, siendo cada uno animal político dentro del ámbito que le corresponde y realizando cada uno, desde su lugar en el todo social, un aspecto de la felicidad y la virtud humanas, imposibles fuera de la realización del Estado como organismo unitario. La afirmación del carácter natural del Estado se liga así

(4) Cf. Platón, *El político*, ed. cit.

(5) Cf. Aristóteles, *Política*, ed. cit., libro I

entrañablemente con la del carácter natural de la desigualdad, entre los hombres. Ambos rasgos, comunes tanto a Platón como a Aristóteles, constituyen, sin duda, una fundamentación filosófica coherente del sistema de la ciudad-estado que no sólo requiere para su funcionamiento de la coacción jurídico-política y de una estructura clasista reigurosamente jerárquica, sino también de formas ideológicas capaces de servir de cimiento a la organización social. Tanto Platón como Aristóteles, renovadores conscientes y profundos de dichas formas ideológicas, ligan, así; el carácter natural del Estado y de la desigualdad entre los hombres con la esfera de la ética. El logro de la naturaleza del Estado es, al mismo tiempo, realización de la felicidad y el bien colectivos e individuales, mientras que el mentanimiento y —en el caso platónico— la profundización de las jerarquías sociales implican, en virtud de normas éticas naturales, la libre aceptación de la diferencia y, con ella, de la colaboración de clases. La desigualdad y la cooperación son, en efecto, la esencia misma de la justicia para ambos autores. Esta virtud, superior a cualquier otra en tanto que las abarca todas, pertenece así al Estado y requiere para su realización de la colaboración diferenciada de todos los individuos. Según una tajante expresión de Aristóteles, la igualdad entre desiguales y la diferencia entre semejantes son contra natura (6), contra la ciudad y contra la felicidad. Incluso en su dimensión individual, esta última sólo puede realizarse en el marco de los fines superiores del Estado. Se perfila, así, a la par de la fundamentación filosófica de las estructuras de la polis, toda una mística social, de corte eminentemente político y elitista, cuyas bases éticas y metafísicas no hacen más que iluminar las raíces más profundas del concepto de política como ciencia global y abarcadora.

Como decíamos en la primera parte de este trabajo, la vinculación histórica de una filosofía política no se agota en una mecánica relación de reflejo entre estructuras sociales y teorías.

Lo que la realidad misma ofrece, en forma más o menos automática, es tan sólo el material histórico para la elaboración filosófica. Los rasgos específicos de esta última están, en cambio, ligados a un conjunto complejo de factores políticos e intelectuales que, en ningún caso, podrían reducirse a una determinación mecánica por parte del contexto. La perspectiva desde la cual un autor mira la rea-

---

(6) Cf. Aristóteles, *Política*, ed. cit., libro IV

lidad, los objetivos que considera deben realizarse en ella, la formación e inteligencia individual son los elementos que llegan a dar vida y poner en movimiento su construcción intelectual. Ello no es válido solamente para la elaboración de modelos y doctrinas políticas, explícitamente dirigidas hacia la organización de las conciencias y la creación de una mística social, sino también para lo que hemos llamado aquí el marco teórico más general. En efecto y como lo acabamos de ver, en las concepciones platónico-aristotélicas sobre la política, el hombre y el Estado no hay solamente una reproducción de la realidad social de su tiempo, sino un trabajo creativo y complejo de fundamentación filosófica que ya prepara coherentemente la presentación de modelos y doctrinas dirigidos a influir directamente sobre la práctica política. En este sentido, la presencia en Platón y Aristóteles de un marco teórico básicamente común —aunque esbozado mediante un instrumental conceptual y metodológico algo distinto— lo que evidencia es una postura muy similar de los dos autores ante los problemas políticos fundamentales de una misma época y contexto históricos. Las diferencias notables que caracterizan, en cambio, sus modelos y doctrinas muestran no sólo distintas perspectivas intelectuales y filosóficas generales, sino también diferentes formas de concebir el conjunto de soluciones prácticas viables a los problemas planteados por la realidad.

Los momentos históricos vividos por Platón y Aristóteles son, además, algo distintos. Puede afirmarse, sin embargo su pertenencia a un mismo proceso que llega a su desenlace durante la última parte de la vida de Aristóteles, aunque ya atraviesa por una fase aguda e irreversible a lo largo de los años de la producción filosófica de Platón. Este vive una época sumamente crítica no sólo para Atenas —cuya hegemonía sobre las ciudades griegas ha sido irremediablemente reemplazada por la de Esparta— sino para las formaciones sociales helénicas en general. La decadencia ateniense tiene, sin duda, sus causas específicas particulares; los conflictos y las luchas sociales internas, las actuaciones aventureras en la guerra del Peloponeso, la corrupción de una democracia cada vez más guiada por intereses egoístas y sectarios, entre otras. El sucederse, a partir del año 411 a. C., de una serie de golpes de Estado, seguidos por la restauración de un régimen democrático todavía más corrupto, responsable de la condena a muerte del maestro Sócrates, gestan en Platón la convicción de que este último régimen carga con las culpas de los fracasos



atenienses. La República, en este sentido, es algo más que una obra de teoría política novedosa y coherente; cada una de sus palabras contiene un llamado vehemente a la recreación integral de las estructuras decadentes de la ciudad. El modelo de Estado perfecto, dibujado por la República, se inspira, sin duda, en Esparta, austera y militarista, aristocrática y hegemónica. Y, aunque el modelo ideal es mucho más elevado —descansando, en última instancia, sobre las ideas metafísicas del sumo Bien y la Verdad—, la adopción de una serie de instituciones netamente espartanas no deja de ser un síntoma significativo de las convicciones y opciones políticas platónicas. Pero, la rígida organización clasista y totalitaria de la polis propuesta en la República no responde solamente a dichas convicciones políticas inmediatas. Refleja también la negativa, que volvemos a encontrar en Aristóteles, a aceptar la irreversible decadencia histórica de las polis griegas que, irremediablemente aferradas a un anacrónico principio de autonomía, se muestran incapaces de unirse ante la creciente amenaza extranjera. Tanto la República platónica como la Política aristotélica se inspiran cabalmente en ese principio, buscando dentro de las propias caducas estructuras de la polis la recreación de un vigor histórico irreversiblemente perdido. Las guerras intestinas que enfrentan las ciudades griegas en búsqueda de la hegemonía político-militar, los disturbios internos debidos a la profundización de los conflictos sociales, el progresivo desplazamiento del comercio hacia Oriente que lleva a las clases más poderosas a alinearse con el expansionismo macedónico, son claras pruebas de que la polis griega está a punto de ser históricamente superada. Sin embargo, ni Platón ni Aristóteles, cuya obra política es contemporánea a la conquista de Grecia por parte de Macedonia, parecen comprender esta nueva realidad. Ambos autores muestran creer firmemente en la forma de organización social y política en que ellos y la magnífica cultura griega han crecido y se han desarrollado. De lo que se trata es para ambos de perfeccionar dicha organización, de readecuar las instituciones y renovar el conjunto de valores morales y políticos que las sustentan. De esta fe compartida surge aquel marco teórico común que hemos ampliamente comentado y que se orienta a construir una fundamentación filosófica, muy superior al débil sustento espiritual ofrecido por las religiones oficiales y destinadas a sustituirlas en la educación de las clases dirigentes (7). Claramente idealista

(7) Este tema es tratado a fondo por Werner Jäger, *Paideia*, ed. cit. También por la obra de George Novack, *Los orígenes del materialismo*.

en Platón, más bien realista en Aristóteles, la fundamentación metafísica de ambos autores tiene, en el ámbito político, la función de dejar sentado el carácter natural e inamovible de una organización social ya superada históricamente. Por ello, la posición de ambos es, en un sentido, indudablemente conservadora, enfrentándose a las tendencias vivas del proceso histórico en acto. Pese a ello —o, tal vez, gracias a ello—, es, en otro sentido, profundamente revolucionaria; de la desesperada voluntad platónica y aristotélica de conservación de la polis surgen las primeras fundamentaciones y sistematizaciones teóricas del fenómeno político, base de todo trabajo posterior.

Dentro de esta perspectiva básicamente optimista y conservadora, las concepciones de la ciudad como un todo orgánico y de la política como ciencia totalizadora entran en una fecunda relación dialéctica con la realidad. La reflejan, pero no tal como es, sino como fue y como podría llegar a ser de nuevo, recreando idealmente las condiciones políticas de su funcionamiento óptimo y proponiendo el marco ideológico y pedagógico capaz de propiciarlas. En otras palabras, la visión de la polis como un todo armonioso no es tanto reflejo como proyección política de la realidad. Los factores de inestabilidad que acabamos de enumerar someramente no son ignorados ni por Platón ni por Aristóteles, de ahí el carácter históricamente orgánico de sus teorías políticas. Lo que pasa es que dichos factores son considerados como reversibles, de ahí el surgimiento de modelos y doctrinas prácticamente orientados hacia el futuro, cargados de distinto grado de una tensa pasión política que se gesta en la conciencia del agudo contraste entre los modelos ideales y la realidad. La polis ya no se muestra ni autárquica ni armoniosa. Platón comenta amargamente que aún en la ciudad más pequeña hay dos ciudades en guerra entre sí: la de los pobres y la de los ricos (8). Aristóteles, en el último capítulo de su *Política*, identifica las causas de las revoluciones en lo que en términos modernos podría llamarse "lucha de clases" (9). La solución platónica a esta problemática consiste en proponer una aristocracia totalitaria y militarista, donde el gobierno de los filósofos está por encima de las leyes y es sostenido por una casta de guerreros altamente especializados, por debajo de los cuales las clases productivas de la ciudad, excluidas de todo acceso al gobierno, se dedican al trabajo y al sustento económico de todos.

(8) Cf. Platón, *República*, ed. cit., libro IV

(9) Cf. Aristóteles, *Política*, ed. cit., libro VIII

Aristóteles, más flexible y menos elitista, admite la posibilidad de distintas formas de gobierno, con tal de que las leyes adecuadas les permitan funcionar con justicia y que cada cual aporte su cuota de deberes y virtudes. Sin embargo, existe también para Aristóteles una forma óptima de gobierno, la politeia, combinación de democracia y aristocracia, que encuentra su apoyo social en una amplia clase media. Esta clase, de la que el poeta trágico Eurípides ya había dicho que salva las ciudades, se perfila como fundamento y garantía de equilibrio entre las tendencias extremistas que se disputan el poder. Este modelo de Estado es, sin duda, más flexible y pragmático que el propuesto por Platón en la República, donde rasgos de crudo realismo político se mezclan con otros francamente utópicos. Así, el rígido clasismo, la estricta limitación del ejercicio del poder y el despotismo ilustrado de los filósofos gobernantes son aspectos mucho más realistas de lo que suele creerse. En efecto, los dos primeros responden a la organización en gran medida vigente en las ciudades griegas, mientras que el tercero no puede ser tomado en forma demasiado ingenua. Cuando leemos, en el libro V de la República, que no habrá justicia “mientras los filósofos no se enseñoreen de las ciudades o los que ahora se llaman reyes y soberanos no practiquen la filosofía con suficiente autenticidad, de tal modo que vengan a ser una misma cosa el poder político y la filosofía. . .” (10), sentimos que Platón piensa mucho más en un gobierno acorde con los principios de su filosofía política que en uno compuesto por filósofos profesionales. Igualmente realistas aparecen el esbozo de una educación idónea para la formación de los grupos dirigentes, así como la propuesta de dejar, en cambio, que el pueblo permanezca sumido en la ignorancia y los mitos. En tanto que propone un modelo aristocrático, despótico y totalitario, la República no es utópica, aunque tal vez lo sea ahí donde postula un comunismo radical para los gobernantes y los guerreros. En todo caso, está claro que no se trata, en ningún sentido, de un comunismo orientado hacia la igualdad social. Se trata, por el contrario, de un comunismo restringido a quienes detentan el poder político y militar, para que la lejanía de toda ambición material y aspiración individual permita el manejo pleno del poder y, con él, el mantenimiento y la profundización de las diferencias. En Aristóteles, en cambio, el modelo ideal surge del estudio de las

(10) Platón *República*, ed. cit., libro V, 473 b, p. 768. El subrayado es nuestro.

constituciones existentes, analizadas en toda su complejidad histórica y posibilidades efectivas de combinación. Pero, también surge del consumado fracaso de la hegemonía espartana y de una visión filosófica general que liga las esencias ideales a una realidad plenamente empírica. La ciencia política —construida en Platón según un modelo estrictamente deductivo— se amplía y enriquece en Aristóteles, incorporando el análisis empírico y la observación histórica. Pese a todas las diferencias, sin embargo, Platón y Aristóteles comparten no sólo una misma realidad, sino un mismo proyecto político general que no podrá realizarse en la práctica inmediata y cuyo fruto más elevado es la creación de las bases mismas de la teoría política.

El carácter sintético del anterior análisis de las ideas principales de la República y la Política responde, más que a razones de espacio, a los objetivos mismos de este trabajo. No se trata, en efecto, de profundizar en esas ideas, sino más bien de ejemplificar por medio de ellas la vinculación histórica compleja y multiforme de toda teoría política, de mostrar cómo ésta depende de su tiempo y espacio históricos, sin quedar, sin embargo, mecánicamente determinada por ellos. La realidad impone, sin duda, condiciones y límites al pensamiento, pero el conjunto de posibilidades que le ofrece es tan amplio y multifacético como la voluntad y capacidad humanas para transformar y forjar la historia misma, una de cuyas dimensiones específicas es el propio desarrollo de la teoría y sus instrumentos intelectuales.

## BIBLIOGRAFIA

Aristóteles, *Obras completas*, Ed. Aguilar S.A., Madrid, 1967  
Tr.: Francisco de P. Samaranch.

Bengtson Hermann, *Griegos y persas*, Historia Universal  
Siglo XXI, Madrid, 1975, Tr.: C. Gerhard y F. Torner.

Duverger Maurice, *Introduzione alla politica*, Ed. Universale  
Laterza, Bari, 1977, Tr.: Boni Menato.

Gramsci Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de  
Benedetto Croce*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1973, Tr.: Isidoro  
Flambaun.

Jäger Werner, *Paideia, Los ideales de la cultura griega*, Fondo  
de Cultura Económica, México, 1957, Tr.: Wenceslao Rocés.

Mondolfo Rodolfo, *El pensamiento antiguo*, Editorial Losada  
S.A., Buenos Aires, 1964, Tr.: Segundo Tri, 2 tomos.

Novack George, *Los orígenes del materialismo*, Ed. Pluma,  
Bogotá, 1977. Tr.: Alba Naiman.

Platón, *Obras completas*, Ed. Aguilar S.A., Madrid, 1969, Tr.:  
J. A. Miguez.

Robín León, *Storia del pensiero greco*, Ed. Mondadori, Vero-  
na, 1962, Tr.: Paolo Sereni

Sabine George, *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Eco-  
nómica, Bogotá, 1945, Tr.: Vicente Herrero.