

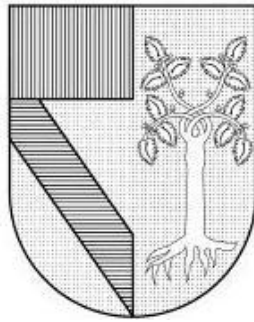


# **UNIVERSIDAD PANAMERICANA**

## **FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA**

**Acuerdo No.2005029**



### **LA CIVILIDAD**

#### **Y SUS ELEMENTOS CONSTITUTIVOS**

**MORALIDAD – GOBERNABILIDAD – LEGALIDAD**

### **T E S I S**

**Que para obtener el grado de**

**DOCTOR EN HISTORIA DEL PENSAMIENTO**

**Presenta:**

**María del Carmen Echeverría Del Valle**

**Director de Tesis: Dr. Jorge Rafael Morán y Castellanos**

**México, D.F.**

**2012**

## **Agradecimientos**

Guillermo.

Ma. Mónica y Héctor. Juan Pablo, Santiago, Mariana, Paula y Sofía.

Luis y Lourdes. Diego y Santiago.

Ana Paula y Héctor.

María y Hugo.

Mis papás y hermanos.

La familia es el porqué, el cómo y el dónde.

A todos ustedes gracias, por su paciencia, su tiempo y su ánimo.

La Universidad Panamericana, mi Alma Mater, por mi formación intelectual.

CETYS Universidad, por la oportunidad de mi desarrollo profesional.

En este camino he tenido a los mejores ‘amigos’, que según la definición de Aristóteles son “dos que caminan juntos”; uno de ellos me ha acompañado siempre, otros por un tiempo y propósito determinado:

Dr. Jorge Rafael Morán y Castellanos. Siempre incondicional, alentándome a no darme por vencida, ni siquiera en el desierto. Dra. Rocío Mier y Terán, Dr. Jorge Medina Delgadillo, Dra. Sandra Anchondo, su apoyo ha sido invaluable.

Dr. Fernando León García, Rector de CETYS Universidad, gracias por su confianza. Dra. Esther Mulnix, Dr. Alberto Gárate Rivera, Ing. Ángel Montañez.

La única manera de multiplicar y devolver los ‘talentos’ recibidos es compartiéndolos con otros, sólo así el desarrollo personal, intelectual y profesional tiene una razón de ser, sólo si al final, se puede decir que se ha ‘servido’ para algo y para alguien.

Con gran ilusión veo hacia adelante, años para dar y servir a través de la docencia, la academia y la administración educativa.

Mi objetivo, colaborar en la formación de buenas personas – buenos ciudadanos.

## ÍNDICE

<b>I.- Introducción</b>	<b>p. 7</b>
a. <u>Justificación</u>	<u>p. 7</u>
b. <u>Objetivo</u>	<u>p. 11</u>
c. <u>Porqué Aristóteles</u>	<u>p. 13</u>
<b>II.- Marco teórico</b>	<b>p.15</b>
a. <u>La civilidad</u>	<u>p.15</u>
b. <u>Las instituciones</u>	<u>p.19</u>
<b>III.- Metodología aristotélica</b>	<b>p.20</b>
<b>IV.- Sobre las ciencias prácticas: La Ética y La Política</b>	<b>p.27</b>
<b>V. Desarrollo de la investigación</b>	
<u>Capítulo 1. LA CIVILIDAD Y LA MORALIDAD</u>	<u>p.33</u>
<u>1.1.- Familia, ciudad, ciudadano</u>	<u>p.34</u>
<u>1.1.1.- La soberanía</u>	<u>p.41</u>
<u>1.1.2- Identidad y sentido de pertenencia</u>	<u>p.44</u>
<u>1.2.- Fin y bien del hombre y de la comunidad</u>	<u>p.57</u>
<u>1.2.1.- El fin y el bien en relación a:</u>	<u>p.70</u>
<u>La inteligencia</u>	
<u>La voluntad</u>	
<u>La libertad</u>	
<u>La responsabilidad</u>	
<u>La experiencia y la costumbre</u>	
<u>Los sentimientos, las emociones y las pasiones</u>	
<u>1.2.2.- Fin-bien natural: la felicidad</u>	<u>p.98</u>
<u>1.2.2.1.- La felicidad como actividad, no cualquier actividad</u>	<u>p.101</u>
<u>1.2.2.2.- La felicidad como placer, no cualquier placer</u>	<u>p.103</u>
<u>1.2.2.3.- La felicidad como virtud, todas las virtudes</u>	<u>p.106</u>

1.2.3.- Fin-bien elegido: la amistad	p.108
1.2.4.- Fin-bien construido y logrado: la paz	p.124
1.2.4.1.- La paz como ausencia de conflictos	p.132
1.2.4.2.- La paz como capacidad de acuerdos	p.133
1.2.4.3.- Las revoluciones. Sus causas y efectos	p.134
1.3.- Virtudes socio – políticos	p.137
1.3.1.- Justicia	p.145
1.3.2.- Prudencia	p.148
1.3.3.- Solidaridad	p.151
1.3.4.- Tolerancia y respeto	p.157
1.3.5.- Transparencia y rendición de cuentas	p.162
1.4.- Hombre bueno – ciudadano bueno	p.166
1.4.1.- Participación y bien común	p.169
Capítulo 2.- LA CIVILIDAD Y LA GOBERNABILIDAD	p.172
2.1.- Formas de gobierno	p.172
2.1.1.- Monarquía – Tiranía	p.181
2.1.2.- Aristocracia – Oligarquía	p.184
2.1.3.- República – Democracia	p.186
2.2.- La necesaria distinción y división (separación) de funciones (poderes) del Estado	p.195
2.2.1.- Poder legislativo	p.198
2.2.1.1.- Los legisladores y las leyes	p.202
2.2.2.- Poder ejecutivo	p.210
2.2.2.1.- Definición de políticas públicas	p.213
2.2.3.- Poder judicial	p.223
2.2.3.1.- Los jueces mediadores entre dos	p.225
2.3.- Conceptos y condiciones de gobernabilidad	p.226
2.3.1.- Condiciones de posibilidad de la relación entre governados y gobernantes	p.226
2.3.2.- Autoridad y poder	p.231

2.3.3.- Mayorías, minorías y la clase media	p.235
2.3.4.- Las esclavitudes: por naturaleza y/o por consecuencia	p.238
2.4.- La gobernabilidad en el Siglo XXI.	
Antecedentes, significados y alcances	p.244
Capítulo 3. LA CIVILIDAD Y LA LEGALIDAD	p.264
3.1.- La Constitución como ley y la constitucionalidad como legalidad	p.266
3.1.1.- El iusnaturalismo y el iuspositivismo	p.274
3.2.- La ley y su necesaria relación con la justicia en el ámbito de la ciudad	p.279
3.2.1- Diferencias y relaciones entre ley y derecho	p.322
3.2.2.- Fuentes formales del derecho	p.333
3.3.- Estado de derecho y cultura de la legalidad	p.342
3.3.1- Ciudad, ciudadano y la constitución	p.342
3.3.2.- Antecedentes históricos del Estado de derecho T. Hobbes, J. Locke, J.J. Rousseau, E. Kant	p.363
3.3.3- El estado de derecho y la cultura de la legalidad en la actualidad	p.367
Capítulo 4. LA EDUCACIÓN	p.383
4.1.- La educación en la <i>EN</i> y la <i>POL</i>	p.385
4.2.- Humanismo cívico, propuesta actual de raíces aristotélicas	p.405
4.3.- Programa de la SEP Formación cívica y ética para Educación Básica.	p.409
<b>Conclusión</b>	p.422
<b>VII. Glosario</b>	p.433
<b>VIII. Bibliografía</b>	p.437

## I.- Introducción

*“El filósofo es el más feliz de los hombres”,*

(EN X, VIII 1179a33)

### **a. Justificación**

Según algunos autores, hacer política es participar en lo que concierne a todos los que forman parte de una sociedad, además que la participación del ciudadano es considerada como necesaria y obligatoria,<sup>1</sup>.

Este trabajo tiene dos propósitos, por un lado, a partir de dos obras de Aristóteles, la *Ética Nicomaquea* (EN) y la *Política* (POL), tratar de entender cuáles fueron sus supuestos que permitirían la posibilidad de una ciudad-Estado en la que gobernados y gobernantes participarán en vistas de un fin-bien común: la felicidad. Por el otro se pretende analizar y profundizar en el tema de la civilidad y los elementos, que la suponen, la hacen posible: la moralidad, la gobernabilidad y la legalidad de los ciudadanos, con el fin de tratar de comprender la realidad actual, hasta donde sea posible, confrontándola con lo que Aristóteles propone como condiciones para que la vida en una ciudad- Estado sea factible y buena para el hombre.

El método utilizado ha sido la exégesis (comentario, explicación, glosa e interpretación) de algunos pasajes de las dos obras aristotélicas mencionadas, además la recurrencia a otras fuentes y obras de distintos autores.

Las experiencias, aprendizajes y compromisos adquiridos durante más de 30 años en el ámbito académico, investigando, analizando, discutiendo e impartiendo cursos en diversos niveles educativos (preparatoria, licenciatura y posgrado), en distintos ámbitos (instituciones educativas, empresas y administración pública) y a través de diversas modalidades, diferentes temas en torno a la ética y la política,

---

<sup>1</sup> “Hacer política es participar de la vida común, es actividad social por excelencia, una obligación de cada ciudadano para con sí mismo y para con los demás. Renunciar a hacer política es renunciar a gobernarse y por tanto a ser libre” Cfr. Rossi, M. y Amadeo, J. Platón y Aristóteles: dos miradas sugestivas en torno a la política. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/filopol2/rossi.pdf>

aunado al trabajo en el ámbito del servicio público durante más de diez años en las áreas del desarrollo social, la promoción de la cultura y la administración educativa, llevan a estructurar este trabajo el cual tiene como 'columna vertebral' la civilidad, cuestión que se desarrolla a lo largo de los cuatro capítulos.

El tema de la Educación fue pensado en un principio como la Conclusión del presente trabajo, sin embargo, al finalizar, se ha considerado más conveniente, por su extensión, convertirlo en un cuarto Capítulo y en la Conclusión dar respuesta a las preguntas que dieron motivo a este trabajo.

El índice de la Tesis se desprende de un elemento esencial: la civilidad y las condiciones, cualidades o elementos considerados como indispensables para ser y vivir una ciudadanía que permita una forma de convivencia política como la democracia; en base a este orden estructural se analiza y muestra la importancia de cada una de las partes ya mencionadas. Se han buscado las citas correspondientes en las obras de Aristóteles y se han agregado algunos comentarios de algunas otras obras y/o artículos de diversos autores que tratan sobre los mismos temas en referencia, con la finalidad de reforzar los conceptos o los argumentos utilizados, que ayuden a comprender, 'completar' y ampliar las ideas, reflexiones y conceptos.

En el Capítulo 1, La civilidad y la moralidad, es antropológico, en él se exponen algunas ideas sobre la persona, como sujeto de la ciudad, sin el cual no se entiende ni su naturaleza social, ni la existencia de la *polis*, sus características y elementos que la conforman. En este mismo primer capítulo se ofrecen unas breves definiciones y explicaciones de las nociones de fin y bien; además de su conceptualización, también se consideran los fines de distinta naturaleza como la felicidad, la amistad y la paz, además de la explicación de cada una de las facultades requeridas para conocer, elegir y vivir los fines-bienes, en función de la formación del carácter y qué implica cada una de estas facultades. Otra parte de este primer capítulo son las virtudes socio-políticas esenciales de un ciudadano (sea gobernado o gobernante): la prudencia, que por su función hace posible las



demás virtudes: la justicia, la solidaridad, la tolerancia y la transparencia, la cual es estricto sentido no es una virtud pero para que se dé, requiere de éstas. Por último se intenta responder a la pregunta ¿qué es, cómo es y quién es un hombre bueno – ciudadano bueno?, tomando en consideración que la moralidad siempre está ‘rodeada’ de circunstancias: cómo, cuándo, quién, por qué y para qué, las cuáles pueden modificar la bondad o maldad de una persona o de un hecho. De esto se desprende la importancia de la ley positiva, la cual permite tener un orden común, consensuado y equitativo para la convivencia, tema que se abordará en el Capítulo 3.

El Capítulo 2, es el análisis de la civilidad y su correlación con la gobernabilidad; se revisarán cuáles son los elementos de la gobernabilidad, qué se entiende por cada uno de ellos, en qué se diferencian y cómo se relacionan estos conceptos y hechos. Por consiguiente, en este mismo capítulo se tratará sobre las diversas formas de gobierno, las mejores formas y sus contrarios, de las cuáles se explicará por qué es necesario definir según cuál de ellas se gobernará, por opción, por elección y decisión de cuántos y de quiénes; la gobernabilidad nos lleva a analizar acerca de las relaciones entre gobernados y gobernantes y por último la también necesaria división de los poderes del Estado, su relación y en cierto sentido, separación de cada uno de ellos.

En el Capítulo 3, se considera a la civilidad en su relación con la legalidad, la cual tiene su sustento en la Constitución, es decir, en las leyes y la constitucionalidad la cual da formalidad a la legalidad de las relaciones en el Estado; en este Capítulo se vuelve a considerar la justicia pero esta vez como lo que es conforme a las leyes de la ciudad; también se analizará el concepto de el Estado de Derecho y la cultura de la legalidad.

El tema de la educación, como se mencionó en párrafos anteriores, se pensó como conclusión, sin embargo será considerada como el Capítulo 4. La educación es una necesidad humana, también el camino principal y mejor ‘herramienta’ que tenemos para formar ciudadanos capaces de vivir en una comunidad política. Una

primera parte, evidentemente, será lo que Aristóteles, a lo largo de la *Ética Nicomaquea* y la *Política* define, propone y condiciona para una buena educación que forme a un buen ciudadano, que lo prepare para una vida buena. En segundo lugar se hará una breve síntesis de una corriente filosófica actual, el Humanismo Cívico, propuesta que por sus raíces aristotélicas resulta interesante analizar; en tercer lugar se hará un resumen del Programa para Educación Básica de Formación Cívica y Ética de la Secretaría de Educación Pública, con la intención de mostrar cuáles son sus principios pedagógicos y sus probables resultados de aprendizaje y por último, por todo lo expuesto a lo largo del presente trabajo, se puede afirmar que una ciudad-Estado que no cuenta con una ciudadanía, gobernados y gobernantes, con una adecuada educación no puede conformarse como una verdadera comunidad política, (*koinonía*), autosuficiente, (*autártica*).

El presente trabajo no pretende ser exhaustivo, ni mucho menos definitivo en el desarrollo de ninguno de los temas, sino únicamente intenta exponer de manera reflexiva los elementos que describen y suponen una condición de posibilidad de la civilidad y los supuestos de la moralidad, la gobernabilidad y la legalidad, para hacer factible y viable una democracia, analizada desde la filosofía práctica de Aristóteles planteada en la *Ética Nicomaquea (EN)* y la *Política (POL)*.

Antes de seguir adelante es necesario comentar que para el lector de este trabajo puede parecerle que ciertos temas o comentarios a éstos, son reiterativos y para esto hay dos explicaciones o justificaciones: 1) los temas y conceptos tratados en la *Ética Nicomaquea* y la *Política* están 'mezclados', es decir, no se entenderían unos sin los otros, una obra sin la otra; Aristóteles constantemente va y viene de ambos textos y por lo mismo, el Estagirita utiliza textos de uno para explicar o ampliar la comprensión de ese mismo tema en otro contexto o para otra finalidad relacionada; 2) el propósito de este trabajo es que para los interesados en el tema de la ciudadanía, LA CIVILIDAD y sus elementos constitutivos: MORALIDAD, GOBERNABILIDAD y LEGALIDAD la lectura y comprensión desde el contexto actual de los textos de Aristóteles, sea más significativo y pertinente.

También es necesario aclarar que se ha utilizado una extensa bibliografía obtenida del internet, debido a que en éste se encuentra prácticamente cualquier documento, libro, texto, revista o artículo con la misma categoría y calidad académica que lo que se puede encontrar impreso en las bibliotecas, sin querer menospreciar la literatura escrita que seguirá teniendo un gran valor.

## **b. Objetivo**

Por un lado, hacer evidentes, explicitar los conceptos y cualidades de un buen ciudadano: moralidad, gobernabilidad y legalidad, implícitos en la argumentación y desarrollo de las obras de Aristóteles y con la consideración de diversos autores que se han expresado a lo largo de la historia del pensamiento socio – político.

Por el otro, se ‘discutirá’ la cuestión de si el hombre es por naturaleza, esencialmente un ser social, es decir, un ente político, es decir, un ciudadano, ¿puede actuar en conformidad si no posee las cualidades esenciales de la moralidad, gobernabilidad y legalidad?

Una multiplicidad de preguntas pueden plantearse a partir del supuesto anterior, las cuales se plantean desde tres categorías en las que se incluyen temas relacionados en lo particular. Éstas se irán analizando a lo largo del desarrollo y sus posibles respuestas serán la Conclusión de la Tesis:

### a) Moralidad

Ciudadano – ciudad – bien común

Fin – bien – felicidad

Educación – virtud

### b) Gobernabilidad

Gobierno (relación gobernante – gobernado)

Justicia

### c) Legalidad

Ley – Constitución

Estado de Derecho

a) Preguntas en relación a la civilidad y la moralidad:

¿Qué es la moralidad?

¿El ser humano está 'llamado' a ser ciudadano?

¿Qué implica ser un ciudadano, un 'buen' ciudadano?

¿Ser ciudadano es un derecho o una obligación? ¿Cuáles son las implicaciones de cada uno?

¿Qué elementos requiere una ciudad para ser reconocida como tal?

¿Qué es el bien común y qué papel juega en el ámbito de la ciudad?

¿Cuáles son las virtudes cívicas – sociales – políticas que nos permiten vivir en comunidad?

¿Dónde y cómo se aprenden estas virtudes?

b) Preguntas en relación a la civilidad y la gobernabilidad:

¿Qué es la gobernabilidad?

¿Qué características presenta una ciudad-Estado que cuenta con buenos ciudadanos, gobernante y gobernados?

¿Cuáles son las cualidades de gobernados y gobernantes en un gobierno democrático?

¿Qué relación deben construir gobernados y gobernantes; en base a qué?

¿Cómo se legitima la autoridad y el poder de los gobernantes?

¿Cómo se legitima la autoridad y el poder de los gobernantes?

¿Cuál es el papel de la justicia y del juez en la conformación de una ciudad?

¿Qué situaciones o elementos son las esclavitudes de gobernados y gobernantes?

c) Preguntas en relación a la civilidad y la legalidad:

¿Qué es la legalidad?

¿Qué es la ley?

¿Qué importancia tiene la ley en una ciudad?

¿Cuáles son las características de una buena ley?

¿Cuáles son las consecuencias de no obedecer las leyes de la ciudad?

¿Qué son las Constituciones? ¿Cuántas clases de ellas hay? ¿Sus funciones?

¿Qué importancia tienen las Constituciones?

La civilidad es el concepto detrás de todas las interrogantes y el enfoque de todas las posibles respuestas; las preguntas de fondo, que siempre estuvieron presentes, como una preocupación real y que reclaman una respuesta práctica, a través del trabajo diario son:

¿México cuenta con el perfil ciudadano necesario para el proceso de transformación y/o construcción de una democracia? y ¿Cuáles son las consecuencias sociales, económicas y políticas?

Todas las preguntas tienen más de una respuesta, dependen de una multiplicidad de circunstancias y perspectivas, por lo que no es acertado creer que se pueden responder de una vez y para siempre; todo lo que es indeterminado en lo que concierne al ser humano así es, cuando se cree que se ha alcanzado una solución, seguramente surge una réplica que obliga a reconsiderar lo dicho. Sin embargo, no por eso hay que dejar de dar una respuesta al presente.

### c. Por qué Aristóteles

Al final de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles expresa el porqué de su interés en reflexionar acerca de la política, principalmente porque es: “... *algo que ni los políticos – que la llevan a cabo en virtud de la costumbre y la experiencia – ni los sofistas – que profesan enseñarla pero no la enseñan ni la ejercen – han hecho, pues, en efecto, no vemos que escriban ni hablen de tales cuestiones*”,<sup>2</sup> esto evidentemente tiene sus implicaciones. Cuando algo se hace sólo por costumbre

---

<sup>2</sup> EN X, IX 1180b – 1181b 24.

y se apoya sólo en la experiencia, peor aún, cuando sólo se hace 'discurso', como los sofistas, es necesario hacer un estudio más profundo que fundamente el quehacer y el decir, actividades que los políticos 'deben' saber hacer bien, pero no siempre actúan con conocimiento de las causas ni los efectos que de ello pueden resultar.

A lo largo del desarrollo del presente trabajo, es Aristóteles el que 'habla', es su discurso el que importa en este trabajo. Sólo se han 'utilizado' sus ideas y argumentos para analizar y entender la realidad socio-política actual desde un concepto central: la civilidad y su relación con los elementos que se han determinado como esenciales para su real posibilidad: la moralidad, la gobernabilidad y la legalidad.

Analizar el tema de la civilidad desde los textos antropológicos-socio-políticos de Aristóteles, la *Ética Nicomaquea* y la *Política*, no es una casualidad y mucho menos un capricho, responde a un reconocimiento y deuda intelectual. Si se revisan las bibliografías de diversos autores y sus textos en relación al hombre en su desempeño social, casi siempre recurren a Aristóteles, siendo un clásico de tal envergadura, durante siglos se le ha ido descubriendo y comprendiendo y siempre tiene algo nuevo que enseñar.

Intentar hacer filosofía ha requerido de un acompañamiento atento y respetuoso, pero persistente, persuasivo y alentador por parte de un amigo y maestro, sin él no habría discípulo.

El Estagirita siempre está presente en los textos de autores que hablan con seriedad sobre diversos temas de la Filosofía, en este caso la ética y la política, ya sea para apoyarse en sus teorías y conceptos, ya sea para hacer una crítica y a partir de ella construir nuevas teorías y variaciones de conceptos y algunas veces para refutarlo y aportar nuevas rutas y perspectivas de la vida personal y social del ser humano; por lo tanto ir a la fuente y poder evidenciar su actualidad, pertinencia y significación de su desarrollo antropológico filosófico social y político, es no sólo válido sino también necesario para retomar algunas de sus ideas que

nos permitan redirigir nuestros conceptos y propuestas de acción con el fin de ir generando la ciudadanía que, en lo concreto, México necesita para la construcción de una democracia.

Por último, mencionar que lo que permite que Aristóteles sea considerado por tantas generaciones como fuente de conceptos, relaciones, fundamentos y metodología es porque no es un autor dogmático, sino que es un pensador totalmente auto-crítico, constantemente vuelve sobre sus mismas afirmaciones y postulados, haciendo entender al lector de sus obras que lo humano no está terminado y dicho todo de una sola vez, siempre hay una nueva perspectiva, consideración y/o circunstancia que la realidad nos permite reconsiderar 'lo anteriormente dicho' como tantas veces lo dice textualmente Aristóteles. Por esta razón, a lo largo de los dos textos *Ética Nicomaquea* y *Política* pareciera que no concluye o como a veces el mismo dice, 'de esto se volverá a hablar en otra ocasión'.

De cierta manera, Aristóteles hace lo mismo que hace su maestro Platón en sus Diálogos, deja 'inconcluso' el tema, queriéndonos decir que a ese asunto hay que seguir dándole vueltas e ir descubriendo la verdad sobre eso, poco a poco y hasta donde la realidad de las cosas nos lo permita, por un lado y por el otro nuestra capacidad intelectual y por eso también afirma: "... *no puede pedírsele la misma exactitud a todas las ciencias, sino sólo la que su objeto de estudio permite*", <sup>3</sup>.

## **II.- Marco teórico.**

### **a. Civilidad**

Civilidad significa formar parte activa – participativa en el desarrollo de la ciudad. No significa sólo vivir en un determinado espacio geográfico, ni pertenecer a un partido político, esto no es ni necesario, ni suficiente para ser un buen ciudadano, es decir, la capacidad de llevar una vida 'civil' como se debe, como lo exige la ciudad, como lo ordena la ley que la regula.

---

<sup>3</sup> EN, I, VII 1098a30.

El *quid* de la civilidad está en las buenas leyes y ciudadanos que las cumplan. Sobre esto se comentará en el Capítulo 3.

Para el griego y en particular para Aristóteles, no es posible separar la ética de la política, una vida personal no se entendía sin el contexto de la vida social, una no puede abstraerse de la otra; en cierto sentido, se consideraba 'inhumano', por lo tanto inmoral, una política ajena a la moral.

Podría decirse que la teoría ético-socio-política es sobre la sociedad civil, la comunidad política, como la nombra Aristóteles, como contexto y sobre el ciudadano en lo particular. Sin ciudadanía no tiene sentido hablar de ciudad, espacio natural del ser humano dada su naturaleza social, y al hablar de ciudadano se hace necesario referirse a su ámbito ético-político.

La política, entendida desde el contexto griego, es la práctica social en y de la polis. Pero además la existencia de la polis generó condiciones de posibilidad de un pensamiento racional sobre la práctica política, esto es, permitió la actuación política de un número de ciudadanos con conciencia de su dominio sobre las cosas de la ciudad. En estricto sentido, la política son los asuntos propios de la polis.

El término griego, *polis*, designa urbe (por oposición al campo), pero también designa civilización (por oposición a naturaleza o barbarie) y finalmente y sobre todo ciudad-Estado, entendida ésta como entidad comunitaria autónoma, autárquica, auto-suficiente, en la cual viven algunos miles de habitantes. La política constituye para un ciudadano griego su horizonte de sentido. No vivir en una ciudad-Estado es para un griego, no vivir políticamente, esto es, no vivir 'civilizadamente', no tener una vida esencialmente humana,<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Rossi, M. y Amadeo, J. Platón y Aristóteles: dos miradas sugestivas en torno a la política.  
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar.ar/libros/filpol2/rossi.pdf>



Cada uno de los elementos que suponen la constitución de la civilidad: moralidad, gobernabilidad y legalidad, aportan a la comprensión de ésta como la capacidad de los individuos de pertenecer a una ciudad-estado por un lado, y por el otro, la posibilidad de una sociedad o comunidad política de entenderse, ordenarse y de convivir en acuerdo a ciertas normas y reglas convenidas en vista del bien de todos, del bien que favorece a todos los que participan y se hacen corresponsables de ella.

Es necesario advertir que ninguno de los elementos: moralidad, gobernabilidad y legalidad, propuestos como constitutivos de esta cualidad social que es la civilidad, puede darse de manera autónoma, ni puede ser autosuficiente, es decir que se requieren y suponen entre ellos.

A los elementos se les ha dado un orden lógico, considerando que lo principal, tanto en el ámbito de las relaciones personales, como las sociales que abarcan desde las familias, comunidades intermedias (aldea, pueblo, municipio) hasta la ciudad-Estado, es la consideración de la persona y su carácter de sujeto moral y su adjetivación, la moralidad cuyo sentido es la búsqueda del fin-bien común lo cual da sentido al gobierno, a la ley y a las instituciones. Sin embargo, como se demostrará a lo largo de este trabajo, siendo el ser humano un sujeto, eminentemente y por naturaleza, social, se hace necesario que viva en comunidad, lo cual requiere que se establezcan acuerdos de convivencia entre los que comparten los espacios y las responsabilidades de la ciudad (gobernabilidad), pero además de los acuerdos, se necesitan 'reglas del juego', es decir, un marco legal suficiente, leyes y normas que determinen lo permitido, lo prohibido y lo obligado (legalidad).

Finalmente están las instituciones que son organismos y/o corporaciones a través de las cuales se implementan las políticas públicas definidas de manera consensuada entre todos los que participan de la ciudad-Estado.

Producto de la definición de los temas de la tesis, se utilizó un símil para explicar el concepto de civilidad y los elementos constitutivos: la civilidad puede ser

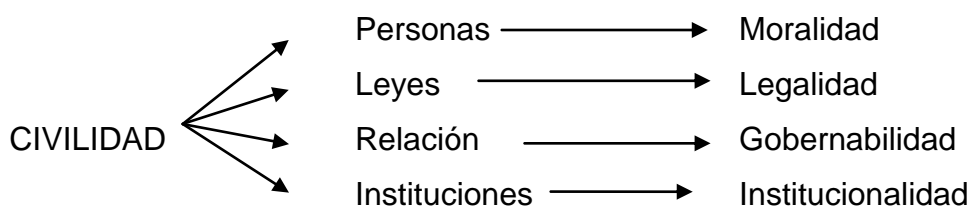
considerada como 'un banco de tres patas' que para que se sostenga en pie, no puede faltar ninguna de éstas porque resultaría inviable; estos elementos son: la moralidad, la gobernabilidad y la legalidad. El elemento constitutivo de la moralidad, le da a la civilidad, la unidad y consistencia necesaria e ineludible por tratarse de una cuestión humana, la gobernabilidad le da la armonía, por eso es importante un desarrollo proporcionado y equilibrado que previene la ingobernabilidad y la legalidad permite y vigila el orden de la sociedad.

Por otro lado se ha de considerar que los elementos se requieren y exigen mutuamente, es decir, el logro de la institucionalidad se logra a través de la observación de las leyes, la promoción de una cultura de la legalidad y la participación en la gobernabilidad de la ciudad-Estado. De la ingobernabilidad a la gobernabilidad, se transita gracias al cumplimiento de las leyes y el respeto a las instituciones; de la ilegalidad a la legalidad, es posible dada la participación en la gobernabilidad y la defensa de las instituciones; y por último, de la descalificación e intento de invalidación de las instituciones (desinstitucionalización) a la institucionalidad de la vida política, no tiene otra opción que la del cumplimiento de las leyes por parte de los integrantes de la comunidad, lo cual hace factible la gobernabilidad.

Así como el respaldo y protección de cada una de las cualidades tiene como consecuencia el logro de todos los demás elementos, en sentido inverso, sucedería que, por ejemplo, la ingobernabilidad se fortalecerá en la medida en que la ilegalidad y el desprestigio moral de las instituciones se generalice.

Los siguientes cuadros pueden facilitar la comprensión de lo anteriormente expuesto:

HECHO	CONDICIÓN DE POSIBILIDAD	FUNDAMENTO
Personas	Moralidad	Libertad y posibilidad de autodeterminación
Gobierno	Gobernabilidad	Voluntad: orden, jerarquía y sujeción
Ley / Constitución	Legalidad/ Constitucionalidad	Inteligencia: universalización y trascendencia
Instituciones	Institucionalidad	Acción: solidaridad y organización



b. Las instituciones.

Según el Diccionario de la Real Academia Española,<sup>5</sup> las instituciones se definen como:

- a. Organismos que desempeñan una función de interés público
- b. Cada uno de los organismos fundamentales de un Estado, nación o sociedad.
- c. Órganos constitucionales del poder soberano en la nación.

La institución más importante es el Estado, porque; a) que regula la vida de la ciudad y defiende; b) al bien común sobre el bien particular; c) a los intereses de la sociedad por 'encima' de los individuos

Hay, entre otros temas, dos que son naturales al hombre en cuanto ser social: 1) la civilidad, es decir, su necesidad y forma de ser ciudadano y 2) la institucionalidad, o sea, la forma y necesidad de seguridad y estabilidad que le ofrecen las estructuras- instituciones para su desarrollo.

<sup>5</sup> Institución. <http://buscon.rae.es/drae/>

Ejemplos de estas instituciones: a) la familia, primera institución, sobre la que se construye y de la que depende una ciudad para su viabilidad; b) la Constitución, documento que institucionaliza las leyes de un Estado; c) el Estado, institución que se requiere para que la población de la ciudad se organice, sea auto-suficiente (autárquica) y alcance el desarrollo de todos sus ciudadanos; d) las 'instituciones' educativas porque toda ciudad ha de garantizar la formación adecuada de sus ciudadanos cuyo modelo lo determina la forma de gobierno.

Ejemplo de otras instituciones pueden ser: entre las sociales, el matrimonio; de las económicas, la banca y las empresas públicas y privadas; en relación a religiosas, están las iglesias; y de las gubernamentales, el ejército.

Las instituciones pueden ser explicadas de la siguiente manera: cada sistema social desempeña una serie de funciones sociales, políticas, económicas y culturales, para realizar cada una de estas funciones básicas de las sociedades, éstas se han dotado de un conjunto de 'instituciones' específicas a través de las cuales se regulan los comportamientos de los individuos.

Pereznieto,<sup>6</sup>, en el contexto de la relación entre el ser humano y el derecho menciona que para poder dar un orden y 'estabilización' a todas las actividades de los individuos de una comunidad, se requieren 'instituciones', porque éstas establecen: "bases objetivas, prácticas y útiles que les permiten que sus relaciones se consoliden y desarrollen y con ellas evolucione el grupo o la comunidad".

### **III.- Metodología aristotélica**

El proceso utilizado para el comentario de los textos de Aristóteles, es a partir de un tema central, la civilidad, del cual se desprenden los otros temas y conceptos partiendo siempre desde lo que dijo el autor principal. El orden lo da una 'estructura conceptual', el índice del presente trabajo.

---

<sup>6</sup> Pereznieto Castro, Leonel. Introducción al Derecho. Oxford-UNAM. 2005, p.7.

Para el desarrollo de este apartado fueron considerados dos textos principalmente, <sup>7</sup>. De ellos se ha tomado el orden, las aclaraciones, las definiciones, los alcances y las limitaciones de la metodología del Estagirita en la *Ética Nicomaquea* y la *Política*. Ésta última, la *Política*, aunque no está considerada en lo particular por estos autores, al revisar la obra puede constatar que utiliza los mismos métodos que en la *Ética Nicomaquea*. En el siguiente apartado se explica con mayor detenimiento la relación intrínseca, inseparable de la ética y la política de Aristóteles; una, la política, es la continuidad consecuente de la otra, la ética.

Conocer, entender, analizar, reflexionar, saber sobre algo implica proceder a través de un sistema ordenado (concepto posmoderno), un método; requiere profundizar, ir hasta donde la inteligencia de cada quien y el objeto de estudio lo permita, es decir, no se puede llevar a cabo un proceso intelectual sin un 'instructivo', la inteligencia tiene su propio orden y método para desarrollarse.

Aristóteles afirma que el método se determina según el objeto de estudio y no todas las cosas exigen de suyo la precisión que otras sí,<sup>8</sup>.

En la actualidad, no poder cuantificar y representar en 'barras y signos', presenta de inmediato una 'incomodidad', porque lo que no se puede medir, pesar, ver, tocar y demostrar en un laboratorio, inmediatamente levanta sospechas, incluso se le cuestiona su carácter científico porque no se 'lee' en números y fórmulas. Se considera ciencia lo que permite exactitud y representación gráfica.

La ética y la política de suyo, no son exactas, no pueden serlo por su dimensión humana, social e histórica; esta 'falta' de exactitud no las hace relativas ni subjetivas, en el significado actual de la palabra, sino en el significado real de lo relativo, por la libertad de cada individuo y sociedad de interpretar y asumir las

---

<sup>7</sup> Morán, J., (1996). Los momentos metodológicos en Aristóteles. En Aspe,V., Llano, C., Mier y Teran, R., Morán, J., Zagal, H. *Ensayos Aristotélicos* (pp.61-95). México: Publicaciones Cruz O., S.A. y Zagal, H., Aguilar-Álvarez, Sergio. (1996). *Límites de la argumentación ética en Aristóteles*. (pp. 22-27) México: Publicaciones Cruz O., S.A.

<sup>8</sup> "No en todas las cosas se ha de exigir la misma exactitud, sino en cada una la que consienta la materia y hasta el punto que sea apropiado el método de investigación", (EN, I, VII, 1098a30).

posturas que determinen en su momento y lugar. Es decir, el saber sobre la ética y la política puede ser y concluir de diferente manera, porque distintas son las realidades ético-socio-políticas. Pensar tiene un doble impacto y trascendencia: personal, hacia uno mismo y social, en relación a los demás, por lo que esto le da al asunto un aspecto circunstancial.

Todo conocimiento, sea práctico o teórico requiere de un método, aunque diferentes, pero un método al fin y al cabo. La ética es un saber práctico. En palabras del Dr. Zagal: “La ética aristotélica es un saber práctico, no es un saber ordenado a la contemplación. La ética está ordenada a transformar, no a contemplar. Eso que con tanta facilidad llamamos ‘ética aristotélica’ es un saber mucho más complejo que una ciencia pura. La ética es práctica, pero tiene una dimensión científica (Aristóteles habla de ‘ciencia práctica’),”<sup>9</sup>, por lo tanto, precisa de un procedimiento o sistema que ‘nos lleve por un camino señalado para no perdernos antes de encontrar lo que buscamos’.

No sólo es importante partir de lo más evidente a lo menos evidente, sino también de lo común y general a lo particular y más específico,<sup>10</sup>.

Aristóteles determina su metodología en el contexto de la definición y explicación, en la reflexión ética acerca de las formas de la conducta moral: “*Es menester, por tanto, así como en otros casos lo hemos realizado, establecer los hechos tal como aparecen y comenzando por plantear la problemática, mostrar lo más posible todas las opiniones más recibidas acerca de estas pasiones; y si no todas, la mayor parte y las más autorizadas. Si las dificultades pueden resolverse y quedan en pie las opiniones más aceptadas, la demostración habrá sido suficiente*”,<sup>11</sup>. En este pasaje son tres las consideraciones: 1) establecer los hechos tal como aparecen, es decir, a partir de lo que es evidente, lo que la observación detenida nos ofrece, el ‘fenómeno’; 2) las opiniones de otros, que le permite hacer

---

<sup>9</sup> Zagal, Hector., Aguilar-Álvarez, Sergio. (1996). *Límites de la argumentación ética en Aristóteles. Lógos, physis y éthos*. México: Publicaciones Cruz O.

<sup>10</sup> “*Baste por ahora con este bosquejo del bien, porque conviene, a lo que parece, empezar por un esbozo, aplazando para más tarde el dibujo de los pormenores*”, (EN, I, VII 1098a 20).

<sup>11</sup> EN VII, I 1145b1-5.

comparaciones; y 3) lo que llamaríamos hoy la opinión pública y la de ‘los que saben’ las más autorizadas, no las de cualquiera, sino del que sabe de qué está hablando.

En otro texto Aristóteles ejemplifica la importancia y características de la cuestión del método utilizando la analogía del uso que le dan el carpintero y el geómetra al ángulo recto,<sup>12</sup>. Diferenciar y distinguir, sin separar, (momento diaforético), el mismo ángulo recto es visto, considerado, entendido, utilizado de distinta manera, así ‘es’ el ángulo recto para el carpintero, el que utiliza para construir una mesa y es un conocimiento limitado para algo, específicamente para lo que lo necesita y así ‘es’ también el ángulo recto para el que hace teoría sobre las formas, el geómetra; es decir: “... desde la distinción percibimos lo que algo es”,<sup>13</sup>.

Aristóteles ‘limita’ hasta dónde debe o puede llegar cada conocimiento, porque cada objeto de conocimiento y cada ciencia es distinta, se distingue precisamente por su objeto de estudio,<sup>14</sup>.

En algunos casos ‘el hecho’ es el principio y de estos: “... *algunos son contemplados por inducción, otros por los sentidos, otros por algunas costumbres...*”,<sup>15</sup>. Por lo tanto, hay tres ‘maneras’ de acercarnos y conocer: 1) por inducción, de lo más particular a lo más general; 2) a través de los sentidos, la simple aprehensión y 3) por una observación puntual, las costumbres; sin embargo: “*Debemos, por tanto, esforzarnos en ir hacia los primeros principios atendiendo en cada caso a su naturaleza y poner luego toda nuestra diligencia en definirlos correctamente*”,<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> “De una manera investiga el ángulo recto el carpintero y de otra el geómetra: el primero, hasta donde puede ser útil para su obra, en tanto que el segundo, contemplador de la verdad, considera su esencia y propiedades”, (EN, I, VII 1098a30).

<sup>13</sup> Aspe, Virginia, Llano, Carlos, Mier y Terán, Rocío, Morán, Jorge, Zagal, Héctor. (1996). *Ensayos aristotélicos*. México: Publicaciones Cruz O.

<sup>14</sup> “Ni tampoco en todas las cosas se ha de exigir la razón de la causa de la misma manera, sin que en algunos casos bastará con esclarecer correctamente los hechos – como en el caso de los primeros principios – y aquí el hecho es lo primero y el principio”, (EN, I, VII 1098a35).

<sup>15</sup> EN, I, 7 1098b3.

<sup>16</sup> EN, I, VII 1098b5.

Como no es la intención de este trabajo una exposición exhaustiva de la metodología aristotélica, ya que esto de por sí sería un objeto de estudio filosófico particular, sólo se enumeran los 'momentos metodológicos' utilizados específicamente en la ética y en la política, según la clasificación y orden siguiente propuesta en el texto *Ensayos Aristotélicos*,<sup>17</sup>, por considerarlo claro y concreto.

1.- Las diferencias, momento *diaforético*: "La determinación de la alteridad. La alteridad no implica, por su cuenta, determinación alguna; por ejemplo, 'a es otro que b'. La diferencia implica determinación: 'a es diferente de b' en el color o en la forma, etc. Esto quiere decir que las cosas pueden diferir sólo en cuanto tienen en común la cosa en que difieren: por ejemplo: el color, la figura, la forma, etc. Aristóteles en la *Metafísica* (X, 3, 1054<sup>a</sup>23) estableció claramente estas distinciones, las cosas difieren en el género si tienen la materia en común y no se transforman una en otra, por ejemplo, en caso de ser cosas que pertenecen a diferentes categorías; difieren en la especie si pertenecen al mismo género",<sup>18</sup>. Esta forma metodológica la utiliza Aristóteles para explicar en la *Ética Nicomaquea* los hábitos, los cuales son comprendidos por su contrario.

2.- El decir, definir o afirmar: '*llamamos justo a ...*', '*llamamos valiente a ...*', etc.

3.- La multiplicidad de sentidos (*pollakhos*) es utilizado por Aristóteles para clarificar las diferencias. Éstas son por ejemplo las analogías utilizadas constantemente.

4.- La proporción. Este es un concepto manejado por Aristóteles a lo largo de la *Ética Nicomaquea* y la *Política*, por ejemplo cuando habla de las virtudes, en especial de la justicia en referencia a la igualdad y la desigualdad.

5.- Los ejemplos. Utilizados insistentemente en forma de analogías; las más utilizadas, evidentemente por el contexto histórico-geográfico son en referencia a

---

<sup>17</sup> Aspe, V., Llano, C., Mier y Terán, R., Morán, J., Zagal, H. *Ensayos Aristotélicos* (pp.61-95). México: Publicaciones Cruz O., S.A.

<sup>18</sup> Abbagnano, Nicola. (1987). *Diccionario de filosofía*. México: FCE.



la medicina, la arquitectura, los navíos, la agricultura, el arte. Los ejemplos clarifican y dimensionan.

6.- De lo más conocido a lo menos conocido. Esta es una manera natural de proceder; tener como 'punto de partida' lo mejor comprendido, de lo que a cada quien le parece más claro, de lo que se tiene un mayor dominio a lo que no está del todo comprendido, es decir, es poco claro y no se tiene dominio.

7.- La pregunta. "Una cosa es preguntarse por la existencia de la libertad (no es evidente, sino que hay que demostrar que el hombre es realmente libre) y otra cosa es cuestionarse por la "esencia" de la libertad, es decir, en qué consiste ser libre (por ejemplo, decir que la libertad más que indeterminación es autodeterminación). Se trata pues, de dos preguntas distintas que, a su vez, suponen y es un supuesto muy importante, que la libertad no es un ente en sí, no es algo absoluto, sino "algo de algo", en este caso, del hombre",<sup>19</sup>.

8.- Ir de lo más común a lo menos común. De lo que se da en muchos a lo que se da en pocos. Este momento metodológico tiene mucho que ver con la consideración de las costumbres, tema importante en la ética y la política, considerada ésta como una determinada manera de ser de las acciones humanas.

9.- Lo que 'otros' han dicho. Aristóteles constantemente hace alusión a lo que otros filósofos dicen o simplemente a la opinión común y a partir de estos argumentos inicia su defensa, complementa u objeta, para a veces concluir en otra definición, premisa y a veces conclusión.

En relación al tema de la política, mucho de lo anteriormente ejemplificado desde la ética, aplica de igual manera. Por ejemplo cuando Aristóteles en el primer

---

<sup>19</sup> Aspe, V., Llano, C., Mier y Terán, R., Morán, J., Zagal, H. *Ensayos Aristotélicos* (pp.61-95). México: Publicaciones Cruz O., S.A.

capítulo de la *Política* discute la distinción real entre las diferentes formas de poder,<sup>20</sup>.

Por ejemplo, lo justo, uno de los temas de la política, puede entenderse de tantas y distintas maneras que al igual que la ética no es posible exigírsele la exactitud que a otros saberes que por su naturaleza demanda.

Una acotación importante que hace Aristóteles acerca de la política es que éste no es un saber apto para los jóvenes, pues estos están todavía sujetos a las pasiones, circunstancia que no les permitiría ser buenos jueces, preparados para distinguir objetivamente entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto, etc., formación que irán adquiriendo a través de la educación y la experiencia, por lo que aprenderán a dominar los impulsos, las sensaciones y sus emociones. Si embargo, en el Capítulo 4, el de la Educación se comentará sobre la necesidad de ‘entusiasmar’ a los jóvenes antes de entrar en los terrenos de las explicaciones, argumentaciones y debates intelectuales.

También la experiencia es un aspecto importante que ha de tomarse en cuenta, ésta aporta otro tipo de conocimiento y crecimiento personal por lo que tiempo antes de que se pueda ser considerado ciudadano con todas las prerrogativas y privilegios por un lado y por el otro los deberes y compromisos con la ciudad es importante haber tenido y aprovechado las vivencias que permiten madurar, adquirir hábitos y destrezas.

El tema de la experiencia será considerado desde otra perspectiva en el apartado 1.2 cuando se expongan las facultades y/o capacidades con las que cuenta el ser humano para el conocimiento y realización del fin-bien propio y social.

---

<sup>20</sup> *“Todo esto, empero, no es verdad; y nuestro punto de vista se tornará manifiesto con sólo que consideremos la cuestión de acuerdo con el método que suele guiarnos. En efecto, y del mismo modo que en otros campos es menester disolver lo compuesto hasta llegar a sus elementos no compuestos (ya que éstos son las partes más pequeñas del todo) así también habrá que examinar los elementos de que consta la ciudad, con lo cual veremos mejor las diferencias recíprocas entre los poderes y comunidades de que estamos hablando y si es posible alcanzar conclusiones científicas sobre cada una de las cosas que quedan dichas”,* (POL I, I 1252a19). Y continúa con una aclaración más: *“La mejor manera de ver las cosas, en esta materia al igual que en otras, es verlas en su desarrollo natural y desde su principio”,* (POL I, I 1252a25).

#### IV.- Sobre las ciencias prácticas: La Ética y La Política.

Las obras de la *Ética Nicomaquea* y la *Política* analizan y fundamentan el comportamiento del hombre en lo individual y en lo social; son de carácter práctico porque tratan sobre el actuar del ser humano, el cual puede orientarse hacia distintos destinos, es decir, son ciencias de índole teleológico, definidas por el o los fines.

Ambas ciencias, la ética y la política, plantean la necesidad de estructurar y establecer los principios que sustentan los actos humanos, además de determinar los medios para alcanzar el sumo fin-bien, 'alcanzable', aunque el más perfecto: la felicidad, es el encuentro con la verdad y el bien.

Aristóteles insiste en que el individuo solo no puede lograr desarrollar todas sus capacidades ni el ejercicio de las virtudes éticas-socio-políticas e intelectuales. El ser humano, por naturaleza requiere de la vida y la convivencia social y esto se da únicamente en una organización política, la ciudad. Una de las evidencias y garantías de la sociabilidad o naturaleza política del hombre, es su distinción respecto de los demás seres vivos: estar dotado de la palabra y por ella, tener la capacidad de dialogar, expresar, debatir, confrontar y acordar en un marco sociopolítico.

Para Aristóteles, la ética está subordinada a la política, porque la primera se ocupa del individuo y su comportamiento personal y la segunda se ocupa del bien de la comunidad, del bien común. Más adelante, en el Capítulo 1, cuando se comente con mayor particularidad sobre los fines y los bienes se cuestionará esta subordinación de lo particular/personal a lo general/comunitario.

El texto de la *Ética Nicomaquea* es una exposición antropológica, en la que Aristóteles explica y valora los modos de ser del hombre, las diversas formas del alma, las virtudes y los vicios del ser humano, en términos actuales, es un manuscrito sobre lo que hoy en día podría considerarse como un estudio de 'caracterología', de los temperamentos, lo cual tiene un significado mucho más

limitado y la *Política* donde se trata a fondo sobre los problemas de la sociedad y el Estado.

Para el griego era impensable la ética (ciencia práctica del comportamiento humano) separada de la política o una política sin ética, por un lado y por el otro, la educación, porque en la naturaleza humana, lo individual y lo social son inseparables y como tales han de desarrollarse a través de un proceso formativo.

Actualmente, no sólo se sugiere, sino que hasta ciertas tendencias ideológicas, se exige que se separen los dos ámbitos, lo moral y lo político, como si en el ser humano se pudieran separar la identidad natural de 'individuo social', por el que hay que reconocer y defender la individualidad pero una individualidad que se 'completa' solamente viviendo en sociedad. Aristóteles lo afirma de una manera más que clara: "*quien por naturaleza y no por otra causa carece de ciudad está por debajo o por encima de lo que es el hombre*",<sup>21</sup> y termina por decir que: "... o es un dios o una bestia",<sup>22</sup>, porque: "... en todos los hombre hay por naturaleza una tendencia a formar asociaciones",<sup>23</sup> porque el hombre sólo no es autosuficiente, ni siquiera para cubrir sus necesidades de subsistencia básicas y ni qué decir de la pervivencia de la humanidad. El hombre es para complementar y complementarse, es decir, no es completo, se va 'haciendo' con el otro en esa búsqueda de plenitud,<sup>24</sup>.

En la cita anterior están señalados de manera muy sintética los temas que dieron origen y dirigen todo el análisis de esta tesis: la competencia de las leyes y la educación para el bien común y una vez más la razón del por qué se señala la inseparable relación que guardan las cualidades de un buen ciudadano:

---

<sup>21</sup> POL I, I 1253a25.

<sup>22</sup> POL I, I 1253a29.

<sup>23</sup> POL I, I 1253a30.

<sup>24</sup> "...si el individuo no puede de por sí bastarse a sí mismo, deberá estar con el todo político en la misma relación que las otras partes lo están con su respectivo todo", (POL I, I 1253a23) y más adelante vuelve a enfatizar diciendo: "... no por ello es menor en los hombres el apetito de convivencia. A esto les empuja también un interés común, en proporción a la parte que cada uno alcanza del bienestar colectivo. Éste es, en efecto, el fin principal, ya que todos en común, ya separadamente, aunque también se reúnen y mantienen la asociación política por el solo vivir...", (POL III, IV 1278b23).

moralidad, gobernabilidad y legalidad. Y es que desde esta consideración, donde la experiencia nos hace evidente que pareciera que en el ejercicio de ser gobernado y ser gobernante, (donde ninguno de los dos dejan de ser ciudadanos independientemente de que estén cumpliendo con una función), hay una ‘lucha de poder’ o ‘separación/divorcio’ entre los principios y normas morales - sociales y político-legales. En el centro de toda la discusión está la ley y la condición para una posibilidad real de un Estado de Derecho: la justicia.

Para el estudio de todas estas cuestiones en la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles afirma que es a la ciencia política a la que le corresponde indagar sobre estos asuntos con la mayor exactitud que se le esté permitido por el asunto a tratar.

Ya en el apartado de la metodología se comentó el asunto de la posibilidad de exigir cierta exactitud en distintos ámbitos de la realidad,<sup>25</sup>. Tanto en los asuntos de la ética como en los socio-políticos, no es fácil determinar verdades absolutas, pero eso no significa que éstas sean convencionalismos, algunas cuestiones lo serán, pero la gran mayoría, no lo es.

En la *Ética Nicomaquea* señala cuál es la importancia de la ciencia política: “*Y los actos que producen la virtud, competencia de las leyes, son relativas a la educación para el bien común y es del dominio de la ciencia política*”,<sup>26</sup> y en la *Política* confirma: “... *en todas las ciencias y artes el fin es el bien; y el mayor y principal es el objeto de la suprema disciplina entre todas, que es la política*”,<sup>27</sup>. Por lo anterior, a la ciencia que se ocupa de esta condición social humana, el Estagirita la llama: “... *ciencia soberana y más que todas arquitectónica, la cual es, con evidencia, la ciencia política*”,<sup>28</sup>. ‘Arquitectónica’, cuya raíz ‘arjé’, principio, por lo que puede ser considerada como la ciencia de los principios, por lo que

---

<sup>25</sup> “No debemos, en efecto, buscar la misma precisión en todos los conceptos, como no se busca tampoco en la fabricación de objetos artificiales. Lo bueno y lo justo, de cuya consideración se ocupa la ciencia política, ofrecen tanta diversidad y tanta incertidumbre que ha llegado a pensarse que sólo existen por convención y no por naturaleza”, (EN I, III, 1094b13).

<sup>26</sup> EN V, II 1130b26.

<sup>27</sup> POL III, VII 1282b15.

<sup>28</sup> EN I, II 1094a27.

otras ciencias se sirven de ella para llegar a conclusiones; la arquitectura es también considerada como un arte que diseña, estructura y armoniza, porque permite que las partes y el todo 'edifiquen' un lugar propio y común en el que el todo y las partes tengan un espacio propicio y adecuado para cumplir con sus funciones y sobre todo para el logro del fin bueno de la ciudad. El filósofo es 'el arquitecto',<sup>29</sup>.

Es evidente la relación y dependencia que guardan las obras de Aristóteles, porque el estudio y comprensión de la naturaleza y el comportamiento del hombre como individuo, tienen el mismo fin: el bien del individuo y de la comunidad, estos dos deben ser para la perfección de uno y otro.

Una problemática no resuelta, determinante y siempre en discusión en todas las épocas del desarrollo de la humanidad y en las relaciones sociales, es la cuestión de la justicia y la equidad, temas centrales para la política vista desde el punto de vista de vida en común; plantea Aristóteles: *"Pero con respecto a qué cosas debe haber igualdad y con respecto a cuáles otras desigualdad, es algo que no debe ocultársenos, por ser punto difícil y que atañe a la filosofía política",*<sup>30</sup> y que en consecuencia: *"Es evidente, por tanto que a la misma ciencia corresponde considerar (1) cuál es la mejor constitución política y qué carácter debe tener de acuerdo con nuestro ideal si ningún factor externo lo impide, como también (2) cuál es la que puede adaptarse a tal pueblo. ... Y en tercer lugar (3) deberá considerar el régimen que deriva de un supuesto dado, ... Además, ..., (4) debe conocer la constitución que mejor se ajusta a todas las ciudades,...",*<sup>31</sup>. Las cuestiones anteriormente enumeradas serán analizadas en diferentes partes de la Tesis.

Antes de terminar este apartado, el último antes de iniciar formalmente el desarrollo de los temas de la tesis, se dejan plasmadas preguntas de cuya

---

<sup>29</sup> *"La teoría del placer y del dolor es del dominio del que filosofa sobre la política, porque él es el arquitecto del fin con vistas al cual llamamos a cada cosa buena o mala en absoluto",* (EN VII, XI, 1152b1).

<sup>30</sup> POL III, VII 1282b20.

<sup>31</sup> POL IV, I 1288b23.

respuesta en la actualidad sólo se están viviendo las consecuencias, sin embargo no se están planteando las interrogantes acerca de las causas.

¿Qué influyó para que no sólo se separara la moralidad de la política, sino que hasta se confrontaran y finalmente se excluyeran?

¿El político está obligado a normarse por una moral distinta, de mayor rigor, a la moral de todos los demás ciudadanos, por la autoridad y responsabilidad que tiene? O si sólo hay una moral, misma para el hombre bueno y el ciudadano bueno

No es la finalidad de este trabajo responder a profundidad estas preguntas pero por la trascendencia e impacto que ha tenido esta separación de ámbitos, el ético y el político en las sociedades actuales, por ejemplo: el modo de entender y hacer política, el modo de considerar al ciudadano en su calidad de gobernado 'frente' al gobernante con una connotación de confrontación a veces y otras de indolencia, en la que el ciudadano es un simple espectador, la alternativa de participar o no en los procesos y definiciones de políticas públicas, etc., sólo se mencionará que algunos autores han sido representativos de esta relación entre la ética y la política: Nicolás Maquiavelo (1469-1527), Jeremy Bentham (1748-1832) y Max Weber (1864-1920) con sus diferencias por el tiempo y espacio, pero aun así con una gran influencia en la forma de considerar la política y su quehacer en la actualidad.

A manera de conclusión de esta idea de la relación y separación de la ética y la política se hace referencia a un artículo de Federico Zertuche,<sup>32</sup> publicado en el periódico Reforma, (diciembre 12, 2010) bajo el título: *Política y moral*, en el que el columnista discute la relación y/o separación de ambas cuestiones. El artículo hace un análisis de la entrevista del ex presidente Felipe González concedida a Juan José Millas (El País, nov. 7, 2010) en la que el mandatario narra cómo fue el proceso para tomar una decisión crucial en relación a la ETA (*'Euskadi ta askatasuna'* País vasco y libertad), ante la oportunidad de liquidar en Francia, a la

---

<sup>32</sup> Zertuche, Federico. (12 de diciembre de 2010). Política y moral. *Periódico Reforma*

cúpula de dicha organización; ahora se sabe que se negó a hacerlo y todavía en la entrevista duda si, moralmente, hizo lo correcto, por las implicaciones socio-políticas que tenía la decisión. Por un lado estaba la cuestión moral, asesinar al grupo elite del ETA y por el otro salvaguardar “el bien público, la paz y/o la seguridad nacional”.

Zertuche afirma que “el hombre de Estado está sujeto a otra clase de moralidad...” que a partir del examen del pensamiento de Max Weber quien, como ya se comentó con anterioridad, distingue entre la moral de la responsabilidad y la moral de la convicción. El político, el hombre de Estado tiene la obligación de medir las consecuencias de sus decisiones, por lo tanto su moralidad es de responsabilidad, porque en su quehacer, no siempre puede, debe o conviene decir la verdad, aunque esta forma de actuar vaya contra su moralidad. En consideración a las consecuencias ‘negativas’ de decir la verdad ¿cabría preguntarse si hay ciertas circunstancias y/o motivos en las que es mejor mentir u ‘ocultar la verdad’?. Para algunos políticos esto supondrá una contradicción entre la norma moral y legal.

En cambio, la obligación moral del científico/académico/intelectual, su ética es de convicción, porque éstos han de buscar la verdad, independientemente de los resultados y/o las consecuencias de sus averiguaciones.

Pareciera que existen dos clases de moral o una doble moral, porque difícilmente ni el político, ni el científico pueden desentenderse de las consecuencias de sus averiguaciones y decisiones, “La antinomia no implica que el moralista de la responsabilidad carezca de convicciones, ni que el moralista de la convicción adolezca de sentido de responsabilidad”, comenta Zertuche y como conclusión cita a Raymond Aron quien hace la introducción al libro de Weber en la traducción al español, quien sugiere que en condiciones extremas, “ambas actitudes pueden contradecirse...” y finalmente, “Salvar su alma o salvar la ciudad” será el dilema que enfrentará la consciencia del intelectual comprometido en político.



## V.- Desarrollo de la investigación

### Capítulo 1. LA CIVILIDAD Y LA MORALIDAD

*“El asno prefiere la paja al oro”*  
(EN X, V 1176a8)

Este primer capítulo, sirve para contextualizar y darle sentido a los otros capítulos de la Tesis. Evidentemente, son las cuestiones humanas, las que interesan en este trabajo.

No es casualidad que se inicie por la definición que desde Aristóteles se recoge de lo que es una ciudad y lo que es la ciudadanía, la razón es a la vez antropológica y socio-política puesto que de la naturaleza del hombre no se puede separar lo que es en sí, de lo que es con y para otros. El ser humano se ‘termina de hacer’ en sociedad y ésta es un lugar común y son ciudadanos los que comparten y participan no sólo de un espacio físico-geográfico, sino también en un lugar común de intereses y relaciones mutuas. La ciudad es una ‘construcción’ propiamente humana.

El hombre nada más puede vivir en una ciudad, es decir, no puede ni debe estar ni vivir solo, porque esto implicaría que pudiera ser auto suficiente en todo lo que es humanamente indispensable, evidentemente imposible, por lo cual es necesario que viva en una sociedad.

Aristóteles va más allá al afirmar que solamente siendo un dios o una bestia el hombre no necesitaría de una comunidad para sobrevivir,<sup>33</sup>.

El origen de la ciudad está en estructuras comunitarias anteriores a ella: la familia, la aldea y el municipio, mismas que a continuación se analizarán.

---

<sup>33</sup> “... el que sea incapaz de entrar en esta participación común o que a causa de su propia suficiencia no necesite de ella, no es más parte de la ciudad, sino que es una bestia o un dios”, (POL I, I 1253a25).

## 1.1.- Familia – ciudad – ciudadano

Todos pertenecemos a una familia, en algún momento de nuestra vida somos o hemos sido hijos, hermanos, padres, etc. y esta primera comunidad es la que señala Aristóteles como la que ha sido determinada naturalmente para hacer posible la vida diaria,<sup>34</sup>.

Pero es claro que no sólo tenemos que atender y resolver lo que la vida diaria nos va exigiendo sino que además hay otras necesidades y logros que el hombre necesita alcanzar y que hace que las familias se unan en agrupaciones mayores, como las aldeas y otras todavía más amplias, que hasta el día de hoy llamamos municipios y finalmente, las ciudades-Estados, que son estas comunidades diversas en su conformación cuantitativa o numéricamente hablando y en sus cualidades, que para Aristóteles son: la libertad, la riqueza, la educación y a nobleza,<sup>35</sup>, que permiten que como individuos, familias y comunidad en su conjunto, logremos alcanzar nuestros objetivos personales y sociales.

Es el municipio principio de autonomía, Aristóteles le llama '*autarquía*',<sup>36</sup>, entendiéndolo por ésta, la autosuficiencia y la soberanía, tema que será abordado un poco más adelante, es considerada como una cualidad inherente de la ciudad.

La pluralidad y diversidad que tiene México, por ejemplo, hay, es natural en cualquier ciudad-Estado, sobretodo dadas las dimensiones de algunas, sin embargo, la consideración de la pluralidad, no es una contradicción de la unidad, sino que como Aristóteles señala, la unidad es anterior a la diversidad,<sup>37</sup>. Esto indica que estas agrupaciones se van conformando por relación y afinidad cultural, necesidad social y económica,<sup>38</sup>, porque tienen una intención compartida

---

<sup>34</sup> : “... establecida por la naturaleza para la convivencia de todos los días”, (POL I, I, 1252b 15).

<sup>35</sup> POL IV, X 1296b17.

<sup>36</sup> POL III, I 1275b23.

<sup>37</sup> “La ciudad, en efecto, es por naturaleza una pluralidad; de lo que resulta que al progresar hacia una extrema unidad, se convertirá de ciudad en familia y luego de familia en hombre, porque de la familia podemos predicar la unidad más que de la ciudad y del individuo más que de la familia”, (POL II, I 1261a19)

<sup>38</sup> “... los elementos que han de integrar una unidad deben ser cualitativamente diferentes...”, (POL II, I 1261a30).

de vida en común, pero no una homologación total, puesto que la diversidad es complemento y riqueza (inmaterial y espiritual, no sólo material) y puede ser a través de otras actividades y procesos sociales como la educación y el desarrollo del interés por el otro como se consigue la armonía y cohesión social.

Haciendo una reflexión crítica a la propuesta de Platón, Aristóteles afirma cómo es que a través de la educación, las costumbres, la filosofía y las leyes como puede dársele unidad a la sociedad,<sup>39</sup>, fortalecer el 'tejido social', de la ciudad por ser considerado como el bien común. Estos temas serán retomados más adelante.

Siguiendo a Aristóteles, de la conformación de las familias, una colectividad, por demás diversa, se constituiría un municipio y de la asociación de muchos municipios resultará la ciudad, a la que en la actualidad hemos cambiado de nombre siendo ahora 'Estado' y de la reunión de todos los Estados se desarrolla un país, por ejemplo, México.

Esto no tendría mayor importancia si sólo interesara la explicación de cómo se estructura cuantitativa o geográficamente un país, pero la relevancia la adquiere cuando comprendemos que esto es en vistas de un fin y este fin es un bien,<sup>40</sup>, es decir que los que se reúnen 'bajo un mismo techo', el de la ciudad, entendida como se entiende de hoy en día, es porque comparten esa mirada hacia un bien y no cualquier bien, sino un bien al que todos aspiran, por acordar que éste es el mejor, más conveniente y más deseable, en lo particular y en lo común, pero

---

<sup>39</sup> *"Siendo la ciudad, como se ha dicho antes, una pluralidad, es por la educación como hay que darle unidad y solidaridad; y es extraño que el mismo filósofo (Platón) que se propone introducir un sistema educativo gracias al cual piensa hacer a la ciudad virtuosa, se imagine por otro lado enderezarla por medios como los que hemos dicho y no por las costumbres, la filosofía y las leyes. La respuesta puede ser que lo "recto" ha de entenderse igualitariamente y que por tanto, lo "igualitariamente recto" debe serlo con relación al interés de toda la ciudad y al bienestar común de los ciudadanos"* (POL III, VII 1283b40).

<sup>40</sup> *"Toda ciudad se ofrece a nuestros ojos como una comunidad; y toda comunidad se constituye a su vez en vista de algún bien (ya que todos hacen cuanto hacen en vista de los que estiman ser un bien",* (POL I, I 1252a1).

sobretudo, en vistas de alcanzar la felicidad, <sup>41</sup> y que es sólo la virtud la que lo permite alcanzar, <sup>42</sup>.

Además 'hacer' ciudad tiene ciertos propósitos muy elementales y otros más sustantivos, como su propósito específico, más de una vez mencionados: la felicidad y la autosuficiencia; es decir, los ciudadanos están 'juntos' no por el gusto de estarlo, sin ninguna razón ulterior, sino por y para algo y esto es el logro de la plenitud como individuos y como sociedad,<sup>43</sup>.

Más adelante se comentará con mayor detenimiento acerca de la justicia (1.3.1.- La justicia como virtud y 3.2.- La justicia en el ámbito de la ciudad), pero por lo pronto queda señalada ésta, la justicia y otras cuestiones necesarias para la posibilidad de una 'buena ciudad' como la virtud cívica para la convivencia,<sup>44</sup> y en sí el ciudadano como elemento constitutivo de la ciudad, es decir, sin la multitud de ellos no hay ciudad,<sup>45</sup>.

Para Aristóteles la ciudad constituida por ciudadanos que participan y deliberan, debe poder ser autárquica, autosuficiente,<sup>46</sup>. Es decir, que además de contar con

---

<sup>41</sup> *"Pero la ciudad existe no solo por la simple vida, sino sobretudo por la vida mejor (pues de otro modo podrá haber una ciudad de esclavos y aún de animales distintos del hombre, lo cual no puede ser, por no participar unos de otros de la felicidad ni de la vida de libre elección"* (POL III, V 1280a31).

<sup>42</sup> *"... la ciudad que verdaderamente puede llamarse así y no sólo de nombre, ha de tomar cuidado de la virtud, pues sin esto la comunidad se convierte en alianza militar que apenas diferirá por el lugar de las otras alianzas cuyos miembros viven aparte"*, (POL III, V 1280b7).

<sup>43</sup> *"Es evidente, por tanto, que la ciudad no es la comunidad de lugar, con el fin de prevenir agravios recíprocos y fomentar el comercio. Estas cosas son sin duda condiciones necesarias para la existencia de la ciudad, mas no porque se den todas ellas existirá ya la ciudad, sino que ésta es una comunidad para la vida mejor entre familias y linajes y su fin es la vida perfecta y autosuficiente. La ciudad, en suma, es la comunidad de familias y municipios para una vida perfecta y autosuficiente, es decir, en nuestro concepto, para una vida bella y feliz. La comunidad política tiene por causa la práctica de las buenas acciones y no simplemente la convivencia"*,(POL III, V 1281a1).

<sup>44</sup> *"... por más que haya necesidad de estos elementos, es claro que también la hay de justicia y de virtud cívica, pues sin ellas será imposible administrar la ciudad. La diferencia está en que sin ellos aquellos primeros elementos no podrá existir la ciudad, pero sin los otros no podrá administrarse bien"*, (POL III, VII 1283a20).

<sup>45</sup> *"... puesto que la ciudad consta de los elementos que la componen, como cualquier otro conjunto integrado por muchas partes, es evidente que ante todo el objeto de estudio debe ser el ciudadano. En efecto, la ciudad es una multitud de ciudadanos"*, (POL III, I 1274b38-41).

<sup>46</sup> *"Y por todo esto se torna claro lo que es el ciudadano. Llamaremos, pues, ciudadano al que tiene el derecho de participar en el poder deliberativo o judicial de la ciudad; y llamaremos ciudad, hablando en general, al cuerpo de ciudadanos capaz de llevar una existencia autosuficiente"*, (POL III, I 1275b21).

ciudadanos que participen en los procesos de la impartición de justicia con todo lo que este proceso implica, la ciudad también debe bastarse a sí misma, lo que significa que las cuestiones económicas, en toda la extensión de la palabra, también deberán ser consideradas.

Ahora es necesario comentar más particularmente acerca del sujeto de la ciudad, el ciudadano, elemento básico de la polis.

Ciudadano es el que vive, participa y decide en una ciudad, porque no es lo mismo ser que estar y por eso Aristóteles hace una distinción entre ciudadano activo que es corresponsable y participa en el quehacer del gobierno y en el hacer y quehacer de la ciudad y por otro lado está el ciudadano pasivo que es el simple y llanamente el gobernado, que no tiene injerencia en las decisiones de la ciudad pero que de alguna otra manera aporta, por ejemplo a la economía: los agricultores, comerciantes, artesanos, etc. Podría plantearse la siguiente pregunta: ¿Ser ético es ya una forma de participar en la construcción de la polis?

Es necesario comprender, de una manera general, cómo define Aristóteles al ciudadano y sus correlaciones con la ciudad-estado, su participación en el gobierno de la ciudad-Estado, ejerciendo la autoridad y poder que le corresponde y otras cuestiones.

Aunque parece ser una descripción abstracta del ciudadano, de ésta explicación se puede inferir que éste, el ciudadano, es determinado por su participación en dos entornos, por un lado en la justicia, representado y ejercido en y a través de las judicaturas y/o el poder judicial, encargado además de juzgar en torno a lo justo e injusto, le corresponde disponer y ordenar conforme a la rectitud de la ley imparcial (*isonomía*) y esto hace que el ciudadano sea considerado como parte del gobierno el cual ejerce una autoridad porque tiene el poder, es decir, la capacidad para hacerlo,<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> "... el ciudadano en sentido absoluto por ningún rasgo puede definirse mejor que por su participación en la judicatura y en el poder", (POL III, I 1275a22) y (POL III, I 1275b20).

En relación a la discusión que pareciera centrarse en la distinción entre las magistraturas que son ejercidas por tiempo limitado y las que son por tiempo ilimitado, Aristóteles es tajante al argumentar que independientemente del tiempo las Magistraturas no dejan de ser espacios de poder y autoridad con una responsabilidad de la ciudadanía y ante la ciudadanía, primeramente y sobretodo porque los que participan en una Magistratura, como juez o en la Asamblea, todos ellos como verdaderos ciudadanos cumpliendo con un derecho y una obligación,<sup>48</sup>.

Es la participación en la ciudad lo que define al ciudadano. Siendo el componente principal de la ciudad y siendo la participación su actividad que lo obliga, por lo tanto no ha de ser la temporalidad lo que los diferencie *“de modo específico”* y por lo mismo, los ciudadanos de la misma ciudad tienen más de en común que diferencia,<sup>49</sup>.

Aristóteles afirma que son los sistemas políticos los que hacen que exista diversidad de modos de ser del ciudadano. El ciudadano es y participa de distinta manera según el sistema político en la cual toma parte el ciudadano,<sup>50</sup>. . En la primera parte del Capítulo 2 se abordará el tema de los diferentes regímenes políticos.

---

<sup>48</sup> *“De las magistraturas, unas poseen un límite de tiempo, de modo que no pueden ser desempeñadas dos veces por la misma persona, o sólo por periodos determinados; otras se ejercen por un tiempo ilimitado, como el juez y la de miembro de la Asamblea. Podría objetarse que éstos no son gobernantes ni tienen por ello parte en el gobierno, pero es ridículo despojar del poder a los que ejercen la máxima autoridad”*, (POL III, I 1275a25).

<sup>49</sup> *“Consideramos entonces, que son ciudadanos los que participan de ella. Pues ésta viene a ser la definición de ciudadano que mejor se ajusta a todos los así llamados. No hay que olvidar que las realidades cuyos componentes difieren de modo específico y uno de ellos es primero, otro segundo y otro tercero, o no tienen, en cuanto tales, nada en común en absoluto, o muy poco”*, (POL III, I 1275a35).

<sup>50</sup> *“Y vemos que los regímenes políticos difieren en forma específica unos de otros, siendo unos inferiores y otros superiores, pues los defectuosos y corrompidos son por necesidad inferiores a los perfectos. [...] Por consiguiente, también será distinto el ciudadano en cada forma de gobierno. Por eso el que se ha tomado es ciudadano sobre todo en una democracia, mientras que en las formas es posible, aunque no necesariamente”*, (POL III, I 1275b1).

Aristóteles no repara en aceptar que cabe la posibilidad de tener que adecuar la definición de un concepto si la realidad así lo requiere y así sucede respecto de la definición de ciudadano.

Un ciudadano también puede serlo debido a que se encuentra consignado en un registro cívico, por lo cual adquiere derechos y deberes cívicos; no solamente tiene derechos, sino que no contribuye a 'hacer ciudad' si no se empeña y compromete en participar en la deliberación y decisiones en beneficio de la comunidad política llamada ciudad que, en cuanto tal, es la única manera como puede alcanzarse la autosuficiencia.

Finalmente, se es potencialmente ciudadano hasta que no se ejercen actualmente las obligaciones y deberes de su status.

Al igual que la unidad y la pluralidad, el todo y las partes también son principios del ser desde los cuales tenemos que entender y referir al ser humano y en este sentido podemos decir que cada individuo es uno, pero en conjunto se forma una pluralidad de 'distintos' en absoluto y relativamente; somos en cuanto una unidad, un todo y al mismo tiempo en cuanto pluralidad de individuos, somos sólo una parte,<sup>51</sup>.

Esto tiene una consecuencia, el sentenciar que el ciudadano pertenece antes a la ciudad que a sí mismo, que la primacía de la ciudad, del todo, está por 'encima' de cada individuo es un tanto discutible si ésta 'preeminencia' significará la pérdida de la identidad propia, 'personal', puesto que esto nos llevaría a que la individuación por definición de persona como 'única e irrepetible' se pondría en entredicho o por lo menos condicionada. Sin embargo entendida esta 'supremacía' como que 'lo común está por encima de lo particular', es aceptable en el sentido de que la vida en comunidad se exige para poder lograr alcanzar una vida plenamente buena individual y socialmente.

---

<sup>51</sup> "... sería erróneo pensar que el ciudadano se pertenece a sí mismo, cuando por el contrario, todos pertenecen a la ciudad desde el momento que cada uno es parte de la ciudad y es natural entonces que el cuidado de cada parte deba orientarse al cuidado del todo", (POL VIII, I, 1337a27).

El buen funcionamiento de una ciudad-Estado no se asegura solamente por sumar voluntades hacia un mismo fin; se requiere también de leyes buenas y apropiadas que respeten las diferencias y eduquen a los ciudadanos para la responsabilidad civil en un marco de libertad.

A manera de síntesis podemos decir que para Aristóteles es connatural, al hombre, que por su condición de ser social, tienda a vivir en la ciudad, una comunidad política para ‘una vida buena’, ‘perfecta’ y ‘auto suficiente’ de los ciudadanos que pertenecen a una familia para la sobrevivencia del día a día, que conforman los municipios para la especialización del trabajo, el comercio e intercambio de bienes y servicios y a la ciudad-Estado para constituirse como una comunidad que comparte las mismas leyes (*isonomía*), para la felicidad a la que todos deben aspirar, a ser buenos y virtuosos, cuyo fundamento es la amistad (tema del apartado 1.2.3.)

Por último es importante mencionar que el espacio público, donde se hace la política, tiene una característica fundamental: la palabra, ésta como instrumento de poder,<sup>52</sup>.

Rossi y Amadeo,<sup>53</sup> lo explican de la siguiente manera: el *logos*, es el instrumento político por excelencia, la clave de la autoridad en el Estado, la forma de comando y persuasión. Una práctica política que supone el disenso, la diferencia, el conflicto, cuyo medio de expresión primordial es el uso de la palabra. La palabra supone, por otro lado, un elemento central para pensar el espacio público, la existencia misma de un público, un juez que decida en última instancia entre los distintos argumentos; una elección del público, una elección puramente humana.

---

<sup>52</sup> “La naturaleza – según hemos dicho – no hace nada en vano; ahora bien, el hombre es entre los animales el único que tiene palabra. La voz es señal de pena y placer y por esto se encuentra en los demás animales (cuya naturaleza ha llegado hasta el punto de tener sensaciones de pena y placer y comunicarlas entre sí). Pero la palabra está para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo mismo que lo justo y lo injusto; y lo propio del hombre con respecto a los demás animales es que él sólo tiene la percepción de lo bueno y de lo malo, de lo justo y lo injusto y de otras cualidades semejantes y la participación común en estas percepciones es lo que constituye la familia y la ciudad”. (POL I, I 1253a8).

<sup>53</sup> Cfr. Rossi, M.A. y Amadeo J. (s.f). Platón y Aristóteles: dos miradas sugestivas en torno a la política. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/filopol2/rossi.pdf>



En el apartado 1.1.2.- Sobre la identidad y sentido de pertenencia se abordará de manera más extensa y precisa este tema porque tiene resonancia en las expresiones personales y sociales que llevan a manifestaciones de individualismo–totalitarismo en la que la responsabilidad social, entendida como respuesta a la convicción de una vida ciudadana, resulta imposible.

Hay características y elementos necesarios para la conformación de una ciudad. La intención de los siguientes apartados es reflexionar sobre algunas de éstas características/elementos: la soberanía, la realidad tridimensional inseparable de: identidad, dignidad y sentido de pertenencia, esenciales para la construcción de una sociedad, una comunidad social que se entiende y compromete a vivir y desarrollarse como tal.

### 1.1.1.- Soberanía

El concepto de soberanía, como la entendemos hoy en día, surge en la Edad Media en la búsqueda de ‘sustituir’ y separar el poder de la Iglesia y de los grandes señores feudales por un poder distribuido y fundamentado en distintos supuestos.

La soberanía es considerada como la capacidad de gobernarse a sí mismo, como individuo o como pueblo, dándose leyes que se vean como convenientes.

¿Qué es soberanía? ¿Cómo se ejerce y quién tiene derecho u obligación de ejercerla? ¿Quién o qué determina hasta dónde y por qué algo o alguien es soberano? ¿Cuáles son las amenazas o situaciones que ponen en peligro la soberanía?

Para una gran mayoría de ciudadanos hay más preguntas que respuestas a esta cuestión que se tratará de esclarecer lo mejor posible. Hay dos actitudes frente a la incertidumbre: una es de confusión, provocada por los que quieren tomar ventaja, la otra, la produce la ignorancia.

Ante estas dos situaciones a veces la ciudadanía se paraliza y otras más toma una postura contraria ante cualquier propuesta antes de investigar y analizar si está en lo correcto o no respecto de la defensa de una supuesta amenaza a la soberanía.

El concepto mismo de soberanía es en la actualidad un término y un 'contenido' no del todo claro y preciso, apenas comprendido por muy pocos y los que creen que sí lo tienen más claro, cuando hay que ponerlo a prueba, discutirlo y aplicarlo, se les 'borran las claridades', por conveniencia o por convicción; de lo que se puede estar seguros es que esto complica los procesos que se requieren para algunas determinaciones socio – políticas y económicas en un país como México, en proceso de desarrollo.

En nombre de la soberanía se han defendido y obstaculizado decisiones importantes para el desarrollo del país aprovechando sobre todo la enorme ignorancia que guarda la mayoría de los ciudadanos.

Cuando Aristóteles afirma que: *“Dondequiera, en efecto, el gobierno es el titular de la soberanía y la constitución es el gobierno”*,<sup>54</sup> nos está advirtiendo que el que tiene a cargo la autoridad para el gobierno del Estado tiene que velar por el cuidado y resguardo de la 'soberanía', pero agrega que la constitución es el gobierno, es decir, que es la ley la que gobierna, el gobernante 'con la ley en la mano'.

En las democracias, ¿es el pueblo el soberano?, pero ¿qué es ser soberano?, ¿de qué se es soberano? Para ser soberano de algo y/o ante alguien o como condición primera se tendría que tener clara la definición y consecuencias de esta cualidad: la autosuficiencia, es decir, bastarse a sí mismo, ésta pareciera ser una propiedad de alguien con el carácter suficiente para auto-poseerse y auto-definirse. ¿Es posible trasladar estas cualidades del individuo a la comunidad? Es

---

<sup>54</sup> POL III, IV 1278b10.

decir, ¿estas cualidades son exigibles a todos y cada uno de los que pertenecen a la ciudad-Estado en una democracia?, <sup>55</sup>.

Será interesante en un estudio posterior analizar los Artículos de la Constitución Política Mexicana que hacen referencia a su forma de gobierno: el Artículo 39 en la que define la soberanía de nuestro país; en el Artículo 40 las características de ésta; y en el Artículo 41 cómo se ejerce ésta, <sup>56</sup>.

Las implicaciones sobre la cuestión de ‘cederle’ la soberanía al pueblo y que no sea la ‘clase política’ la que se conoce como el poder del Estado, el que la posea, supone tener una ciudadanía informada, formada, interesada, involucrada, participativa y responsable de lo que suceda en el país y es consecuencia de la forma de gobierno que se ha decidido tener.

En México en particular, el pueblo, por mandato Constitucional le ha ‘cedido’ el poder del gobierno a las ciertas autoridades que hacen las funciones de gobernantes. A partir de esto será necesario cuestionarse si éstos ven por el Estado-Nación, como el bien común, o por intereses particulares, que ‘envueltos’ en la bandera nacional para defender una supuesta soberanía, no siempre definen y desarrollan las políticas públicas y/o las iniciativas de ley, que lejos de hacer perder o poner en entredicho la soberanía, asumiendo la realidad de nuestro siglo, son propuestas que posibilitan ampliar la capacidad de colaboración y coparticipación en inversiones, investigaciones, desarrollo tecnológicos y científicos, etc., y se pierde la oportunidad del desarrollo del país y sus ciudadanos.

---

<sup>55</sup> *“Quiero decir, por ejemplo, que en las democracias el soberano es el pueblo y en las oligarquías, por el contrario, lo es la minoría, por lo cual decimos ser diferentes una y otra constitución y el mismo razonamiento aplicaremos en lo tocante a las demás”*, (POL III, IV 1278b12).

<sup>56</sup> Artículo 39. “La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de este. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno”.

Artículo 40. “Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una República representativa, democrática, laica, federal, compuesta de Estados libres y soberanos en todo lo concerniente a su régimen interior; pero unidos en una federación establecida según los principios de esta ley fundamental”. (modificación abril 2012).

Artículo 41. “El pueblo ejerce su soberanía por medio de los poderes de la unión ...”.

### 1.1.2.- Identidad y sentido de pertenencia del ciudadano

En este apartado se tratará de aclarar: ¿Por qué la importancia de definir, comprender e incluir estos conceptos/realidades como elementos para la conformación de una ciudadanía y una ciudad?, ¿Cuál es la relación de los conceptos de identidad y sentido de pertenencia?

Ciertamente estos conceptos han cambiado y ampliado su significado a lo largo de la historia de la humanidad, sin embargo las preguntas fundamentales a las que responde: la identidad personal, la identidad personal respecto de los otros y cuál es el lugar, no sólo geográfico, al que pertenece, son vigentes en cualquier época.

Se puede reflexionar acerca de estos conceptos/realidades desde distintos niveles del conocimiento y desde distintas perspectivas dependiendo de la intención y objetivo que se tenga. Para el fin de este trabajo es necesario iniciar por las definiciones antropológicas - filosóficas que ayudan posteriormente para las definiciones y análisis socio – político.

Se puede decir que:

- a. La dignidad asemeja y nunca distingue (antropológicamente); todos somos seres humanos;
- b. La identidad distingue pero también asemeja (social y políticamente, por un lado y antropológicamente por el otro); no todos somos mexicanos, no todos los mexicanos somos iguales, todos los que poseen la credencial de elector son mexicanos.
- c. La dignidad y la identidad proveen de sentido a la existencia humana y de pertenencia a una comunidad porque aun en la distinción individual nos asemeja y une esa necesidad de ser y estar con los otros en un espacio-tiempo definido.

Desde el punto de vista antropológico-social, Aristóteles se plantea dos cuestiones acerca de la identidad del ciudadano, porque habrá de aclarar quién puede ser nombrado ciudadano y cuál es su naturaleza,<sup>57</sup>, en otras palabras, qué significa ser ciudadano, cuáles son las características y atributos esenciales que le corresponden y que por consiguiente, a éste individuo se le puede llamar ciudadano y 'quién debe ser llamado ciudadano', es decir, a qué individuos les corresponde ser ciudadanos, qué requisitos deben cubrir los individuos que se les ha de otorgar la calidad de ciudadano. ¿Cómo se identifican los que pertenecen a la ciudad? Aristóteles antes inicia por determinar una cuestión 'legal' en esta relación de identidad-pertenencia de ciudad-ciudadano,<sup>58</sup>.

Llama la atención que para Aristóteles la 'residencia' territorial no es motivo suficiente para otorgarle a un individuo el estatus de 'ciudadanía' puesto que éstos pueden ser residentes que estando habitando en la ciudad no cumplen con los requisitos esenciales que más adelante se especifican. Transfiriendo esto a la actualidad se puede estar hablando de los inmigrantes, en este sentido, no pertenecen a la ciudad-Estado los 'que vienen de paso', lo cual de suyo presenta un problema considerable dado que es una característica socio-cultural, no únicamente del continente americano, sino a nivel mundial.

La ciudad también requiere de un 'registro civil' para que queden inscritos 'legalmente' los ciudadanos y que este derecho a estar inscritos requiere de algo más que no es sólo 'estar' en cierta ciudad sino, como más adelante se señala es condición necesaria la participación; como es evidente, ni los niños ni los ancianos por condición más que nada de la edad, no les es exigible ser

---

<sup>57</sup> "... puesto que la ciudad es una colección de ciudadanos hay que considerar a quién hay que llamar ciudadano y cuál es la naturaleza del ciudadano..." , (POL III, I, 1275b40).

<sup>58</sup> "(No se es ciudadano por residir en un lugar ya que los extranjeros residentes y los esclavos participan del domicilio) [...] Su condición es semejante a la de los niños que por su edad no han sido inscritos aún en el registro civil o como los ancianos que han sido exonerados de sus deberes cívicos. De unos y otros hay que decir que son ciudadanos en cierto sentido, pero no radicalmente de modo absoluto, sino añadiendo en un caso que son menores y en el otro que de edad caduca u otro término semejante que no tiene mayor importancia", (POL III, I 1275a8 y 1275a14).

activamente participativos en las cuestiones de la ciudad y el ejercicio del poder, por lo que sus ‘deberes cívicos’ no son obligatorios.

¿Qué implicaciones tienen estas afirmaciones? Por un lado la exigencia y por el otro la obligatoriedad cívica de participar activamente en el ejercicio del poder político de la ciudad.

En relación a qué significa ser ciudadano, sus características y atributos, Aristóteles es categórico al afirmar que es la participación en el ejercicio del poder, específicamente en el proceso de deliberación que lleva a cabo el poder judicial, en la impartición de justicia; en consecuencia, la ciudad es la que cuenta con ciudadanos capaces de aportar lo necesario para que ésta sea autosuficiente,<sup>59</sup>. Para Aristóteles ser ciudadano es una condición política, el hombre está definido como, ciudadano político.

Sobre los requisitos que deben cubrir los individuos, primero se considera la forma de gobierno y la constitución que la determina, y según como cada ciudad quede organizada como monarquía, aristocracia o república y sus desviaciones, se define quién es ciudadano y el rol que juega como gobernante o gobernado, según sea el caso,<sup>60</sup>.

Lo que es seguro es que la vida virtuosa de los ciudadanos es la que hará que exista una mejor ciudad: *“... ciudadano en general es el que participa activa y pasivamente en el gobierno; y por más que su tipo es diferente en cada constitución, en la constitución mejor es el que puede y elige ser gobernado y gobernar con el ideal de una vida conforme a la virtud ”*,<sup>61</sup>. Más adelante se

---

<sup>59</sup> *“...el ciudadano en sentido absoluto por ningún otro rasgo puede definirse mejor que por su participación en la judicatura y en el poder...”* y *“... llamaremos ciudadano al que tiene derecho de participar en el poder deliberativo o judicial de la ciudad y llamaremos ciudad, hablando en general al cuerpo de ciudadanos capaz de llevar una existencia autosuficiente”*, (POL III, I, 1275a22).

<sup>60</sup> *“De aquí, por tanto, que el concepto de ciudadano es necesariamente diferente en cada forma de gobierno”*, (POL III, I 1275b1), y *“No todos convienen en llamar ciudadano a la misma persona, ya que a menudo ocurre que quien es ciudadano en una democracia, no lo es en una oligarquía”*, (POL III, I, 1275a3) y *aclara lo siguiente: “En algunas de ellas el pueblo no tiene existencia política...”*, (POL III, I 1275b5).

<sup>61</sup> POL III, VII 1284a1.

ampliará el tema de la vida conforme a la virtud cuando se analicen las condiciones de hombre bueno-ciudadano bueno.

Aristóteles discute la posibilidad o necesidad de la relación virtuosa entre el ciudadano y la ciudad, si es factible concebir una separación accidental o sustancial entre estos dos elementos o si se requieren necesariamente para su existencia y para su felicidad y si será la felicidad individual y la riqueza o la vida del tirano o la vida virtuosa,<sup>62</sup>.

Aristóteles es reiterativo al plantearse tres cuestiones relacionadas que requieren de una más amplia y profunda reflexión: a) ¿quién es ciudadano? es decir, cómo se identifica a un ciudadano; b) la importancia del ejercicio ciudadano que supone su participación activa y cumplimiento de obligaciones, por ser esto 'mejor para todos', o vivir ajeno a ésta, como 'extranjero' y por último c) qué constitución es la mejor, cuestión que se abordará en el Capítulo 3 de este trabajo,<sup>63</sup>.

Aristóteles va explicitando la cuestión de la identidad, no lo hace de una vez por todas, es necesario tomarla en consideración antes de examinar las otras cuestiones: ¿Cómo puede adquirirse una ciudadanía?, ¿Puede perderse la ciudadanía?, ¿Cuáles son los derechos o prerrogativas de los ciudadanos?, ¿Cuáles son sus obligaciones? Éstas cuestiones deben ser definidas según la Constitución de cada ciudad- Estado, sin embargo, las primeras obligaciones y derechos del ciudadano son: conocer, entender y asumir lo que la normatividad correspondiente define.

La identidad puede ser entendida desde lo individual y desde lo socio-político.

---

<sup>62</sup> "Nos queda aún por ver si podrá afirmarse que la felicidad de cada uno de los hombres es la misma que la de la ciudad o que no es la misma. Pero esto también es evidente y todos estarán de acuerdo en que es la misma...". "... el que, en fin, reconoce que la felicidad individual lo es por la virtud, dirá que la ciudad más virtuosa es la más feliz", (POL VII, II 1324a5-13).

<sup>63</sup> "Dos problemas con todo se han de considerar: uno si es más deseable la vida que lleva consigo el ejercicio de la ciudadanía y la participación en la política o no más bien una vida de extranjería y desligada de la comunidad política; y el otro, qué constitución y qué ordenamiento deba estimarse mejor para la ciudad, ya sea en la hipótesis de que para todos es preferible participar en la política, o que no lo sea para algunos, aunque sí para la mayoría", (POL VII,II 1324a13).

Siguiendo la metodología aristotélica que sugiere iniciar la búsqueda y comprensión de los conceptos y realidades transitando, desde lo particular y más evidente para uno, supone iniciar por la definición de 'identidad' personal, recordando la sentencia que no en vano hace Sócrates, 'conócete a ti mismo'. Dado que la identidad depende del auto-conocimiento, es necesario partir de uno mismo para desde ahí, analizar lo que hace que cada quien sea lo que es como individuo y lo que hace que cada sociedad sea la que es, por sus relaciones entre los individuos que la conforman.

En lo que se refiere a las relaciones de las sociedades entre sí, en la actualidad ha adquirido nuevos significados por los fenómenos de la globalización, la multiculturalidad e interculturalidad.

La identidad del individuo, cuya esencia en el plano ontológico-antropológico, está dada desde el momento de la concepción, en un determinado tiempo- espacio y en relación con otros, respecto de los cuáles se encontrarán similitudes y diferencias, pero siempre en una igualdad en cuanto a la dignidad de seres humanos, ni más ni menos hombres y mujeres, independientemente de las cuestiones sociales, culturales, geográficas, económicas, todas ellas características accidentales.

La identidad entendida histórica, sociológica y culturalmente, es algo en permanente construcción, desarrollo y reconstrucción, a veces sólo por cierta influencia, pero otras, casi irremediamente determinados por el entorno, el contexto familiar, social, cultural y político. Pareciera una contradicción la permanencia, de la identidad individual y el desarrollo – reconstrucción en el plano socio – político – cultural del hombre, pues un término nos indica estabilidad e inalterabilidad y el otro movimiento y cambio. No es contradicción, es naturaleza humana, somos cada uno pero 'incompletos' y sólo nos completamos en interacción con los demás en el tiempo y el espacio.



Se pueden utilizar diversas definiciones de identidad desde distintas perspectivas: desde la filosofía 'identidad' para Aristóteles es, '*unidad de sustancia*',<sup>64</sup>; desde la sociología 'identidad e identificación' se definen como procesos de asimilación e internalización,<sup>65</sup>.

¿Cómo relacionar, hacer compatibles y/o complementarias ambas definiciones?

Una, desde la unidad, entendida como relación que cada entidad mantiene sólo consigo misma, que indica que el sujeto es único, aunque disponga de un estado idéntico a otros sujetos (su humanidad) y la otra desde la consideración necesaria del otro dada por un conjunto de características que permiten distinguir a un grupo humano del resto de la sociedad y por la identificación de un conjunto de elementos que permiten a este grupo autodefinirse como tal. Es evidente que no se contradicen una de la otra sino que más bien se requieren y complementan. Es necesaria la identificación consigo mismo, tener un concepto claro y distinto de sí mismo, en palabras de Descartes, antes de hacer posible la identificación con otros, si no sé quién soy, en referencia a qué establezco una relación de complemento con el otro.

En lo general podemos afirmar que así como hay una identidad personal, también hay una identidad socio-cultural, una 'huella digital', única, intransferible de una persona y/o de un grupo humano o de un pueblo específico.

---

<sup>64</sup> "En sentido esencial, las cosas son idénticas del mismo modo en que son unidad, ya que son idénticas cuando es una sola su materia (en especie o en número) o cuando su sustancia es una. Es por lo tanto evidente que la identidad de cualquier modo es una unidad, ya sea que la unidad se refiera a pluralidad de cosas, ya sea una única cosa, considerada como dos, como resulta cuando se dice que la cosa es idéntica a sí misma", (Met.,V,9,1018a7) (Abbagnano, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. FCE, México, 1987).

<sup>65</sup> "... proceso socio-psicológico que considera la asimilación e internalización de valores, estándares, expectativas o roles sociales de otra u otras personas (por ejemplo nuestros padres) a nuestros propios comportamientos y auto-concepto. Por consiguiente incluye modelar 'nos' "a imagen" de otra persona, en sentido de individualidad 'con el otro' y siendo capaces de ponernos imaginativamente en la posición del otro. Respecto de la identificación grupal, uno internaliza los intereses, los estándares y las expectativas del rol del grupo. La identificación es un proceso importante en el comportamiento normal del ser humano y no está limitado a la infancia, ni es simplemente un mecanismo de defensa. Ambos, adultos y niños pueden identificarse con otros por ansiedad, amor o simplemente por el curso de auto desarrollo y un normal ajuste social". (Theodorson, George A. y Achilles G. *A modern dictionary of sociology*. Barnes and Nobel, 1979).

La importancia de la identidad tanto en lo individual como en lo político, entendido en su sentido original y más amplio como manifestación de lo socio – cultural y viceversa, lo socio-cultural como manifestación de lo político, se corre el peligro de perder la ‘brújula’ cuando no se tienen respuestas claras y precisas porque se ha perdido la capacidad de cuestionarnos en lo individual y como sociedad sobre aspectos tan básicos como los que se mencionan en un párrafo anterior: quién soy (quiénes somos), qué soy (qué somos), de dónde vengo (de dónde venimos), hacia dónde voy (hacia dónde vamos) y qué quiero ser (qué queremos ser); la consecuencia es el relativismo, el doble discurso, la falta de credibilidad y confianza en nosotros mismos y en los demás, elementos indispensables para la convivencia y desarrollo. Cuando una sociedad deja de comprender y necesitar de la política, como acto social, se está en peligro de perder la identidad que permite el desarrollo de un tejido social, producto de la falta de integridad individual, es decir, ‘me sé y me entiendo’ como persona única e irrepetible, necesaria en sí misma, para y con los demás.

Este ser mí mismo y ser con y para los otros, este reconocimiento de identidad individual y colectivo lo que nos da sentido de pertenencia a una familia, municipio, grupo social, ciudad o país, es lo que nos compromete por ser individualmente parte de un todo, donde las partes, los individuos, son las que le dan significado y razón de ser toda la comunidad. Asunto importante de discutir en otro estudio es la preeminencia de la sociedad sobre los individuos y las consecuencias de esto.

Un concepto inseparable de la identidad es el de la dignidad. Alan Gerwitz define la dignidad como una cualidad valiosa en sí misma, intrínsecamente humana universal, es decir, igual para todos los hombres, además de ser necesaria e incomunicable,<sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> Cfr. Gerwitz A. *Human dignity as the basis of rights*. 2002 <http://www.sussex.ac.uk/documents/10-7.pdf>

De diversos textos y autores se toman algunas definiciones que pueden ayudar a esclarecer la importancia de comprender y tomar en consideración los términos referidos.

David J. G. Falcao, comenta cómo Kant explica en su obra *Fundamentación Metafísica de las Costumbres*, la exigencia de siempre tomar en cuenta los dos ámbitos del individuo como segunda fórmula del imperativo categórico: 'obra de tal manera tratar, tanto en tu persona como en la persona de otro, siempre como un fin y nunca sólo como un medio'. Lo que establece este imperativo es que todos los hombres poseen un valor intrínseco, no relativo y esto es lo que constituye su dignidad de ser racional, por lo cual se le debe entonces ese respeto incondicional que debe ser, por consiguiente, también a los grupos sociales a los que se integra,<sup>67</sup>.

Taylor,<sup>68</sup> comenta que la política de la dignidad igualitaria se basa en la idea de que todos los seres humanos son igualmente dignos de respeto y lo que se destaca como valioso es su potencial universal, una capacidad que todos los seres humanos comparten. Este potencial es lo que asegura que toda persona merece respeto.

Es de hacerse notar que entre Kant y Taylor hay un denominador común y es que ambos afirman que el ser humano posee una cualidad, un valor intrínseco y potencial universal que lo hace merecerse el debido respeto.

La dignidad además de poseer un enfoque antropológico, tiene un sentido moral; la dignidad humana radica en la capacidad de entender y de querer, en consecuencia, de conocer la moralidad de los actos y de actuar en consecuencia. La importancia de esta consideración es la referencia a las capacidades superiores del ser humano: la inteligencia y la voluntad, lo que lo hace un ser

---

<sup>67</sup> Falcao, David J. G. *Derechos humanos y dignidad: fundamentos de la protección de la producción de las diversas identidades culturales*. Revista Internacional de Derecho y Ciudadanía, no. 4, p.17-30. (2009).

<sup>68</sup> Taylor, Charles. *The politics of recognition*. Princeton University Press, 1994, p.41-42.

libre, con capacidad de juzgar, decidir y elegir, por lo cual se hace responsable de sus actos.

Más adelante se abordará con más detenimiento el tema de la formación del carácter el cual requiere del desarrollo de estas cualidades exclusivas del ser humano, que si bien nos hace diferenciadamente 'dignos' frente a otros seres vivos, nos hace capaces de llegar a ser lo que potencialmente podemos llegar a ser, como seres perfectibles que somos.

La dignidad humana es siempre la expresión de un (bastarse) descansar-en-sí-mismo, de una independencia interior y no como una compensación de debilidad como una expresión de fuerza,<sup>69</sup>. La dignidad humana es un 'bastarse a sí mismo' porque el hombre es un fin en sí mismo y no sólo un valor para sí mismo; desde esta consideración se le da al concepto de dignidad una dimensión ontológica por esta capacidad única de comprenderse a sí mismo como fin (su dimensión teleológica) pero no encerrado en sí mismo sino en relación con y para los demás.

La pertenencia es condición para la creación de la *polis* en tanto que comunidad civil y ésta cuenta con el complemento del principio de la igualdad política. Es decir, para que todos los ciudadanos asuman y desarrollen el sentido de pertenencia han de saberse ciudadanos por igual en un sistema político democrático, sin embargo esta igualdad, en todos los sentidos no es condición necesaria para formar parte de la comunidad, porque en cuestiones de riquezas materiales, evolución intelectual y capacidades, destrezas y habilidades, de principio, todos los hombres son diferentes. La igualdad, la que hace sentir a todos los ciudadanos parte, pertenecientes a una ciudad-comunidad-estado es la que se refiere a la *isonomía*, iguales ante la ley, iguales porque todos tienen la capacidad de opinar y aportar sus ideas e inquietudes políticas, cada voz en la Asamblea de la polis griega, valía lo mismo,<sup>70</sup>.

---

<sup>69</sup> Spaemann, Robert. Sobre el concepto de dignidad humana. En *Persona y Derecho*. No. 19, 1988, p. 18. [http://universitas.idhbc.es/n01/01\\_03pele.pdf](http://universitas.idhbc.es/n01/01_03pele.pdf)

<sup>70</sup> Gallego, Julián. *Aristóteles, la ciudad-estado y la asamblea democrática. Reflexiones en torno al Libro III de la Política*. Revista Gerión, no. 14, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 1996.

Las condiciones de la vida moderna, en la cual el individualismo y la falta de interacción personal y presencial son un patrón de vida, cuesta trabajo encontrar espacios de expresión de la sociabilidad asunto que resulta ser algo no sólo natural sino también necesario, por ser un bien,<sup>71</sup>. Aun siendo la convivencia un bien y una necesidad natural, en la actualidad parece no causar ninguna ‘felicidad’ vivir y estar con otros, compartir y ceder para hacer viable las relaciones, es más, aparece como una incomodidad tener que cohabitar. En estas condiciones, ¿es posible hablar de una sociedad con sentido de pertenencia? En consecuencia, si no hay una sociedad con sentido de pertenencia, ¿es posible hablar de un proyecto de ciudad-Estado común?

Una nueva forma de sociabilización son las redes sociales ‘virtuales’, las cuales ya marcan un impacto en la sociedad, sin embargo, por su cercanía en el tiempo, todavía no es posible el estudio de sus consecuencias socio-políticas, sin embargo, ya se empiezan a ver hechos que han surgido desde estas redes, por ejemplo el movimiento de jóvenes ciudadanos ‘yo soy 132’ cuya legítima intención de inicio, al ver otros el impacto social que podía alcanzar, fue ‘secuestrada’ y transformada por propósitos ajenos al mismo.

Para Aristóteles resulta ser una conclusión clara de que si la vida en comunidad es considerada como algo bueno para uno mismo, debe parecer también buena la existencia y una vida buena la de los amigos; la consecuencia es la necesaria convivencia misma que requiere del intercambio de ideas, de sentimientos, de intereses, de preocupaciones, de desacuerdos, etc., en una sola palabra: requiere de la capacidad de diálogo para reafirmar y fortalecer o para consensar y solucionar. Cuando el hombre no es capaz de dialogar para resolver las desavenencias que naturalmente surgen de la convivencia, es decir, se niega a

---

[http://uba.academia.edu/JulianGallego/Papers/887645/Aristoteles\\_la\\_ciudad-estado\\_y\\_la\\_asamblea\\_democratica.Reflexiones\\_en\\_torno\\_al\\_libro\\_III\\_de\\_la\\_Politica](http://uba.academia.edu/JulianGallego/Papers/887645/Aristoteles_la_ciudad-estado_y_la_asamblea_democratica.Reflexiones_en_torno_al_libro_III_de_la_Politica)

<sup>71</sup> *“Absurdo sería ciertamente hacer del hombre dichoso un solitario, porque nadie escogería poseer a solas todos los bienes, puesto que el hombre es un ser político y nacido para convivir. Y por tanto, aún el hombre feliz vive con otros, dado que posee todos los bienes naturales”, (EN IX, IX 1169b17).*

convivir con sus semejantes, a lo que se asimila es, en palabras de Aristóteles, al ganado que sólo 'pasta en el mismo campo',<sup>72</sup>.

Hay un acuerdo casi en común entre historiadores y sociólogos en que hay por lo menos tres aspectos predominantes de la identidad nacional (en lo general): 1) la auto adscripción a un grupo étnico o cultural; 2) la auto adscripción o sentido de pertenencia a un territorio; 3) el orgullo que la gente tiene por la nación o Estadonación al que pertenece. Con el término identidad nacional se hace referencia al conjunto de rasgos culturales destacados de una nación que la caracterizan frente a las demás naciones y a la conciencia que los miembros de la nación tienen de pertenecer a ésta y de ser una nación distinta a las demás. Estos rasgos culturales, los símbolos, las representaciones e imágenes que comparten y distinguen a un grupo de personas son: la fe, la lengua, la historia, las reglas, los valores fundamentales aceptados por una mayoría y en un territorio determinado,<sup>73</sup>.

Leoluca Orlando, Ex Alcalde de Palermo, Italia, ciudadano comprometido políticamente (en el sentido más amplio de la palabra) con su comunidad, insistía en que lo primero que tendría que rescatar, redescubrir y revalorar un pueblo preocupado e interesado por la renovación y fortalecimiento de su tejido social es su identidad, refrescar su memoria histórica, esa huella socio-cultural mencionada anteriormente, la que hace saberse a cada uno y a todos pertenecientes a un espacio y lugar con sentido individual y colectivo. Sin esta conciencia de identidad no se puede tener una mirada que permita reconocer lo que se ha sido, lo que se está siendo en el presente y lo que como ciudadanos de un mismo país se proyecta y quiere ser histórica y culturalmente.

---

<sup>72</sup> *"Pero si, como hemos visto, su existir le es apetecible por la conciencia que tiene de su propia bondad y esta percepción, además, es agradable en sí misma, será forzoso, por consiguiente, que tenga también conciencia simpática de la existencia de su amigo, lo cual le producirá en la convivencia y comunicación de palabras y pensamientos. He ahí, a lo que parece, cómo debe definirse la convivencia entre los hombres y no como en el ganado, por el hecho de triscar en el mismo pasto"*, (EN IX, IX 1170b8).

<sup>73</sup> Vizcaíno Guerra, Fernando. *Identidad nacional, sentido de pertenencia y autodescripción étnica*. Instituto de Investigaciones Sociales. UNAM.  
<http://132.248.35.1/bibliovirtual/Libros/BajaryRosales/9Vizca%C3%ADno.pdf>

Como ejemplo para explicar la cuestión de la identidad se puede considerar concretamente a México. ‘Somos muchos México’s’, frase cuya procedencia no se conoce, pero que se escucha constantemente cuando se trata de analizar la identidad socio-cultural, lo que hace ser a los mexicanos, en algunos aspectos únicos, el curso y desarrollo que va tomando el país, pluricultural y pluriétnico. Aristóteles propone cuatro formas de unificar una ciudad: *“Siendo la ciudad, como se ha dicho antes, una pluralidad, es por la educación como hay que darle unidad y solidaridad; y es extraño que el mismo filósofo (Platón) que se propone introducir un sistema educativo gracias al cual piensa hacer a la ciudad virtuosa, se imagine por otro lado enderezarla por medios como los que hemos dicho y no por las costumbres, la filosofía y las leyes”*,<sup>74</sup>. En síntesis, educación, costumbres (tradiciones), filosofía (en un sentido actual de esas intelectualidades que van creando ideologías, perspectivas, etc.) y las leyes (la Constitución).

Es una realidad, México es muchos México’s, pero hay dos expresiones distintivos socio – culturales de esa mexicanidad, de esa identidad que respecto de otros, aún los otros latinoamericanos, (para bien y orgullo o para mal y vergüenza) a lo que se harán referencia en este trabajo, manifestaciones que permite hacerse uno, hablarse y entenderse entre sí.

Por un lado, la profunda religiosidad, manifestada a través de la devoción a la Virgen de Guadalupe en la que hay para algunos, un sincretismo de ciertas expresiones religiosas y culturales, donde se unen la fe y el folklore; manifestaciones populares, hasta el fanatismo; representaciones culturales que en poco o mucho se acercan y/o alejan del verdadero e importante hecho histórico de la aparición de la Santísima Virgen María y su trascendencia en la vida de fe religiosa y socio – cultural del mexicano, pero lo importante y significativo del hecho es que para todos los mexicanos creyentes o no, la Guadalupana, el 12 de diciembre y la Villa son un punto común de referencia y de entendimiento colectivo.

---

<sup>74</sup> POL II, II 1263b35.

Por el otro lado una cierta costumbre cultural-socio-política que pareciera formar parte de la esencia mexicana, como si en su ADN viniera inscrita cierta determinación: la capacidad para la ‘trampa’,<sup>75</sup>; para la ‘trampa’ no es necesaria la ‘enseñanza’, pareciera que se cuenta con una habilidad, ‘innata’ o adquirida, perfeccionada a través de la vida; tan arraigada, que sólo se cuestiona el hecho cuando algo falla y pescan al ‘tramposo’ en el acto. La ‘costumbre’ de hacer trampa o engañar, donde paradójicamente la costumbre, como se verá más adelante es una de las fuentes de la ley, es realmente un obstáculo socio-cultural, porque una sociedad, en la que sus ciudadanos pretenden ‘hábilmente’ vivir por encima, a un lado, ajenos o frontalmente rompiendo la ley, difícilmente pueden aspirar a construir un Estado de Derecho que como se verá más adelante (Capítulo 3, apartado 3.3) donde es la ley, su conocimiento, apreciación y cumplimiento lo único que permite una convivencia ordenada y pacífica, un entendimiento común, un aseguramiento de equidad y justicia. En el apartado 1.2.4.3, cuando se refiera a las causas de las revoluciones se volverá a abordar este tema.

El mexicano es una mezcla de creencias, valores y manifestaciones a veces contradictorias, es una sociedad, en su mayoría creyente, por lo menos de nombre, de la fe católica; pero esa religiosidad no siempre es congruente con las conductas que se observan a diario, hay veneración a la madre, pero es la primera en mencionarse cuando se insulta a alguien; los mexicanos se solidarizan ante la desgracia, pero en la vida diaria, surge el individualismo, ‘yo voy primero’ como puede observarse en las grandes ciudades en experiencias como la conducta en las vías de tránsito público; se cree en la ley, sí, pero cuando se la aplican al otro, pero el mexicano es experto en encontrar cualquier cantidad de razones que explican del por qué ‘en mí, esa ley no aplica’ y además es

---

<sup>75</sup> ‘Trinquete’, palabra muy mexicana, sin traducción ni sinónimos, con tan claro significado que es entendida y llevada a la práctica desde niños. Palabra con una multiplicidad de sinónimos: mentir, timar, estafar, burlar, fingir, falsear, equivocar, confundir, falsificar, enredar, chasquear, defraudar, desorientar, despistar, encandilar, engatusar, fascinar, liar, seducir, embaucar, aparentar, traicionar, decepcionar



considerado 'más listo' el que logra 'timar' al fisco, al policía y hasta al 'amigo', si es posible y 'necesario'.

## 1.2.- Fin y bien del hombre y de la comunidad

La palabra 'bien' es una palabra análoga, se emplea en muchos y diferentes sentidos, no es una noción con un significado único: "... *el bien se toma en tantos sentidos como el ente, [...] Y siendo así, es manifiesto que el bien no puede ser algo común, universal y único, pues si así fuese, no se predicaría en todas las categorías, sino en una sola*", <sup>76</sup>. Por categorías se entienden las siguientes: lo material, lo inmaterial, lo humano, lo natural, etc. Más adelante agrega: "*Podría además preguntarse qué diantre quieren decir nuestros amigos (Platón) con eso de la cosa en sí para cada uno en particular, toda vez que una y la misma definición, la del hombre, es válida para el hombre en sí y para un hombre. Porque en tanto que son hombres, en nada difieren entre sí; y siendo así, tampoco diferirán el bien absoluto y los bienes particulares en tanto que bienes*",<sup>77</sup>. Cuando lo que se toma en consideración es al hombre en cuanto hombre, no hay diferencia entre lo que es, de la misma manera que el bien, es 'el hombre' o 'un hombre'.

Aristóteles propone una primera clasificación de los bienes: el desarrollo de la inteligencia, los diversos sentidos externos, los placeres y la búsqueda de honores. Hay bienes en sí y bienes que son consecuencia de otros,<sup>78</sup>. El bien en sí es el que no se busca por otra cosa más que por el bien mismo. Entre los ejemplos que propone, el más obvio es la 'la 'vista', ver es en sí un bien y es fácil de comprobarse cuando no se posee.

---

<sup>76</sup> EN I, VI 1096a25.

<sup>77</sup> EN I, VI 1096b1.

<sup>78</sup> "*Pero, ¿cuáles son los bienes que podríamos proponer como bienes en sí? ¿No serán aquellos que perseguimos con independencia de toda otra cosa, como la intelección, la visión y ciertos placeres y honores? Todos ellos, en efecto, por más que los procuremos en vista de otro bien, podríamos sin embargo clasificarlos entre los bienes en sí*", (EN I, VI 1096b17).

Respecto del bien se está ante un saber necesariamente práctico y no sólo contemplativo: *“Pues aun admitiendo que sea una unidad el bien que se predica en común de los bienes o algo separado y existente en sí mismo, manifiesta cosa es que en tal caso no podría ser practicado no poseído por el hombre, que es precisamente lo que buscamos”,* <sup>79</sup>. En relación a los bienes prácticos, diferentes de los especulativos, es más importante poseerlos, por ejemplo en relación a las virtudes prácticas. La actividad que de ellas resulta; practicarlas es preferible que saber de ellas, que conocer su definición conceptual.

La finalidad de este apartado es poder demostrar y concluir que el hombre vive y actúa en busca de fines-bienes que entiende como tales, para lo cual cuenta con facultades propias: inteligencia, voluntad y libertad, con sus capacidades correspondientes.

El hombre, de manera personal, naturalmente desea ser feliz (1.2.2); como es un ser social requiere vivir en comunidad para lo cual descubre que es capaz de elegir la amistad (1.2.3) como mejor medio, sin embargo esto no es suficiente porque requiere construir y lograr la paz (1.2.4) para de esta manera realmente ser feliz.

A partir de esta sentencia: *“En todas las ciencias y las artes el fin es el bien; y el mayor y principal es el objeto de la suprema disciplina entre todas, que es la política”,*<sup>80</sup> Aristóteles determina que necesariamente todas las acciones o producciones del hombre, sea ciencia o arte, tienden a un fin (*telos*) y que este fin es siempre entendido y buscado como un bien, tanto en el plano de la práctica en las que el fin es inmanente (en sí mismo) como en el plano de las artes (*poiésis* – producción) en las que la producción es una obra exterior.

En el contexto de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles retoma lo que otros pensadores han afirmado en relación al bien, a lo que lo define y caracteriza, a partir de cuestionarse si todo lo que se desea es un bien y si así es, entonces

---

<sup>79</sup> EN I, VI 1096b33.

<sup>80</sup> POL III, VII 1282b15.

deberán haber algunos bienes mayores que otros,<sup>81</sup>. Además, así lo afirmará en la *Política*: "... el bien de cada cosa es lo que le asegura su existencia",<sup>82</sup>. La importancia de esta consideración del bien estriba en que, de la respuesta que se dé a la cuestión antropológica del fin-bien depende la respuesta moral-política respecto del hombre, su vida individual y social y su búsqueda permanente del bien en ambos ámbitos.

Por esta razón a partir de las preguntas: ¿Qué es el hombre? ¿Quién es el hombre? ¿Para qué es el hombre? ¿Por qué es el hombre? podemos responder las siguientes cuestiones puesto que cada ser actúa definido por su propia naturaleza. ¿A qué tiende (fin-bien) naturalmente el hombre, es decir cuál es su fin natural?, ¿Cuáles con las condiciones para que alcance dicho fin? ¿Si todos los fines, que le son naturales, son bienes, cómo determinar cuáles son mejores y por qué?, ¿En base a qué criterios se hace la jerarquización de los bienes que de manera natural busca el hombre?, ¿Existe un único bien o un bien supremo al que todos debemos tender? y si existe dicho bien supremo ¿Cuál es y cuáles son las vías para alcanzarlo?

Todas las respuestas apuntan al hecho del hombre individuo-persona y al hombre-ser social.

Partiendo del argumento de que una 'ética social o civil', término utilizado por Adela Cortina,<sup>83</sup>, es esencial para la convivencia y que dicha ética social está fundamentada en una antropología que reconoce la naturaleza social sustancial del ser humano puede afirmarse entonces que la ética social o civil es una necesidad vital y su fundamental virtud, sin la cual no habrá una verdadera

---

<sup>81</sup> "Eudoxio, pues, pensaba que el placer es el Bien, porque veía que todos los seres, tanto racionales como irracionales, lo apetecen. Ahora bien, en todas las cosas (argüía) el objeto del deseo es bueno y lo absolutamente deseable el mayor bien; y el que todos graviten a lo mismo significa que esto es para todos lo mejor, porque cada cual encuentra su bien particular como encuentra su alimento (una tendencia natural). Por consiguiente, lo que es bueno para todos y que todos los seres apetecen, es el Bien", (EN X, II 1172b9).

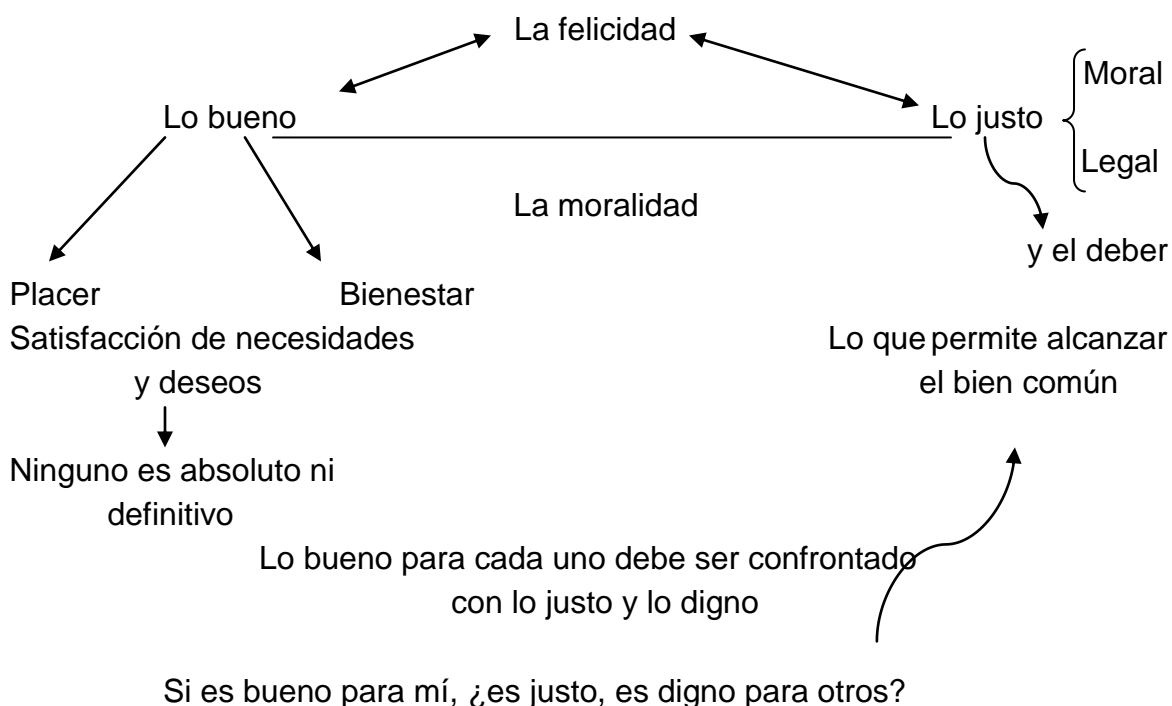
<sup>82</sup> POL II, I 1261b10.

<sup>83</sup> Cortina, Adela, *Ética de la empresa. Claves para una nueva cultura empresarial*, Trotta, Madrid 1994, p. 35.

posibilidad de hacerse realidad, es la justicia en su función moral y legal,<sup>84</sup>. El tema de la justicia moral y legal, será abordado con mayor precisión en el apartado 3.2.

De esto se deriva la preocupación personal por uno de los ‘retrasos’ de nuestra actual vida social, siendo evidente que se vive en una sociedad de masas o masificada, una sociedad que a un mismo tiempo participa de la era de la globalización, sin embargo, se encuentra fragmentada y sobre todo muestra una fatalmente trascendente desinterés por el bien común lo que ha resultado en un ‘divorcio’ entre la ética y la política, la vida personal de la vida en comunidad.

El siguiente cuadro trata de esclarecer la relación entre los términos: lo bueno y lo justo, la felicidad, la moralidad y la legalidad.



Para Aristóteles los conceptos de fin y bien además de su correlación, son prácticamente sinónimos e inseparables, por lo menos para efectos prácticos puesto que el fin natural y a lo que todo tiende es su propio bien y éste bien no

<sup>84</sup> "Por otro lado la justicia es algo que se da en la ciudad, ya que la administración de justicia, o sea el juicio sobre lo que es justo, es el orden de la comunidad política", (POL I, II 1253a37).

puede ser otra cosa que lo que hace feliz al hombre, de otra manera resultaría contradictorio e irracional pensar que lo que buscamos sea algo que a propósito nos perjudique y por ende nos haga infelices.

Es en esto donde radica la diferencia entre 'el' bien y 'un' bien; entre 'el bien' y un bien 'para mí' y/o 'para los demás'. En el Capítulo IV del Libro III de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles aborda el tema de los bienes aparentes.

En el contexto de la exposición que hace Aristóteles sobre la justicia (bien-virtud) y la injusticia, (vicio), en relación a lo que hace feliz a cada individuo según la vida que desee llevar, éstos términos se entienden en muchos sentidos: *“No sin razón el bien y la felicidad son concebidos por lo común a imagen del género de vida que cada cual le es propio. La multitud y los más vulgares ponen el bien supremo en el placer y por eso aman la vida voluptuosa”,<sup>85</sup>*. Sin embargo aclara: *“Ahora bien, algunos han llegado a pensar que además de la multitud de bienes particulares existe otro bien en sí, el cual es causa de la bondad de todos los demás bienes”,<sup>86</sup>*.

Aristóteles parte metodológicamente de lo contrario, de lo que no es, para definir conceptos como lo justo y lo injusto: *“Tomemos, pues, como punto de partida el determinar en cuántos sentidos se dice de uno que es injusto. Son, pues, tenidos por injustos el transgresor de la ley, el codicioso y el inicuo o desigual; de donde es claro que el justo será el observante de la ley y de la igualdad. Lo justo, pues, es lo legal y lo igual; lo injusto lo ilegal y lo desigual. Puesto que el injusto es codicioso, lo será con relación a los bienes, no a todos, sino a aquellos de que dependen la prosperidad y la adversidad, los cuales son siempre bienes tomados absolutamente, aunque para algunos no lo sean siempre”,<sup>87</sup>*.

Hay bienes que son para unos, pero estos mismos, para otros no lo son. La diferencia entre el bien y el bien para mí, que hace que a menudo el hombre se

---

<sup>85</sup> EN I, V 1095b15.

<sup>86</sup> EN I, IV 1095a28.

<sup>87</sup> EN V, I 1129a30.

equivoque en la elección y decisión del bien a alcanzar, prueba que la tendencia natural a la búsqueda del fin/bien/felicidad no está irremediamente determinada y que dada la libertad de autodeterminación el hombre puede preferir y/o descartar unos bienes de otros y en este ejercicio de preferencias es donde no siempre se acierta a querer lo que es debido.

El 'fin-bien' es el concepto teórico y práctico fundamental de la ética y la política de Aristóteles. Este 'fin-bien' dinámico, al que se hace referencia no es un fin accidental y contingente, ni siquiera depende de nuestra voluntad y tampoco está sujeto a los cambios socio-culturales, sino que se trata de un 'fin-bien' sustancial, una tendencia, un impulso, una fuerza que constituye al ser humano de manera necesaria. Por motivo de este 'fin-bien', todo en el hombre está orientado de manera natural (ley natural) a esa finalidad, compartida por toda la humanidad que es una vida feliz, la 'eudaimonía'. Más adelante, en el apartado 1.2.1.- Fin natural, la felicidad se abordará este tema con mayor profundidad.

De esta manera Aristóteles presenta la esencia, naturaleza, definición y relación de individuo – ciudad que viene dada por su fin propio, el 'buen vivir' del ciudadano en la ciudad.

Procediendo de la misma manera que lo haría Aristóteles, primero se harán las consideraciones generales acerca del fin y el bien y después se revisarán estas nociones desde distintas perspectivas,<sup>88</sup>.

Al inicio de este apartado se señaló que el concepto de fin-bien es análogo puesto que se comprende de distintas maneras y respecto de diferentes realidades. Ahora señala que todo tiende a un bien, tanto la teoría (investigación científica) como la práctica producción (el arte) y hay tantos fines-bienes como acciones, artes y ciencias.

---

<sup>88</sup> *“Todo arte y toda investigación científica, lo mismo que toda acción y elección parecen tender a algún bien; y por ello definieron con toda pulcritud el bien los que dijeron ser aquello a que todas las cosas aspiran”, (EN I, I 1094a1) y, “Siendo como son en gran número las acciones, las artes y las ciencia, muchos serán por consiguiente los fines”, (EN I, I 1094a10).*

Toda acción humana se realiza en vistas a un fin y el fin de la acción es el bien que se busca. El fin se identifica con el bien porque, como ya se dijo, el hombre siempre actúa en vistas a un fin. Sin embargo, muchas de las acciones (que en sí ya se constituyen como un fin pero 'instrumental') que el hombre realiza son un medio en sí para conseguir un fin ulterior, es decir, otro bien. Aristóteles se sirve de varios ejemplos o analogías para explicarnos esto. Si el fin que nos proponemos es la salud, un fin intermedio o 'instrumental' será una correcta alimentación y el deporte que no es un fin en sí mismo, respecto de la salud, pero sí un fin para algo posterior y/o superior.

Aristóteles se cuestiona si habrá un fin último, es decir un fin/bien que se persiga por sí mismo y no como medio (instrumento) para conseguir otro. Para él este fin/bien último es la felicidad identificada con la buena vida, una vida buena que se alcanza en la polis, es decir en la vida en común.

Sin embargo, aquí habrá un problema que resolver puesto que evidentemente en distintas épocas y culturas no se ha tenido el mismo concepto de felicidad, no todos los hombres tienen la misma idea de lo que es o debe ser una vida buena, de lo que es la felicidad como fin último, por lo que Aristóteles hace una clasificación y descripción de lo que él observa y le dice la experiencia acerca de lo que buscan los hombres, por cierto muy semejante a lo que se expresa 20 siglos después, porque para todos los hombres, indistintamente del tiempo y el espacio, en esto ha consistido la 'felicidad': en la riqueza, en la fama, en los placeres, en los honores, en el poder, en la belleza, en la salud, etc. Habría que preguntarse si algunos de estos bienes son 'más connaturales' al ser humano que otros, si alguno es superior a otro o si cualquiera de ellos depende del fin (es decir es un medio), de la intención, del por qué se busca dicho bien y en qué medida contribuye no sólo al fin y bien particular sino que aporta al bien y fortalecimiento virtuoso de la comunidad.

Sigue siendo la pregunta más importante, ¿cómo poder conocer y definir o determinar en qué consiste el fin, el bien, la felicidad del hombre en sí, más allá

de las inclinaciones, influencias y contextos particulares? Porque es evidente que existen muchos bienes y fines de distinta naturaleza, que no existe un bien único,<sup>89</sup>. Aristóteles determina que hay una ciencia, la que se ocupa del individuo como ser social y su condición de vida en la comunidad, el cual será el mayor bien 'en el orden de la acción'.

Algunos bienes se 'necesitan' para lograr otros superiores, es decir como medios para la consecución de un bien mejor, unos bienes están subordinados a otros.

Como no se puede proceder de esta manera al infinito, es necesario por lógica concluir que habrá un bien supremo, un fin último, que se desea por sí mismo y que es fundamento de todos los demás, por ser lo bueno y lo mejor, es ese fin que no se puede 'perder de vista'. Un fin-bien que debe ser identificado (conocido, decidido, elegido) pero también, a través de las acciones, logrado.

En la *Ética Nicomaquea* Aristóteles se da a la tarea de dejar establecida una ética como ciencia práctica, como reflexión que nos lleva a la acción en la que encontremos a través de la actividad humana los caminos o vías, que en el transcurso de nuestra vida, nos ayude a respondernos a estas preguntas de manera personal y socialmente, mismas que ya fueron señaladas anteriormente: la identidad personal y social: ¿Quién soy? (¿Quiénes somos?), el proyecto de vida personal y social: ¿Adónde voy? (¿A dónde vamos?)

Como seres humanos tenemos una función propia, la racionalidad y lo que ésta supone, viene determinada por la naturaleza humana, que caracteriza y diferencia al hombre de los demás seres vivos (plantas y animales) por lo que cuando se actúa contrario a esta función racional (que no es sólo vida y sensibilidad), se actúa 'contra natura'.

---

<sup>89</sup> "Puesto que todo conocimiento y toda elección apuntan a algún bien, declaremos ahora, resumiendo nuestra investigación, cuál es el bien a que tiende la ciencia política y que será, por tanto, el más excelso de todos los bienes en el orden de la acción humana", (EN I, IV 1095a15).



Cuando el ser humano cumple con su función racional, en la cultura griega esto significa poseer la ‘*areté*’ (virtud) que le es propia, se dice que posee una virtud racional.

Si se parte de las premisas que el fin de cada cosa es su bien y que el bien de cada cosa lo constituye su fin, es decir que el fin y bien son dos conceptos que se incluyen y suponen y que para determinados alcances pareciera que se ‘fundan’, necesariamente tendríamos que afirmar que alcanzar el fin/bien deberá significar haber alcanzado la felicidad no sólo en lo personal sino también en lo social,<sup>90</sup>.

Para una mejor comprensión de este asunto ético – político, es necesario recurrir a la antropología y la definición de ser humano desde esta perspectiva.

El hombre es un ser compuesto de cuerpo y alma, por lo que cada una de estas partes, naturalmente tiende hacia su propio fin/bien y, por necesidad serán distintos los fines-bienes del cuerpo a los del alma. Es evidente que dada esta naturaleza dual del hombre, éste no sólo responde a tendencias apetitivas sino que también a otras tendencias que le son naturales como las intelectivas por su parte racional.

Es así como podemos concluir con Aristóteles que son dos tipos de virtudes: las virtudes propias de la parte apetitiva y volitiva y las propias del intelecto.

¿Cuál es la virtud propia del hombre que lo lleva a la felicidad que le corresponde? Afirma Aristóteles: *“Siendo, pues, de dos especies la virtud: intelectual y moral, la intelectual debe sobre todo al magisterio de nacimiento y desarrollo y por eso ha de menester de experiencia y de tiempo, en tanto que la virtud moral (ética) es fruto de la costumbre (éthos)...”*,<sup>91</sup>.

---

<sup>90</sup> EN X, VII 1178a4.

<sup>91</sup> EN II, I 1103a15.

Es la educación (*paideia*) la herramienta fundamental que tenemos para “construir” la virtud y la excelencia. Es la educación la que nos permite transformar y desarrollar las capacidades que naturalmente poseemos.

La formación del carácter (*hexis*) es definida por Aristóteles como un proceso que requiere de, “... firmeza perseverante...”,<sup>92</sup>.

La formación del carácter implica la formación de hábitos y posibilita a la persona para diferenciar entre los fines-bienes los mejores o más adecuados; esto toma tiempo, como todo proceso educativo, pero además hace a cada uno responsable de sus actos libremente decididos.

A este respecto puede surgir una duda ante la insistencia de Aristóteles de que algunos poseen una capacidad natural, ‘dada’: “*Ahora bien, unos son de opinión que los hombres se hacen buenos por naturaleza, otros que por costumbre, otros que por magisterio. En lo que hace al bien natural, es claro que no es algo que dependa de nosotros, sino que por alguna causa divina se encuentra en lo que podemos verdaderamente llamar favorecidos de la suerte*”,<sup>93</sup>, lo que facilita u obstruye el logro de un fin-bien, que atrae naturalmente a la voluntad. Esto podría interpretarse como si de alguna manera ciertos sujetos están determinados, al menos, psicológicamente y que por lo tanto están sujetos al fin o al bien determinado, entonces, ¿sobre qué bases se educa, si el éxito de ésta depende en gran medida de la capacidad natural ‘dada’? y por otro lado, ¿se puede fincar alguna responsabilidad al que ‘no viene bien dotado’ y depende en gran medida de la educación que se le proporcione?,<sup>94</sup>.

Para Aristóteles es un hecho que cada uno es responsable de su manera de actuar, por lo que se puede afirmar que, el ser humano busca el bien por una tendencia natural común a todos los seres pero sobretodo por la capacidad de

---

<sup>92</sup> EN VII, I 1145b1.

<sup>93</sup> EN X, IX 1179b20.

<sup>94</sup> García Ninet,, Antonio. *Aristóteles: El concepto de phronesis y su relación con el determinismo de su Ética*. Revista A Parte Rei. No. 60. 2008. <http://serbal.pntic.mec.es/AparteRei>

decidir y elegir, consecuencia de la capacidad intelectual y volitiva con el que cuenta,<sup>95</sup>.

Es cierto que todos los seres humanos aspiran al bien, sin embargo es evidente que existen tanto una diversidad de hombres como una diversidad de bienes a los cuales puede tender, por lo tanto la disposición, la actitud, la conducta que observa cada persona será igualmente diversa, porque en definitiva no está el hombre determinado a la elección del mismo bien independientemente de sus intereses, necesidades y visión de logros. Sin embargo, lo que sí es imprescindible para poder conformar una comunidad unida es la posibilidad de compartir ciertos fines-bienes comunes.

Se puede partir del hecho que el ser humano nace con ciertas capacidades y disposiciones naturales para aprender y/o adquirir las ‘competencias’ necesarias que le permitan vivir y convivir en una sociedad, sin embargo este proceso de aprendizaje y adquisición de conocimientos, habilidades, destrezas, actitudes y valores necesarias para ser una buena persona – buen ciudadano (1.4) requiere, según Aristóteles, de un contexto legal – normativo,<sup>96</sup> que sea compartido y aceptado por todos, porque bajo estas normas y leyes sociales serán educados todos los ciudadanos, en un carácter virtuoso, esto garantiza la posibilidad de que una conducta “buena” individual termine por darse como algo natural,<sup>97</sup>. Lo moral

---

<sup>95</sup> *“Podría alguno decir que todos tienden al bien aparente y que no son señores de su fantasía, sino que como es cada uno, tal es su concepción del fin. A lo que respondemos que si cada uno es responsable de algún modo de su disposición moral, también lo será en cierta medida de su fantasía, sino fuese así, nadie sería responsable de su mala conducta, sino que por ignorancia del fin obraría mal, pensando que por tales acciones alcanzaría el mayor bien. En tal caso la prosecución del fin no sería asunto de libre elección, sino que sería preciso que uno hubiera nacido como con un ojo (la inteligencia) con el que pudiera juzgar rectamente y escoger el verdadero bien. Aquél, pues, estaría bien dotado por naturaleza que de su natural alcanzó esto perfectamente, por ser esto lo más grande y lo más noble y tal que de otro no puede ni recibirse ni aprenderse, sino que será poseído tal como fue dado nativamente, de suerte que una buena y noble constitución natural a ese respecto sería la perfecta y verdadera disposición natural”,* (EN III, V 1114a31 - 1114b12).

<sup>96</sup> *“Por consiguiente, las leyes deben regular la educación y los oficios juveniles, que no serán ya penosos una vez que se hayan vuelto habituales”,* (EN X, IX 1179b35).

<sup>97</sup> *“En consecuencia, siendo la virtud moral un hábito electivo y la elección un apetito deliberado, es menester, por estos motivos, que la razón sea verdadera y la tendencia recta si es que la elección ha de ser buena y que las mismas cosas ha de aprobar la razón y perseguir la tendencia”,* (EN VI, II 1139a25).

es por elección y la elección es el resultado de un deseo que ha sido racionalizado, de ahí la importancia de 'saber pensar'.

Inteligencia y voluntad, las dos principales facultades que posee el ser humano, motivo por el cual se puede decir que el hombre es libre, que además es lo que lo distingue del resto de los seres vivos. De esta manera lo expresa García Ninet: "... es propio de los poseedores de la sabiduría práctica (*phrónesis*), la buena deliberación, donde ésta es el puente intermediario entre la sabiduría práctica y la elección (*proaíresis*)",<sup>98</sup> y de esta manera lo reitera Aristóteles: "*Es patente por lo dicho que no es posible ser hombre de bien, en el sentido más propio, sin prudencia, ni prudente tampoco sin virtud moral. [...] Pero en lo que hace a las virtudes por las cuales un hombre es llamado simplemente bueno..., puesto que al estar presente la prudencia, que es una, estarán presentes al mismo tiempo las demás virtudes*",<sup>99</sup>. Donde la virtud de la prudencia o 'sabiduría práctica' es la que hace posible que se den todas las demás virtudes.

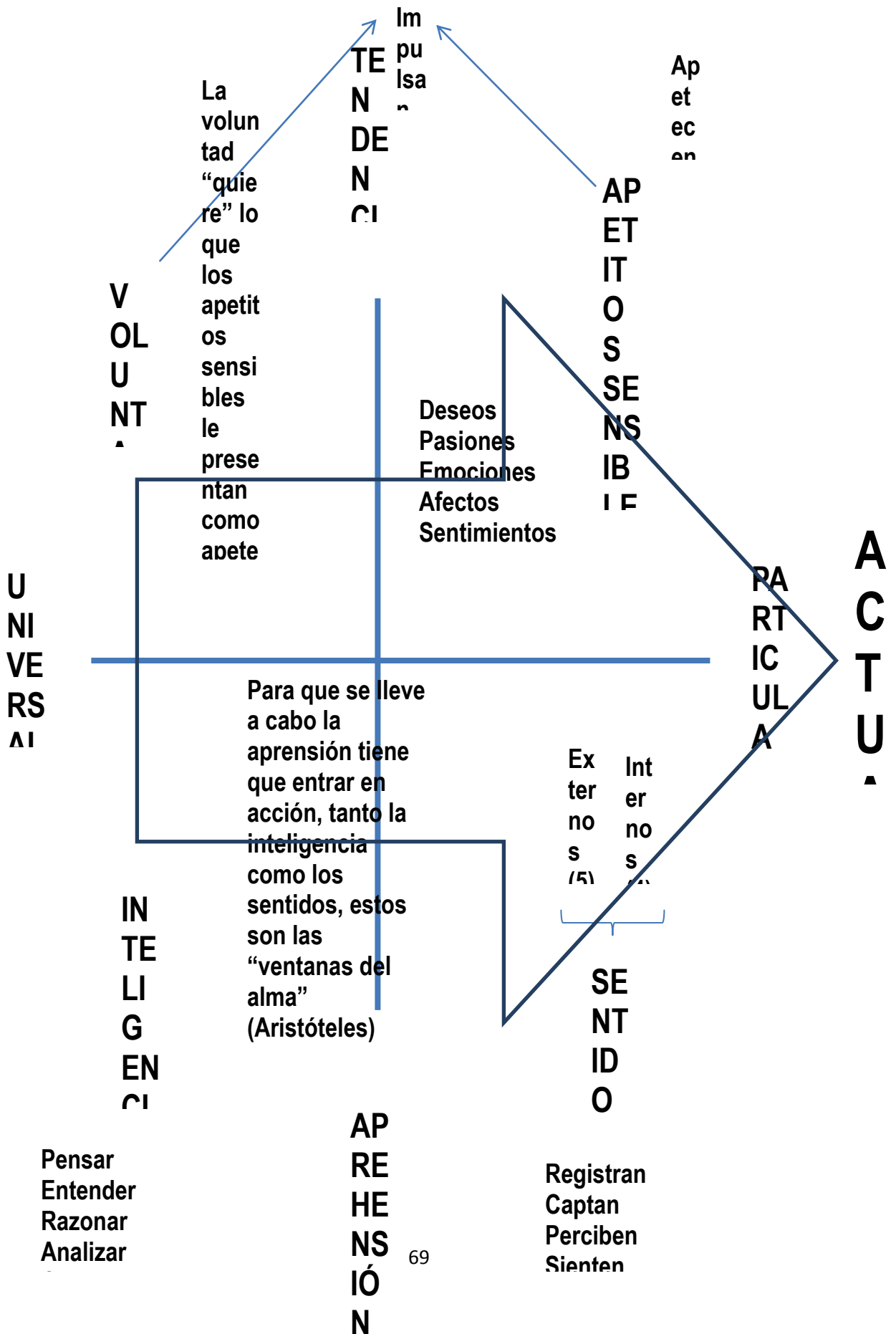
El siguiente esquema,<sup>100</sup> nos permite comprender el todo y las partes que constituyen al hombre, como se relacionan, se requieren, se suponen y su ámbito respecto del conocimiento.

---

<sup>98</sup> García Ninet,, Antonio. Aristóteles: El concepto de phronesis y su relación con el determinismo de su Ética. Revista A Parte Rei. No. 60. 2008. <http://serbal.pntic.mec.es/AparteRei>

<sup>99</sup> EN VI, XIII 1144b32.

<sup>100</sup> Llano Cifuentes, Carlos. *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*. Trillas. 2003.



### 1.2.1.- El fin y el bien en relación a:

- a. la inteligencia, la conciencia y la recta razón;
- b. la voluntad, la decisión y elección
- c. la libertad, el libre albedrío y la autodeterminación,
- d. la responsabilidad y el compromiso
- e. la experiencia (*empeireia*) y la costumbre (*ethos*) como condición fundamental para la apropiación de un aprendizaje

Partiendo de que Aristóteles identifica el fin y el bien: “... y por ello definieron con toda pulcritud el bien los que dijeron ser aquello a los que todas las cosas tienden”,<sup>101</sup> y es la felicidad (*eudaimonía*) el fin último al que todos los seres racionales aspiran, se procede a definir, comentar y relacionar acerca de los siguientes términos: lo bueno, lo placentero y lo útil,<sup>102</sup>.

Aristóteles pone como condición, para empezar, entender cuál es el objeto de amor y concluye que sólo son el bien y el placer. Sin embargo: “... ¿es el bien lo que aman los hombres o el bien para ellos? Ambas cosas, en efecto, están en desacuerdo; y lo mismo es con respecto al placer. Cada uno, al parecer, ama lo que es bueno para él y como absolutamente hablando el bien es amable, para cada cual será amable lo que para cada cual sea un bien”,<sup>103</sup>. Al inicio de este apartado ya se veía cómo no siempre coinciden el fin-bien en sí y el fin-bien para cada uno en particular, porque el modo de entender y asumir éste, es diferente.

Hay fines que vienen ‘dados’, determinados por la propia naturaleza humana, es decir, estos son necesarios e ineludibles, tendemos a ellos irremediablemente, por ejemplo, al placer; sin embargo, aún estos fines a los que tendemos de manera natural pueden y/o deben ser dirigidos y definidos racionalmente, conscientemente. El placer, aunque es hacia algo que se tiende de manera

---

<sup>101</sup> EN I, I, 1094a3.

<sup>102</sup> “Podría tal vez esclarecerse todo esto si se entiende cuál es el objeto de amor, pues evidentemente no todo es amado, sino sólo lo amable y esto es lo bueno, lo placentero, lo útil. Pero como lo útil no parece ser sino aquello por donde nos viene un bien o un placer, resulta que sólo el bien y el placer son amables como fines”, (EN VIII, II 1155b17).

<sup>103</sup> EN VIII, II 1155b23.

natural es por ello conveniente que se sujete a la prudencia o sabiduría práctica, un apetito deliberado. Autores actuales lo llamarían 'emoción inteligente' e inteligencia emocional'

El hombre tiene posibilidad de alcanzar otra clase de fines, los que libremente se pueden proponer, para los que es necesario no sólo tener claridad intelectual, porque esto no garantizaría el logro de un fin propuesto, sino que también entran en juego otras facultades, capacidades y funciones superiores como son la voluntad, la libertad y el libre albedrío, la capacidad de decidir y elegir y en consecuencia, el ser humano asume la responsabilidad y compromiso.

Todas nuestras acciones, en tanto que libres, están sujetas o se hacen acreedoras a un juicio moral y/o legal y por el propósito del presente trabajo se hace más importante la definición, comprensión y relación que tienen estos términos en el contexto de ciudadanía. ¿Puede y debe una persona comprometerse y hacerse responsable de un fin personal y/o social?, ¿puede y debe elegir y proponerse actuar en vistas a un bien común? Si no está educado, formado y preparado para llevar a cabo previamente un ejercicio de deliberación y acuerdo personal y en comunidad en el que convenga y decida en conjunto cuáles son los medios adecuados para alcanzar el fin/bien propuesto, difícilmente se estará en condiciones de construir una sociedad, una ciudadanía que conviva en armonía.

Se explican los cinco pasos: Pensar – Querer – Elegir – Decidir (Deliberar) – Actuar

Entre la idea y la acción hay un largo camino que recorrer y a veces pareciera que el resultado del acto, en cuanto moral o legal, es un poco incierto. La sola inteligencia, por más razones que tenga no 'mueve', sin embargo, ¿dónde está el principio del actuar, en la inteligencia o en la voluntad y todas las funciones que les corresponden a cada una? Para Aristóteles, está en el intelecto pero ni niega ni minimiza la importancia y trascendencia de la voluntad, los deseos, las

pasiones, etc., todos ellos factores que influyen en la definición de la idea y finalmente de la acción.

Estas son las principales facultades, sus propiedades y operaciones con las que cuenta el ser humano para poder actuar conforme a su naturaleza y dignidad.

Todas están entrelazadas y se requieren mutuamente, ninguna puede ‘fallar’ en su quehacer, ni ‘distraerse’ de su objetivo porque las consecuencias pueden traerle resultados fatales, tales como desvirtuar o desviarse de su fin propio, la felicidad, como persona individual y como ser social.

Las capacidades humanas tienen una relación inmediata con el tema del fin (es) y el bien (es). ¿Cómo será posible elegir conscientemente un fin-bien si no lo conocemos y comprendemos? ¿Cómo se puede suponer que una persona tome una decisión y correcta y consiga lo propuesto, si no es capaz de firmemente quererlo? ¿Podrá un individuo o una comunidad comprometerse con un fin común sin haber hecho un ejercicio de deliberación y definición conjunta? ¿Quién se puede hacer responsable de hechos de los que no son conscientes, ni parte de la decisión?

Esta es la razón por la que se ha invertido un espacio en este apartado para presentar algunas definiciones mínimas de las facultades de las que el ser humano ha sido provisto por la naturaleza con el fin de que a través de su adecuado desarrollo y práctica logre la consecución de los propósitos que se proponga, como persona y como sociedad.

Muchas de las consecuencias de la formación (o deformación) de estas facultades se verán reflejadas cuando en la conclusión de este trabajo se hable sobre la educación.

*“El asno prefiere la paja al oro”*,<sup>104</sup>, con semejante frase Aristóteles no deja lugar a dudas sobre la importancia de actuar con inteligencia y no sólo por instinto, en cuanto al orden de los bienes respecto al orden natural de los seres vivos y por

---

<sup>104</sup> EN X, V 1176a8.



último, cuando el ser humano se inclina, 'prefiere' bienes inferiores, (aunque bienes al fin y al cabo), se asemeja a un animal que rebuzna, que se expresa y muestra a sí mismo a manera de un ser inferior, de manera contraria a su propia dignidad de persona al elegir lo que por su naturaleza no le corresponde, elige lo que aparentemente y de manera inmediata le parece mejor.

Anteriormente, de manera muy concreta, se mencionó la constitución de cuerpo y alma del ser humano. Siendo esto así, a cada una de los co-principios corresponderán ciertos fines-bienes respectivamente, unos superiores a otros y por ende, si puede así decirse, más necesarios unos que otros, puesto que unos perfeccionan a lo más humano del hombre mientras que los otros sólo contribuyen a su subsistencia.

A este respecto Aristóteles advierte que: *“El que ninguna cosa sea siempre placentera, proviene de que nuestra naturaleza no es simple (sólo alma), sino que hay en ella un segundo elemento (el cuerpo) por el que somos corruptibles, de suerte que cuando alguno de estos elementos actúa solo, esto es antinatural para la otra naturaleza; y cuando hay equilibrio (justo medio) en la acción de ambos (cuerpo y alma), lo que se hace no parece ni penoso ni agradable”*,<sup>105</sup>, si no lo que debe ser.

Es en el alma donde radican las facultades superiores del hombre con las cuales éste puede contar, cuando las tiene bien formadas: la inteligencia (cuyo objeto es la verdad) y una de sus capacidades, la conciencia y la voluntad (cuyo objeto es el bien); la libertad es al mismo tiempo una consecuencia de la naturaleza racional del hombre pero es a la vez la distinción en sí misma del ser humano respecto de los demás seres vivos, es a razón por la cual el hombre puede, a través del libre albedrío precisar y tomar una postura frente a una serie de posibilidades de ideas y acciones y en consecuencia ser capaz de auto determinarse (definirse, delimitarse) de manera autónoma. Sin embargo, el ejercicio de estas capacidades tiene dos efectos tanto hacia lo interior, en la misma persona que actúa, como

---

<sup>105</sup> EN, VII, XIV 1154b22.

hacia lo exterior, esto es a lo que se refiere la trascendencia de los actos humanos y por lo que necesariamente hay una responsabilidad y un compromiso en todas las elecciones y decisiones que se toman.

Afirma Aristóteles: *“La voluntad, según hemos dicho, mira el fin; pero este fin, para unos, es el bien real y para otros es el bien aparente. Para quienes dicen que el objeto de la voluntad es el bien simplemente, resulta que no será querido lo que quiere el que no elige rectamente, pues si fuera querido, sería bueno; pero como de hecho eligió mal, fue malo”,*<sup>106</sup>. Y más adelante agrega: *“Por esto es por lo que no puede haber elección sin entendimiento y pensamiento, como tampoco sin un hábito moral. La práctica del bien, no menos que de su contrario, no se da en la práctica sin pensamiento y carácter”,*<sup>107</sup>, es decir, la voluntad debe ser ‘correctamente informada’ para que pueda ‘ver con los ojos de la inteligencia’ lo que va a elegir como un fin-bien el fin-bien real o el aparente.

El ser humano requiere de poner en juego todas sus facultades superiores: inteligencia, voluntad y carácter (traducción del término griego ‘*ethos*’: costumbre y/o hábitos que supone la madurez de la personalidad), para poder alcanzar los fines – bienes objetos de su elección. Es en este sentido en el que se abordarán los temas de la conciencia y la recta razón, la libertad, el libre albedrío y la autodeterminación, la responsabilidad y el compromiso, capacidades sin las cuales el hombre estaría actuando irracionalmente, contra su propia naturaleza humana.

El tema de los placeres, los deseos y las virtudes están incluidos en este apartado puesto que son las motivaciones y ‘restricciones’ o parámetros, si así pueden ser nombradas las virtudes, que hacen que el ser humano actúe en vistas de lograr, conseguir un fin – bien que considera lo hará feliz.

En este sentido habrá que considerar lo que advierte Aristóteles: *“De otra parte, cada uno ama como un bien para él no el que lo es realmente, sino el que le*

---

<sup>106</sup> EN III, IV 1113a15.

<sup>107</sup> EN VI, II 1139a33.

parece serlo”,<sup>108</sup>, cuestión que ya se había considerado anteriormente al distinguir entre el bien en sí y el bien para cada quien y añade, “Lo que no tiene fundamento es decir que los actos placenteros u honestos son forzados, como si el placer y el bien, por sernos exteriores, hiciesen coacción sobre nosotros, pues en tal caso todos los actos serían forzados, ya que por el placer o por el bien todos hacen cuanto hacen”,<sup>109</sup>, es decir, no nos determinan irremediamente porque somos seres libres,<sup>110</sup>, es decir, el hombre ‘bueno’, está formado para distinguir entre lo ‘aparente’ y lo ‘real’, por consecuencia es capaz de elegir bien, el ‘bien real’.

Aristóteles hace la siguiente clasificación y distinción de ciertos placeres, bienes exteriores, en base a los cuales define lo que le es de alguna manera ‘más’ necesario y natural al hombre y cuáles de ellos lo pueden alejar de su esencia humana: “Ahora bien, de las cosas que causan placer unas son necesarias, mientras que otras, aunque deseables por sí mismas, son con todo susceptibles de exceso. Necesarias son las que se refieren al cuerpo y entiendo por tales las que atañen a la alimentación y al comercio sexual, es decir, las cosas del cuerpo que hemos definido como la esfera propia del desenfreno y la templanza. Otras hay no necesarias, pero deseables por sí mismas: mencionaré, por ejemplo, la victoria, el honor, la riqueza y otras cosas de esa especie, buenas y agradables. Siendo esto así, a quienes en estas cosas se exceden contrariamente a la recta razón que en ellas reside, no los llamamos simplemente incontinentes, sino como aditamento, diciendo que son incontinentes en las riquezas, en la ganancia, en el honor y en la cólera”,<sup>111</sup>.

El siguiente esquema facilita la comprensión del texto anterior:

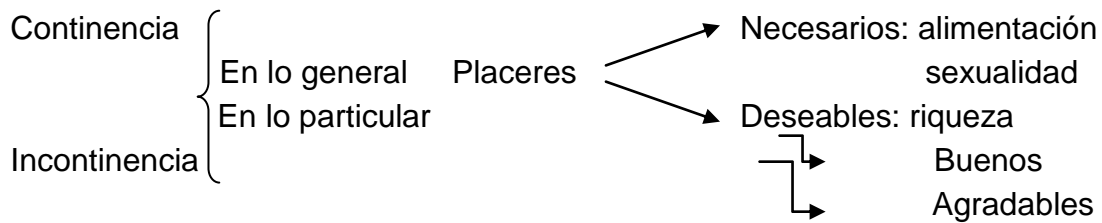
---

<sup>108</sup> EN VIII, II 1155b27.

<sup>109</sup> EN III, I 1110a10.

<sup>110</sup> Sin embargo: “Para la mayoría, en cambio, el extravío nace, a lo que puede conjeturarse, del placer, que no siendo un bien, lo parece; y en consecuencia, eligen como un bien placentero y huyen del dolor como de un mal”, (EN III, IV 1113b1). Unas líneas antes afirma: “El hombre bueno, juzga rectamente de todas las cosas y en cada una de ellas se le muestra lo verdadero”, (EN III, IV 1113a30).

<sup>111</sup> EN VII, IV 1147b25.



En este esquema según se observa entre los placeres ‘necesarios’ como la alimentación y los ‘deseables’ que los califica Aristóteles como ‘buenos’ y ‘agradables’ como la riqueza sólo hay una diferencia, que los primeros (los necesarios) no podemos dejar de buscarlos porque la vida nos va en ellos y los segundos (los deseables) como son ‘buenos’ y ‘agradables’ nos atraen irremediablemente pero no de manera determinante y es por lo que es tan necesaria la formación del carácter para dirigir la acción,<sup>112</sup> para tener ‘control’ sobre ellos y no sean estos placeres los que nos dominen a tal grado de perder la noción del verdadero fin-bien real, porque: *“Lo que pasa es que el incontinente obra contra su voluntad, porque nadie quiere lo que no estima como un bien y el incontinente hace lo que no entiende que debe hacer”,*<sup>113</sup>. Las sensaciones, el entendimiento y el apetito o tendencia natural son propias del ser humano, sin embargo es necesaria la recta razón para el dominio y direccionamiento de las sensaciones y tendencias y no caer en la incontinencia, la falta de control por no entender y querer lo que se debe y rechazar lo que no.

En referencia particular a la riqueza considerada como un bien en sí, un bien real, más no jerárquicamente como el bien superior entre los demás, Aristóteles lo considera como un bien útil, es decir, sirve para algo, ese es su valor,<sup>114</sup>; a lo cual tendríamos que ponerle especial atención a las cualidades de ‘complementarios’, ‘aparentes’ y ‘utilitarios’ de los bienes exteriores que están para nuestro uso y no

<sup>112</sup> *“La virtud de una cosa es relativa a la obra que le es propia. Ahora bien, tres cosas hay en el alma que dirigen la acción y la verdad, a saber: la sensación, el entendimiento y la tendencia o apetito”,* (EN VI, II 1139a17).

<sup>113</sup> EN V, IX 1136b7.

<sup>114</sup> *“De los objetos que están para nuestro uso podemos usar bien o mal. La riqueza es uno de estos bienes útiles. De cada cosa se sirve lo mejor posible el que posee con respecto a ella la virtud apropiada; y por consiguiente, se servirá lo mejor posible de la riqueza el que posea la virtud en lo que atañe a la riqueza. Este es el liberal”,* (EN IV, I 1120a5).

confundirlos con los ‘sustanciales’, ‘reales’ y ‘necesarios’ de los bienes interiores que son los que hacen verdaderamente feliz al hombre por estar en el plano superior humano, sin querer por esto afirmar que no son, en cierta proporción necesarios los bienes exteriores, como dice Aristóteles: en su justa medida.

Lo anterior Aristóteles lo explica de la siguiente manera: *“Los bienes exteriores tienen un límite, como todo instrumento (ya que todo lo útil es para algo), de suerte que el exceso de ellos necesariamente daña a su poseedor o no le sirve de nada; pero cualquiera de los bienes del alma mientras más abunda más útil es, si es que de tales bienes hay que predicar no sólo la belleza, sino la utilidad”*,<sup>115</sup>. Agrega más adelante: *“Pero además, estos bienes son naturalmente apetecibles por causa del alma y por ella deben elegirlos quienes están en su juicio y no el alma por causa de aquellos. Convengamos en que a cada uno corresponde tanta felicidad cuanta sea su virtud y prudencia y según sus actos de acuerdo con ellas”*,<sup>116</sup>.

¿Qué relación tiene el tema de los placeres con el del hombre bueno – ciudadano bueno? Hay bienes considerados como placeres que son propios de algunos actos que perfeccionan al hombre, por ejemplo, el desarrollo del intelecto, pero también existen bienes que producen placer de manera secundaria o consecuente, por ejemplo, al observar una obra de arte o escuchar una melodía. Este tema se considerará con mayor amplitud en el siguiente apartado (1.4.),<sup>117</sup>.

El placer es un bien, afirma Aristóteles, pero éstos son diversos: *“Ni tampoco porque el placer no sea una cualidad, deja de ser uno de los bienes, porque los actos virtuosos tampoco son cualidades, ni lo es la felicidad”*,<sup>118</sup>; más adelante

---

<sup>115</sup> POL VII, I 1323b7.

<sup>116</sup> POL VII, I 1323b20.

<sup>117</sup> *“Pero de los placeres que se consideran honestos ¿qué clase de placeres o qué placer en particular debemos decir que es propio del hombre? ¿No es evidente que será el placer que resulte de los actos propios del hombre, toda vez que los placeres siguen a los actos? Sea que haya un acto solo o varios actos propios del varón perfecto y dichoso, los placeres que los perfeccionan serán, hablando con propiedad, los placeres del hombre; y los demás placeres vendrán secundariamente y en grado muy menor, como los actos a que corresponden”*, (EN X, V 1176a23).

<sup>118</sup> EN X, III 1173a12.

amplía esta relación de la que se quiere fundamentar: *“Parecería lógico inferir que no son diferentes los placeres en individuos de la misma especie. Con todo, en la especie humana por lo menos hay no poca diversidad de placeres. Las mismas cosas a unos halagan, a otros contristan y lo que para algunos es aflictivo y odioso, para otros puede ser placentero y amable”*,<sup>119</sup>. Concluye: *“En todos estos casos lo real es lo que aparece tal al sujeto que está bien dispuesto. Y si esta aserción es justa, como parece serlo y si la medida de todas las cosas es la virtud y el hombre bueno en cuanto tal, los placeres reales serán los que parezcan tales a un hombre de esta especie y agradables las cosas en que se complace”*,<sup>120</sup>.

¿Qué relación tiene el hombre bueno, virtuoso y su acción con las posibilidades de querer, poder y desear? Aunque los términos están relacionados y tienen referencia a la capacidad de actuar libremente, de poder decidir qué y cómo hacer algo y de desear lo que se considera como bueno o conveniente, tienen cada uno de ellos distinta función.

A través de un ejemplo se puede hacer más clara esta relación y cómo es que se presuponen, porque al decir ‘puedo’ es porque se está afirmando ‘quiero’ y este querer sólo se logra si existe el ‘deseo’ de hacerlo.

No es lo mismo *poder*, porque se cuenta con la capacidad física: por ejemplo, puedo levantar un mueble, que *poder* porque se cuenta con la capacidad intelectual o psicológica: por ejemplo, puedo educar a mis hijos.

No es lo mismo *querer* comer porque se tiene hambre, es decir, es necesario atender a una necesidad fisiológica sobre la cual no se tiene una decisión, en sentido absoluto, más que poner los medios para llevar a cabo el acto, que *querer* ser mejor persona porque se está convencido de que es lo que se tiene que hacer por una tendencia natural y vocación propiamente humana. Sin embargo en el segundo caso es necesario hacer un mayor y distinto esfuerzo que en el caso del primero.

---

<sup>119</sup> EN X, V 1176a10. Un ejemplo puede ser la decisión de dedicarse a la filosofía unos y otros a la ingeniería.

<sup>120</sup> EN X, V 1176a17.

Tampoco es lo mismo *desear* alcanzar o lograr un objetivo y ‘soñar’ con éste, que además de desearlo poner todos los medios necesarios para realmente lograrlo.

Es evidente que las tres capacidades tienen distinto nivel y diferente posibilidad y manera de hacerse realidad. Se asemejan en que las tres nos posibilitan o nos ponen en una situación de libre decisión y elección, por lo que está en manos de cada uno concebir y llevar a cabo lo que nos proponemos.

A este respecto, al hacer al hombre bueno en cierto sentido, Aristóteles quiso decir que: “... *siendo los actos humanos específicamente diferentes, los placeres que les son respectivamente propios habrán de ser también específicamente diferentes*”,<sup>121</sup> se deriva de que el hombre debe estar dotado de las mejores facultades para escoger el máximo bien y esto supone, no sólo poseer la capacidad sino también tenerlas bien dispuestas para su ‘buen uso’, es decir una inteligencia y voluntad bien formadas, capaces de deliberar, decidir y elegir de manera adecuada y en consonancia con su esencia humana,<sup>122</sup>.

Por otro lado y en consecuencia, Aristóteles afirma que el hombre libre es ‘dueño de sus actos’,<sup>123</sup>, por lo tanto nuestras acciones si son voluntarias, son verdaderamente libres y consecuentemente el ser humano se hace responsable del bien o el mal que elija.

La definición de algunos términos puede facilitar más adelante la comprensión y la capacidad de relacionarlos entre sí y dar cuenta de su importancia respecto del actuar del hombre.

---

<sup>121</sup> EN X, V 1175b1.

<sup>122</sup> Cfr. García Ninet, Antonio. *Aristóteles: el concepto de phronesis y su relación con el determinismo de su Ética*. Revista A Parte Rei. No. 60, 2008. <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei>

<sup>123</sup> “... *el hombre es el principio y el progenitor de sus actos, como lo es de sus hijos. Pero si todo esto aparece con evidencia y no podemos referir nuestros actos a otros principios fuera de los que tienen su asiento en nosotros, habrá que radicar en nosotros y tener por voluntarios los actos cuyos principios están en nosotros*”, (EN III, V 1113b 20).

a. La inteligencia y sus capacidades: comprensión (actividad cognoscitiva); recta razón (conciencia); deliberación; sabiduría.

Es muy claro el punto de partida para ‘alcanzar la verdad’ y Aristóteles muestra los distintos ‘caminos’ o virtudes más seguros para ello: el arte, la ciencia, la prudencia, la sabiduría y la intuición; advierte que a través de la ‘opinión y conjetura’ puede cometerse un error,<sup>124</sup>. Es necesario hacer notar que no se ha considerado la posibilidad de alcanzar ‘la verdad’ a través de los sentidos externos, porque la verdad que se desea alcanzar, a la que se refiere, es sobre lo inmaterial, lo espiritual, sobre lo no tangible, lo que es inmutable, es decir, sobre las ideas y los conceptos.

La comprensión (actividad cognoscitiva), es diferente del conocimiento racional. Aristóteles plantea un dilema / problema actual respecto de esta actividad de la inteligencia: *“En efecto, en materia de pasiones y acciones los razonamientos son menos persuasivos que las obras; y cuando los razonamientos están en desacuerdo con los hechos palpables, provocan desprecio y arrastran la verdad en su descrédito; pocos comprenden y los que comprenden, frente a una realidad evidentemente contraria, dudan y acaban por negar”*,<sup>125</sup>. Es decir, no todos los hombres tienen la capacidad para llegar al conocimiento real de las cosas, mucho menos cuando hay perspectivas diversas y/o algunas veces contradictorias de una misma realidad, ya sea en lo social, lo moral y lo político; esto los lleva a una situación de incertidumbre y ante ésta, la reacción generalmente es la negación. No es lo mismo enfrentar intelectualmente la incompreensión, que tomar una actitud de negación. Por ejemplo, al no comprender ciertas cuestiones socio-políticas, la reacción por lo general es la de negarse a participar, en vez de informarse para poder decidir. Es común que en lo general los ciudadanos no sepan cuáles son las funciones reales de los Diputados y lo que pueden observar

---

<sup>124</sup> “Sean en número de cinco las virtudes por las cuales, afirmando o negando, el alma alcanza la verdad, a saber: arte, ciencia, prudencia, sabiduría, intuición. Por la conjetura y la opinión, en cambio, es posible incurrir en error”, (EN VI, III 1139b15).

<sup>125</sup> EN X, I 1172a35.



a través de los medios de comunicación produce mayor confusión y hasta desprecio y una consecuencia es la indiferencia y/o apatía individual y colectiva.

La conciencia, capacidad por la que es posible el conocimiento que el ser humano tiene de sí mismo. Desde una perspectiva moral, se entiende a la conciencia como una 'aptitud', una capacidad propia del hombre de ir hacia su interior, 'interiorizarse', pensarse a sí mismo, conocerse y juzgarse para poder dar razones de sus propias decisiones; es una función de la inteligencia por la cual el hombre puede auto conocerse y por lo tanto orientar y dirigir su vida práctica, y definir su autonomía moral. Es una actividad privada, íntima del ser humano.

Se puede considerar a la conciencia como un ordenamiento racional interior de cada individuo. Es un 'instrumento' importante de conocimiento y orientación práctica.

Cuando hablamos de '*conciencia moral*' hacemos referencia a la facultad que poseemos para '*decidir según la percepción del bien y del mal*' lo cual da razón de por qué los hombres se comportan de distinta manera ante una misma oportunidad de elegir, porque se actúa, se supone, conforme a unos principios y estos son 'subjetivos'. Un ejemplo de esto es la consideración del derecho a la vida y a la muerte.

La conciencia moral actúa en diversos momentos: '*antes del acto*', como consejera; '*durante el acto*' nos recuerda que somos libres y también que nos hacemos responsables de nuestros actos y '*después del acto*', la conciencia es nuestro mejor juez y nos aplica su sentencia: satisfacción, tranquilidad, remordimiento, vergüenza, arrepentimiento, etc.

Estamos 'dotados' de distintos tipos de conciencia: antecedente, concomitante, consiguiente, auténtica, viciosa, verdadera, errónea, dudosa o vacilante, cierta, laxa, perpleja, farisaica, rigorista y, por último, escrupulosa. No se definirán con mayor precisión por no ser asunto principal de esta Tesis,<sup>126</sup>. Lo único que es

---

<sup>126</sup> <http://www.institutodemer.es/articulos/aportacion301207/CONCIENCIA.pdf>

importante evidenciar con esta lista de diferentes clases de consciencia es que el hombre cuenta con lo que necesita si está formado para la determinación del bien.

Hay quienes definen la consciencia como una luz interior por la que vivimos en nuestra mente de forma intencional la realidad de lo que nos rodea, y a nosotros mismos como sujetos de ella. No es un problema privativo de la actualidad, desde siempre el hombre está ante el peligro, principalmente por malos hábitos de conducta, a 'perder la consciencia' que no es otra cosa que haber 'deteriorado' una capacidad natural que lleva al hombre a 'extraviarse' y perder el sentido real de las cosas,<sup>127</sup>.

Una de las falsas interpretaciones y errores en la consideración de su verdadero valor y función en el actuar del ser humano es el placer, siendo que éste es natural al hombre; incluso Aristóteles le da su importancia en la educación de los jóvenes: "... y por eso a los jóvenes se les educa gobernándolos por medio del placer y la pena",<sup>128</sup>. Todavía va más allá al afirmar que: "... para la virtud moral es de la mayor importancia hallar gusto en las cosas que convienen y aborrecer lo que se debe aborrecer, porque estas disposiciones se prolongan por toda la vida y son de gran momento y fuerza en lo que hace a la virtud y la vida feliz, pues los hombres prefieren las cosas placenteras y huyen de las penosas",<sup>129</sup>.

En este sentido se puede considerar al placer como un bien por un lado y por el otro al conocimiento, que además de ser un bien es también un placer: "*Tampoco es un obstáculo a la prudencia ni a ningún otro hábito moral el placer que de tal hábito procede, sino los placeres que le son ajenos. Y así los placeres que nos vienen del contemplar y del aprender nos hacen contemplar y aprender más*",<sup>130</sup>. En el ámbito educativo es común constatar que es evidente que algunos desde la

---

<sup>127</sup> <http://www.filosofia.net/materiales/rec/glosario.htm>

<sup>128</sup> EN X,I 1171b20.

<sup>129</sup> EN X,I 1171b23.

<sup>130</sup> EN, VII, XII 1153a23.

niñez, otros en la juventud comprenden y aprecian el valor del conocimiento, algunos hasta la edad adulta y otros tal vez nunca.

Considerando que la incontinencia es efecto de la desatención (hacerse el sordo a la razón, como el que está dormido), del dictamen de la razón, de la conciencia moral, que el incontinente a diferencia del desenfrenado no obra por *“deliberada elección”*,<sup>131</sup>, es decir, que aunque se pueda decir que tiene algún tipo de conocimiento, no tiene el requerido para obrar rectamente,<sup>132</sup>. Es decir, cuando no poseemos un verdadero conocimiento de la situación que hay que enfrentar, con la cual ‘se tropieza’ y se actúa, cuando más, conforme a una opinión.

Como se afirma, los argumentos dejan ‘huella’ para la vida; Aristóteles lo expresa de la siguiente manera: *“Los argumentos verdaderos, por tanto, no sólo acreditan ser utilísimos para el conocimiento, sino también para la vida, porque cuando armonizan (son congruentes) con los hechos engendran convicción e inducen a quienes los comprenden a vivir según ellos”*,<sup>133</sup>. De los argumentos más poderosos que se tienen en el ámbito de la moral es la congruencia, sobretodo frente a los niños y jóvenes.

De manera contraria, la incongruencia de un padre de familia o un maestro es la peor enseñanza que se puede dar: *“En efecto, en materia de pasiones y acciones los razonamientos son menos persuasivos que las obras. Cuando los razonamientos están en desacuerdo con los hechos palpables, provocan desprecio y arrastran a la verdad en su descrédito”*,<sup>134</sup>. Esto es claramente evidente al observar las conductas y actitudes de algunos niños y jóvenes que no

---

<sup>131</sup> EN VII, III 1147a23.

<sup>132</sup> *“... los incontinentes debe decirse que están en una disposición análoga a la del dormido, el loco o el borracho. El que tales hombres puedan hablar el lenguaje del conocimiento moral, no prueba que lo posean...”*, (EN VII, III 1146b18); pero además: *“... que el prudente es activo, porque su virtud está en los últimos pormenores de la acción moral y posee las demás virtudes”*, (EN VII, II 1146a8) y por último: *“Porque cuando la incontinencia se produce no está presente el conocimiento que se tiene por verdadero, ni es éste conocimiento el que es arrastrado de una parte a otra por la pasión, sino por un conocimiento derivado de la percepción sensible”*, (EN VII, III 1147b16).

<sup>133</sup> EN X, I 1172b5.

<sup>134</sup> EN X, I 1172a35.

expresan otra cosa que actúan según modelos equivocados o conducidos por adultos equivocados o mal intencionados.

La deliberación, esa capacidad de percibir y entender los pros y contras, es un proceso de la inteligencia. ¿En qué consiste la deliberación? ¿Cuándo es posible y necesaria la deliberación? ¿Ante qué situación es que deliberamos?

A partir de la diferenciación de las partes del alma y de éstas, la parte racional, Aristóteles define los asuntos sobre los que podemos y debemos deliberar: lo necesario y lo contingente,<sup>135</sup>.

Aristóteles excluye los siguientes hechos de alguna posible deliberación,<sup>136</sup>: a) las cosas y verdades eternas; b) las cosas sujetas a leyes naturales, por necesidad, por naturaleza o por otra causa; lo que es necesario, lo que no puede ser de otra manera; c) las cosas que dependen del azar,<sup>137</sup>. Cuando nos encontramos en una situación de indecisión, por enfrentarnos a alternativas posibles, es cuando precisamente se da el proceso de deliberación, de discernimiento. Es por lo tanto la indecisión el momento anterior a la deliberación y esto sólo sucede en el futuro, lo que todavía no es pero puede ser y lo no necesario, es decir, lo contingente.

La deliberación es una capacidad solamente humana, porque él es libre para decidir y elegir, es decir, es principio de sus actos,<sup>138</sup>. La deliberación tiene una relación directa con el acto de decidir y elegir; ésta es posible cuando se presentan alternativas posibles que una determinada situación ofrece a la elección. La deliberación debe concluir con una decisión y elección,<sup>139</sup>. Son dos

---

<sup>135</sup> *“Con antelación hemos dicho que hay dos partes del alma: la dotada de razón y la irracional. En la parte dotada de razón operemos ahora una división de la misma manera. Y demos por sentado que hay dos partes dotadas de razón: una con la cual contemplamos de entre las cosas aquellas cuyos principios no admiten ser de otra manera; otra con la cual contemplamos las que lo admiten”*, (EN VI, I 1139a5).

<sup>136</sup> EN III, III 1112a24.

<sup>137</sup> *“Deliberamos, pues, sobre las cosas que dependen de nosotros y es posible hacer...”*, (EN III, III 1112a33).

<sup>138</sup> *“... el hombre es el principio de sus actos; que la deliberación recae sobre las cosas que pueden hacerse por él y que sus actos, a su vez, se ejecutan para alcanzar otras cosas”* (EN III, III 1112b35).

<sup>139</sup> *“El objeto de la deliberación y de la elección es el mismo, salvo que el de la elección es algo ya determinado, puesto que lo juzgado por la deliberación es lo que se elige”*, (EN III, III 1113a1).

momentos con un mismo propósito: la deliberación, cuyo fin es elegir lo pensado y la elección, el punto de llegada,<sup>140</sup>. En conclusión, una mejor decisión-elección de un fin-bien deseable o apetecible está determinado por la capacidad de deliberación que permite formar un buen juicio al respecto, porque: *“Lo último en el análisis es lo primero en la ejecución”*,<sup>141</sup>.

Pero Aristóteles hace una advertencia: *“El discernir no es propio de la multitud”*,<sup>142</sup>, es decir se tiene que ‘educar’ para los procesos intelectuales y algunos de ellos se alcanzan sólo con la madurez.

En cuanto al buen consejo, éste no es ciencia, ni opinión, ni una conjetura feliz; sino una especie de deliberación (investigación, cálculo), es una especie de rectitud de la deliberación, de ésta manera la define Aristóteles: *“El buen consejo es la rectitud de la deliberación que es capaz de alcanzar un bien. La rectitud se refiere a: al fin, al modo y al tiempo”*,<sup>143</sup>. Agrega la diferencia entre la deliberación y el buen consejo: *“Si por tanto, el deliberar bien es propio de los prudentes, el buen consejo será en conclusión la rectitud del pensar con respecto a los que es conveniente para cierto fin cuya aprehensión verdadera es la prudencia”*,<sup>144</sup>.

Sabiduría práctica – moral; prudencia.

Esta facultad posibilita la determinación de lo que es bueno o malo para el hombre; se refiere a la esfera propia de las actividades humanas y expresa la conducta racional, o sea la posibilidad de dirigirla de la mejor manera posible. La sabiduría moral es el conocimiento de las cosas humanas y del mejor modo de conducirlas, es de cierta manera una guía para hombre en el mundo: *“... la*

---

<sup>140</sup> *“Así pues, siendo lo elegible algo que, estando en nuestra mano, apetecemos después de haber deliberado, la elección podría ser el apetito deliberado de las cosas que dependen de nosotros, toda vez que por el juicio que formamos después de haber deliberado, apetecemos algo conforme a la deliberación”*, (EN III, III 1113a7).

<sup>141</sup> EN III, III 1112b24.

<sup>142</sup> EN X, I 1172b4.

<sup>143</sup> EN VI, IX 1142b20.

<sup>144</sup> EN VI, IX 1142b35.

*prudencia es el hábito práctico verdadero, acompañado de razón, sobre las cosas buenas y malas para el hombre”,<sup>145</sup>.*

Santo Tomás,<sup>146</sup> reprodujo la distinción aristotélica, denominando ‘prudencia’ a la sabiduría y considerándola: “... *la consejera sobre aquellas cosas que conciernen a la guía del hombre y también al último fin de la vida humana*”,<sup>147</sup>.

Por último, conocer no es la acción, por ejemplo, conocer el significado y de la existencia de lo saludable, no por eso se está sano o se posee salud; de la misma manera, no por poseer el arte de la medicina, el médico es saludable: “*Pues si la prudencia recae sobre lo que es justo y bello y bueno para el hombre, cosas todas cuya ejecución es propia del varón esforzado, no por saberlas estaremos más dispuestos a la acción, si es verdad que las virtudes son hábitos*”,<sup>148</sup>. De ahí la importancia de actuar conforme a los que dicta la recta razón y a necesidad de la formación de la inteligencia para no errar en el momento de la elección y la decisión.

#### b. La voluntad y sus capacidades: la decisión y elección

Aristóteles ofrece la siguiente definición y descripción del proceso: “*La voluntad, según hemos dicho, mira al fin; pero este fin, para unos, es el bien real y para otros el bien aparente. Para quienes dicen que el objeto de la voluntad es el bien simplemente, resulta que no será querido lo que quiere el que no elige rectamente, pues si fuera querido, sería bueno; pero como de hecho eligió mal, fue malo.*”,<sup>149</sup>. La voluntad ‘quiere’ lo que la inteligencia le ha señalado como propósito deseable, que a veces por error, tiende a un bien aparentemente bueno en vez de un bien real.

---

<sup>145</sup> EN VI, V 1140b8.

<sup>146</sup> Abbagnano, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. FCE, 1987.

<sup>147</sup> S.Th., II, 1, q. 57, a. 4.

<sup>148</sup> EN VI, XII 1143b23.

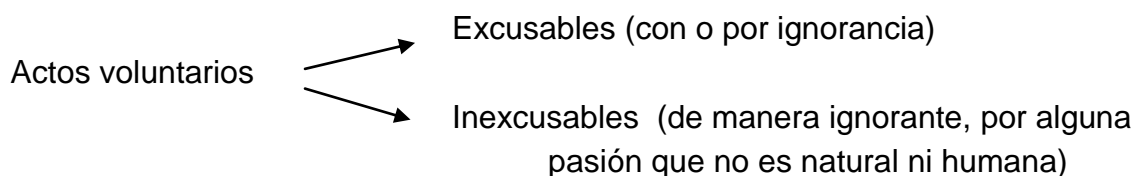
<sup>149</sup> EN III, IV 1113a15.

El término voluntario es usado por Aristóteles para definir la elección: “... *el apetito deliberado de las cosas que dependen de nosotros, toda vez que por el juicio que formamos después de haber deliberado, apetecemos algo conforme a la deliberación*”,<sup>150</sup>. Es decir, el hombre delibera y elige cuando tiene ante sí distintas opciones.

Si el fin es evidente, que no requiriera de un proceso deliberativo, porque éste ya está determinado, aun así el hombre necesita de la virtud intelectual para actuar por voluntad hacia el fin-bien, de lo contrario, sólo es ‘arrastrado’ por las emociones, sentimientos o pasiones,<sup>151</sup>. Esto hace necesario el ‘querer’ actuar conforme a la virtud.

No se es virtuoso o vicioso, por casualidad, se elige, consciente o inconscientemente, todos los actos humanos son por elección, el ser virtuoso o vicioso, en consecuencia, el que lo elige es responsable de serlo,<sup>152</sup>.

El siguiente cuadro muestra de manera esquemática cómo se dividen los actos voluntarios según el grado de conocimiento o ignorancia con el que se cometieron; los que se cometen por ignorancia son de cierto manera ‘excusables’, no así los que fueron realizados porque alguna pasión, emoción o sentimiento ‘nubló la vista’ de la inteligencia.



---

<sup>150</sup> EN III, III 1113a10.

<sup>151</sup> “Sea, pues, que el fin, cualquiera que éste sea, no se le represente naturalmente a cada uno, sino que algo quede a la determinación del agente, sea que se trate de un fin natural, por el solo hecho de que el hombre bueno pone en obra voluntariamente los medios, la virtud es algo voluntario”, (EN III, V 1114b18).

<sup>152</sup> “... las virtudes son voluntarias, puesto que compartimos de algún modo la responsabilidad por nuestros hábitos y según lo que somos tal es el fin que nos proponemos, voluntarios serán también los vicios, pues lo mismo pasa con respecto a ellos”, (EN III, V 1114b20).

Voluntario es lo que “es principio de sí mismo”. La virtud depende de nosotros, lo mismo que el vicio: *“De nuestros actos somos señores del principio al fin, con sólo que tengamos conciencia de los hechos particulares...”*,<sup>153</sup>.

Las funciones y capacidades de la voluntad.

La decisión y elección, son la capacidad de optar, seleccionar y escoger, que cada persona posee, cuando se encuentra ante distintas posibilidades y/o alternativas, para definirse por una de ellas, consciente que se dejan de lado las otras opciones, mejores o peores desde distintos puntos de vista, porque no necesariamente por lo que no se opta es malo, sino que puede considerarse más adecuado o conveniente lo otro en cierto momento o circunstancia determinada.

La elección, definida por Aristóteles como: *“preferencia volitiva [...] lo más propio de la virtud”*,<sup>154</sup>, puede ser considerada como el momento final de la deliberación, en el cual se determina el compromiso hacia una de las alternativas posibles. Es decir, la elección es la indeterminación ante distintas alternativas sobre las cosas que se tiene ‘autoridad’ para que sean de un modo u otro, por lo que Aristóteles la describe como: *“apetito deliberado de las cosas que dependen de nosotros”*,<sup>155</sup>. Sólo existe elección donde hay posibilidades, ya que la posibilidad es precisamente lo que se ofrece a una elección. Por otro lado, el concepto de elección es una de las determinaciones fundamentales de la libertad.

Aristóteles distingue la elección de la voluntad, del deseo y de la opinión: 1) de la voluntad: *“De lo voluntario participan los niños y los demás animales, pero no de la elección”*,<sup>156</sup>; los niños y los animales, quieren pero no eligen; 2) del deseo: *“Más ni siquiera la elección es lo mismo que el deseo de la voluntad, por más que obviamente estén muy cerca una del otro. La elección, en efecto, no recae sobre lo imposible, pues si alguien dijese elegir cosas de ese género se le tendría por demente, al paso que el deseo puede serlo de lo imposible, como de no pasar por*

---

<sup>153</sup> EN III, V 1114b30.

<sup>154</sup> EN III, II 1111b5.

<sup>155</sup> EN III, III 1113a10.

<sup>156</sup> EN III, II 1111b8.



*la muerte*”,<sup>157</sup>, es decir, se pueden querer cosas imposibles, por ejemplo, la inmortalidad, pero no se pueden elegir; 3) de la opinión: *“La elección no podría ser tampoco una opinión porque la opinión, al parecer, se extiende a todas las cosas, no menos a las eternas e imposibles que a las que dependen de nosotros”*,<sup>158</sup>, es decir, la opinión parecer tener poco sustento para una elección determinante sobre lo que el ser humano tiene la posibilidad de definir y optar.

Después de advertirnos y explicar lo que no es y con lo que no se debe confundir la elección, Aristóteles define lo que requiere para que sea tal: *“La elección, en efecto, va acompañada de razón y comparación reflexiva; y la palabra misma parece sugerir que la elección es tal porque en ella escogemos una cosa de preferencia a otras”*,<sup>159</sup>, la elección sólo concierne a las cosas posibles.

La decisión sobre lo bueno o lo malo es por elección y como ya se ha dicho, esta decisión requiere de un proceso intelectual ‘recto’ que lleve a la voluntad a querer el bien: *“... la virtud moral es un hábito electivo, por lo tanto es necesario que la razón sea verdadera y la tendencia recta si es que la elección ha de ser buena, aprobada por la razón y perseguida por la tendencia”*,<sup>160</sup>.

En síntesis: la elección, por apetito o raciocinio, es el principio de la acción, porque la inteligencia por sí misma no es capaz de mover al hombre, sin embargo, sin su virtud, la prudencia, el ser humano no tendría los medios para alcanzar el fin propuesto,<sup>161</sup>.

---

<sup>157</sup> EN III, II 1111b20.

<sup>158</sup> EN III, II 1111b30.

<sup>159</sup> EN III, II 1112a30.

<sup>160</sup> EN VI, II 1139a25.

<sup>161</sup> A manera de resumen: *“El principio de la acción (del que procede el movimiento – causa eficiente –) es la elección; el principio de la elección es el apetito y el raciocinio, en vista de un fin”*, (EN VI, II 1139a30). Aristóteles determina el proceso de ‘atrás para adelante’: fin – apetito – raciocinio – elección – acción, donde claramente se ve que: *“El pensamiento, por sí mismo, nada mueve, sino sólo el pensamiento dirigido a un fin y que es práctico”*, (EN, VI, II 1139b1). Y finalmente define: *“La elección es la inteligencia apetitiva o apetito intelectual”*, (EN VI, II 1139b7). Y concluye: *“Es manifiesto asimismo que aunque la prudencia no influyese en la conducta, habríamos menester de ella por ser la virtud de una parte del alma; y lo es también que no habrá elección recta sin prudencia ni sin virtud, porque ésta (la virtud) propone el fin y aquella (la prudencia) pone por obra los medios conducentes al fin”*, (EN VI, XIII 1145a5).

c. Libertad. Libre albedrío y autodeterminación.

Se puede partir de distintas maneras de entender y definir la libertad, una muy sencilla, aparentemente es la capacidad humana que permite la autodeterminación.

En relación a la libertad también habrá de definir el libre albedrío y la autodeterminación, entendida ésta como la capacidad de cada persona de decidir y elegir de manera autónoma, lo cual no significa de manera absoluta, 'sin límites' y 'sin condiciones'.

Se puede hablar de diferentes libertades: la libertad moral, la libertad política, la libertad económica y también puede definirse desde la consideración de si es: absoluta, incondicionada y sin grados.

La libertad tienen una relación directa con: la voluntad, la deliberación, los medios y los fines, la decisión, la elección y la virtud: *“Porque donde está en nuestra mano el obrar, también estará el no obrar y donde está el no, también el sí. Así pues, si en nosotros está el obrar lo que es bueno, también estará en nosotros no obrar lo que es vergonzoso;... ”*,<sup>162</sup>. Esto significa para Aristóteles que: *“... el hombre es el principio y el padre de sus actos, tanto como de sus hijos”*,<sup>163</sup>. El origen tanto de las acciones propias como el de los hijos que se engendran no puede tener otro que uno mismo, es decir, es intransferible el acto de engendrar, sea una idea, un acto o un hijo. Es decir, el hombre es capaz de ser dueño de sí mismo, en consecuencia, es también capaz de ser dueño de sus actos,<sup>164</sup>.

d. Consecuencias de la libertad: la responsabilidad y el compromiso.

---

<sup>162</sup> EN III, V 1113b8.

<sup>163</sup> EN III, V 1113b10.

<sup>164</sup> *“Una acción debe llamarse voluntaria o involuntaria según el momento en que se obra. Ahora bien, el que obra lo hace voluntariamente, puesto que, en tales acciones, el principio del movimiento de sus miembros – que son como instrumentos de su voluntad – en él reside y todo aquello cuyo principio está en él, también estará en él hacerlo o no hacerlo”*, (EN III, I 1110a17).

Una persona responsable y comprometida es aquella que es capaz de dar respuesta de sus actos con la aptitud para asumir la obligatoriedad de las consecuencias.

Como explicación de este apartado se presenta a manera de analogía un hecho, que aunque metafórico, es conocido por tradición histórica, no sólo como un relato descrito en un documento bíblico, sino también como uno en el que se muestran las diferentes facetas del comportamiento humano ante una situación en la que el ser humano tiene que poner en juego todas sus capacidades superiores: la inteligencia para comprender y deliberar con sabiduría el planteamiento que se le ha hecho, es decir, tomar el control de la situación porque es capaz de entender y saber, es consciente de las implicaciones que tiene un hecho ante el cual ha de tomar una decisión, elegir y definir qué postura y acción llevar a cabo ante las distintas posibilidades que se le presentan, situación en la que la libertad, que lo caracteriza y también lo dignifica ante los demás seres vivos, le da la oportunidad de determinar su posición (auto-determinación) y responder comprometidamente a la elección que tomó.

La narración referida es la de Adán y Eva cuando, que por un lado, al 'comer del fruto prohibido', el primero la culpa a ella de haberlo inducido a no obedecer una orden 'superior' y por el otro, ella culpa a una 'serpiente' (representación de las tendencias hacia el mal) de haber sido seducida o incitada por un deseo para hacer lo que se le había pedido que no hiciera. Esta representación imaginaria refleja con mucha claridad los factores humanos que pueden influir en el actuar del hombre.

El ser humano 'se muestra' a través de sus actos, quizá sea difícil saber lo que está pensando una persona, pero su conducta, sus decisiones, sus comentarios expresados ante determinada circunstancia permite deducir cuál es su modo de pensar, por qué toma ciertas decisiones y si se compromete con lo que son sus responsabilidades libremente adquiridas.

Es cuestión de procesos de desarrollo y maduración de las distintas facultades conforme va creciendo el ser humano y va pasando por las distintas etapas de su vida física, intelectual, moral, espiritual y social. Es en este desarrollo donde se ve con evidencia el papel que juega la educación, formal e informal en el desenvolvimiento de cada uno de los talentos, aptitudes y potencialidades humanas y cuando ha faltado ese proceso de transformación y hay un estancamiento en cualquiera de las etapas, la inmadurez del individuo lo hace tener actitudes y actuar fuera del “orden normal” que le corresponde.

Esto tiene una trascendencia personal del que actúa ‘fuera de orden’ porque la condición social propia del ser humano hace que se refleje e impacte en los demás miembros de la comunidad a la que pertenece. Mientras más ‘malo’, impropio y complejo sea el comportamiento, resultado de la ignorancia, los malos hábitos y/o costumbres y malas decisiones, mayor el perjuicio que se crea.

Lo que es una cuestión de inmadurez en la etapa de la infancia como es ‘echarle la culpa a otro’ de un simple error o desacierto, conforme pasan los años estas ‘faltas’ inocentes o ingenuas dejan de serlo, principalmente porque los actos son de mayor importancia y trascendencia y se convierten en acciones moral, social, legal o políticamente improcedentes.

Esto último dimensionado a la esfera del comportamiento ciudadano es donde se evidencia una realidad en la que impera el desorden en todos los ámbitos.

Un concepto de inicio, no considerado pero importante en el desarrollo y comprensión del proceso de la acción del hombre, es el deseo y su relación con las facultades y capacidades para actuar libremente con las que cuenta el hombre.

Se finaliza este apartado con una dificultad que por el momento no queda resuelta, ¿dónde queda la intencionalidad? Entendida ésta como un propósito que el hombre se plantea intelectual y voluntariamente con vistas al logro de un fin?

¿No debería ser la intención la que se juzgue tanto moral como legalmente?  
¿Cómo puede ser evidenciada o probada la intención de nuestros actos?

Si no entendemos cómo, por qué, para qué, en base a qué, con qué fin actuamos, pero si además no se está educando para actuar en correspondencia a estas preguntas, ¿no se estará actuando bien o mal, justa o injustamente, legal o ilegalmente por casualidad?

Cuando emitimos un juicio moral, estamos juzgando la bondad o maldad del sujeto que actúa; cuando emitimos un juicio legal estamos juzgando la justicia o injusticia, la ilegalidad o legalidad del acto, pero el que recibe la sanción del acto es el sujeto. Por lo tanto, cuando las leyes se aplican al hecho sin considerar al sujeto, su circunstancia, su intención, etc., puede ser que se cometa una injusticia. ¿La moral deberá ‘hablarle’ a la legalidad antes de que ésta emita un juicio?

e. La experiencia (*empeireia* – entendida como vivencia) y la costumbre (entendida como hábito de conducta). Estas son condiciones fundamentales de la civilidad y requisito para la apropiación de ciertos aprendizajes dirigidos a la formación de personas íntegras, de ciudadanos buenos, en el ámbito de la moralidad, la gobernabilidad y la legalidad.

Aunque están nombrados en el mismo apartado, para su explicación se han separado y para la conclusión, será en el sentido de su importancia en la formación del carácter

Algunas definiciones del término ‘experiencia’ de la Real Academia Española,<sup>165</sup>:

- a) aprendizaje que se adquiere con la práctica;
- b) acontecimiento que se vive y del que se aprende algo.

Para el tema en particular de la experiencia se han tomado algunos fragmentos principalmente de la Introducción a la obra de *Persona y Acto* de Karol Wojtyła,<sup>166</sup>.

---

<sup>165</sup> <http://buscon.rae.es/drael/>

No se pretende hacer un análisis a profundidad del tema, sería muy pretensioso intelectualmente y el tema en el contexto del presente estudio complementa, más no es el objetivo principal, sin embargo, se considera el hecho de la experiencia en relación a la moral y moralidad del acto humano, por un lado y por el otro, la consecuencia que esta teoría tiene en la vida social del hombre por reconocer la relevancia que tiene.

Según el análisis que hace Burgos,<sup>167</sup> el punto de partida de Wojtyla es una antropología, una concepción del hombre, de la persona y la experiencia de sí mismo, la cual le permitirá fundamentar su concepción moral y la ética. El autor inicia por plantearse una serie de preguntas que obliga a la reflexión: ¿por qué cumplir acciones regidas por leyes extrañas y ajenas a las propias vivencias?, ¿por qué la necesidad de la sujeción a una ley externa?, ¿por qué una obediencia ‘irracional’?

J.M. Burgos afirma que Wojtyla determina que la persona debe encontrar las respuestas a estas cuestiones en su interior, como algo que lo motive y anime, le despierte el deseo de hacer el bien y hacerlo bien.

La experiencia, la cual no sólo se da en el ámbito de lo sensible concreto, sino también en lo emocional y sobre todo en el orden de lo intelectual, tiene que ver con la percepción objetiva o subjetiva que tiene el individuo de sí mismo y de los demás, con la conciencia de sí mismo y con la captación de que ‘allá afuera’ hay otro que no soy yo, pero soy yo el que da cuenta de él, que no significa que su realidad y existencia dependa de que yo lo perciba.

---

<sup>166</sup> Wojtyla, Karol. *Persona y acto*. 1979.

<http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/wojtyla/Wojtyla.html>

<sup>167</sup> Burgos, Juan Manuel. *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*. Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre matrimonio y familia. Revista Notas y documentos, Vol. 6, 2006. <http://issuu.com.pdcdigital/docs/revista16>

Otro autor que aporta a la comprensión de la antropología de K. Wojtyla es Guerra,<sup>168</sup>, quien explica como cada uno es capaz de tener experiencia de sí mismo, de su conocimiento, de su acción, es decir, 'de su subjetividad'; por lo que se puede afirmar que es por esto que el hombre es apto para el auto-conocimiento, el auto-dominio y la auto-definición.

Por otro lado esta experiencia de sí mismo ocurre en un contexto, en una relación con el mundo exterior, con una sociedad y por lo tanto con unos 'otros' similares y distintos a mí mismo y a la misma vez. El trasfondo de esto es que el hombre 'es' (ser y actuar) en los escenarios que le son naturales, tanto en lo individual como el social.

Textualmente dice Guerra: "La moralidad es un 'factor común' en la persona y en la acción. Esto quiere decir que la persona se vuelve buena o mala gracias a los valores morales, mientras que los actos se especifican a través de ellos". La analogía con el álgebra que utiliza es muy esclarecedora: "es preciso colocar el problema ético 'fuera del paréntesis' al momento de explicitar que él está presente tanto en la persona como en el acto:  $ax + bx = x[a + b]$ . Persona como sujeto moral y acción moral = moralidad [persona y acto]",<sup>169</sup>.

La moralidad es una experiencia, esto supone que hay que recuperar el fundamento experiencial de la ética y explicar los datos de la experiencia, descubrir el sentido propio de la experiencia de la moralidad,<sup>170</sup>.

La experiencia es en cierto sentido una realidad, un hecho vivido, pero también es un conocimiento, los cuáles no sólo son realidades vividas y conocimientos sensibles sino, sobre todo, son realidades y conocimientos del orden espiritual, de un nivel distinto al de los sentidos externos del hombre. La experiencia moral

---

<sup>168</sup> Guerra López, Rodrigo. *Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyla*. Coloquio Internacional "Verdad y Praxis". Facultad de Filosofía. Universidad Panamericana. 2005.

<sup>169</sup> Guerra López, Rodrigo. *Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyla*. Coloquio Internacional "Verdad y Praxis". Facultad de Filosofía. Universidad Panamericana. 2005.

<sup>170</sup> Op. Cit.

pertenece a esta experiencia de una categoría superior a la sensible, que no la exenta pero tampoco la supone.

La experiencia considerada como conocimiento implica que a través de ella se procura encontrar la verdad de algo. De esta manera se puede llegar a lo que para K. Wojtyla es el “tercer sentido de la experiencia: su sentido moral”,<sup>171</sup>, a través del cual damos cuenta de cada uno de los actos morales en lo particular, hecho que no puede suceder sólo con los sentidos externos, requiere de una comprensión o intuición intelectual.

El mismo autor propone dos preguntas básicas que nos permite ‘comprender’ en qué consiste la experiencia moral: ¿qué es lo que hace que una acción sea moralmente buena o mala?, ¿qué es lo que se debe hacer, porque es bueno; qué es lo que no se debe hacer, porque es malo?

En *Persona y Acto*,<sup>172</sup>, la experiencia del *deber*, entendido como la obligatoriedad de una determinada acción decidida por cada uno, muestra la capacidad que tiene la persona de actuar por propia voluntad, no sólo por impulsos y/o instinto y esto le da el carácter de trascendencia, tanto a la persona como al acto cometido. A este respecto Wojtyla también explica que hay una relación entre valores y normas que caracteriza la estructura interna del hecho moral: es el remordimiento el que lo hace evidente cuando se da un conflicto entre la conciencia que valora las acciones respecto de ciertas normas y la acción misma, en palabras de Guerra: “... la experiencia vivida de la culpabilidad no involucra un conflicto con una ley extrínseca sino con la propia conciencia que percibe y participa de una cierta normatividad y de un cierto valor realizado a través de la acción”,<sup>173</sup>.

---

<sup>171</sup> OP. Cit.

<sup>172</sup> Wojtyla, Karol. *Persona y acto*. 1979.

<http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/wojtyla/Wojtyla.html>

<sup>173</sup> Guerra López, Rodrigo. *Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyla*. Coloquio Internacional “Verdad y Praxis”. Facultad de Filosofía. Universidad Panamericana. 2005.



Burgos explica: “La ética, no surge de ninguna estructura externa al sujeto, no es una construcción mental generada por presiones sociológicas, nace del principio real y originario: la experiencia moral, la experiencia del deber, [...] en un sentido profundamente realista, como la experiencia que todo sujeto posee – en cada acción ética concreta- de que debe hacer el bien y debe evitar el mal”. La ética es una ciencia práctica y normativa, responde a ¿qué es lo bueno y qué es lo malo y por qué? y estas respuestas deben estar conectadas con la vida personal de cada uno, respondernos a éstas preguntas es una necesidad primaria, “una transición de la ética de la tercera persona, centrada en él se debe, a una ética de la primera persona, debo”,<sup>174</sup>.

Los sentimientos, las emociones y las pasiones como elementos que influyen y a veces determinan nuestro comportamiento. Se tomarán en consideración primeramente las pasiones como ‘impulsos-movimientos’ que deben ser controlados y dominados por la inteligencia y la voluntad, es decir por los hábitos virtuosos de la razón (areté), los cuales no surgen de manera espontánea y natural por lo cual tenemos que hacer un esfuerzo por adquirirlos.

Después de definir y analizar acerca del fin-bien del hombre y de la comunidad en relación a las facultades (inteligencia y voluntad), propiedades (sentimientos, emociones, pasiones) y/o cualidades de éstas (libertad, recta razón, conciencia) y capacidades (decisión, elección, responsabilidad y compromiso) y por último dos posibilidades eminentemente humanas: la búsqueda y adquisición de experiencias y la disponibilidad necesaria para hacerse de costumbres que se conviertan en buenos hábitos, virtudes.

Al inicio de este apartado se presentaron dos esquemas (p.62 y 70) para explicar lo que implica alcanzar el fin-bien como persona y como comunidad, las facultades, capacidades y elementos que intervienen; éstos sirven para concluir este apartado, una vez que se han desarrollado cada una de las partes del todo, lo que le permite al hombre ser persona.

---

<sup>174</sup> Op. Cit.

### 1.2.2.- Fin-bien natural: La felicidad

Este es uno de los temas centrales de toda la *Ética Nicomaquea*. El fin del hombre es la felicidad y el fin de la ciudad, evidentemente, tiene que ser la felicidad.

La felicidad es un fin que no se puede no querer ni dejar de buscar, sino que acompaña a la realización plena de una actividad, es decir, la felicidad es el fin-bien natural al que tienden necesariamente los seres humanos. Todos la queremos, pero no todos coinciden en definir lo que es y en la forma de conseguirla.

Si el fin se identifica con el bien y el bien es a lo que todos naturalmente tendemos y buscamos, además por el hecho de ser seres humanos deseamos ser felices, entonces fin, bien y felicidad se identifican.

La felicidad es por naturaleza objeto de nuestro deseo, porque no hay nadie que no la desee, es un fin que se quiere alcanzar. Por lo anterior, la felicidad es una actividad permanente, es un proceso, que pareciera un proceso inacabado e inacabable, porque no es un estado de reposo, y mucho menos sólo una idea como afirmaría Platón.

La vida misma exige esta búsqueda permanente de felicidad por lo que no se puede afirmar que se parte de ella ni que es un estado al que se llega. Es en esta realización de actos particulares, sencillos, constantes en los que el hombre se encuentra obligado a deliberar, elegir y decidir para ir logrando ese fin-bien al que todos aspiramos de manera natural: la felicidad,<sup>175</sup>.

No es del todo útil sólo celebrar, sino lo más importante de la felicidad es reconocer su valor y honrar su significado y por lo tanto, actuar en consecuencia;

---

<sup>175</sup> “... veamos si la felicidad está entre las cosas que se alaban o entre las que se veneran, ya que, con toda evidencia, la felicidad no pertenece a las potencialidades (sino a los actos)”, (EN I, XII 1101b10).

por el otro, aun no teniendo claro dónde se ponen ‘los ojos’ en esa búsqueda de la felicidad o quizás no teniendo una muy acertada la definición de ésta, es un hecho que todos la buscan, la desean y la añoran cuando se siente que se ha perdido o no se ha alcanzado. Es una habilidad, es una actitud aprendida para sacar lo mejor de cada circunstancia. Es una capacidad de ver con claridad el fin, el propósito a pesar de los ‘accidentes’ en el camino del transcurso de la vida. Es principio y fin; es causa y efecto.

En referencia a los bienes, los externos como la riqueza, los del cuerpo como la salud y los del alma como las virtudes y entre ellas la sabiduría todos ellos contribuyen al logro de la felicidad del hombre, pero Aristóteles jerarquiza en cuanto cantidad y cualidad porque evidentemente cada uno de los bienes tiene su importancia para la felicidad,<sup>176</sup>.

La felicidad es algo tan natural para el hombre que en términos comunes y generales y una expresión que Aristóteles utiliza constantemente porque para él es a veces un principio para iniciar una argumentación es: “... *lo que para todos significa*”; podemos entonces decir que la felicidad es poseer o estar en un estado de satisfacción, dependiendo de las circunstancias y el contexto de cada uno e independientemente, de qué es lo que para cada quien significa satisfacción y con qué profundidad se reflexiona y actúa en la consecución de ésta. Siguiendo a Aristóteles que inicia por afirmar que: “*No sin razón el bien y la felicidad son concebidos por lo común a imagen del género de vida que a cada cual le es propio. La multitud y los más vulgares ponen el bien supremo en el placer y por esto aman la vida voluptuosa*”,<sup>177</sup>; qué más claro y evidente que constatar que solamente es posible juzgar y expresar sobre lo que se tiene experiencia y sólo se puede tener experiencia de lo que se ha decidido hacer de la vida o de la construcción y uso de las oportunidades buscadas y logradas.

---

<sup>176</sup> “... *clasificación de los bienes en tres clases: los externos, los del cuerpo y los del alma, todos ellos deberán poseerlos quienes sean en absoluto felices ... difieren en cuanto a la cantidad y superioridad relativa de aquellos bienes*”, (POL VII, I 1323a25).

<sup>177</sup> EN I, V 1095b15.

Antes de iniciar una exposición y/o explicación antropológica-filosófica sobre la felicidad es necesario analizar tanto el concepto como la realidad de ésta desde lo cotidiano y lo comúnmente entendido y asumido, por lo que para cada quien es su vida, si no se corre el riesgo de que algo tan natural como es buscar ser felices resulte algo incomprensible e inalcanzable siendo que: *“Si existe un fin de nuestros actos querido por sí mismo y los demás por él; y si es verdad también que no siempre elegimos una cosa en vista de otra – sería tanto como remontar al infinito y nuestro anhelo sería vano y miserable – es claro que ese fin último será entonces no sólo el bien, sino el bien soberano”,*<sup>178</sup> y esta es la felicidad y más aún: *“Por lo pronto asentemos que el bien autosuficiente es aquel que por sí sólo torna amable la vida ya de nada menesterosa; y tal bien pensamos que es la felicidad. Es manifiesto, en suma, que la felicidad es algo final y autosuficiente y que es el fin de cuanto hacemos”,*<sup>179</sup>.

Considerar la felicidad como un fin natural del ser humano supone que esté implícito en cada ser vivo – racional – y que además que sea razonable, sin embargo como afirma Aristóteles, la felicidad en cuanto tal, parece no estar al alcance de todos por distintas razones,<sup>180</sup>. Es decir, la verdadera felicidad, la buena vida no todos la alcanzan; la explicación es la siguiente, Aristóteles nos plantea una triple posibilidad de definición de la felicidad, entre las cuales no hay exclusión sino composición y asociación. La felicidad: es actividad, es placer y es virtud,<sup>181</sup>. Así también, *“La sabiduría produce la felicidad, porque siendo una parte de la virtud total, hace la hombre dichoso por su hábito y por su acto”,*<sup>182</sup>. Actividad, placer y virtud, la felicidad desde distintas perspectivas, son conceptos-realidades difíciles de separar sin relacionar porque se suponen unos a otros.

---

<sup>178</sup> EN I,II 1094a20).

<sup>179</sup> EN, I, VII 1097b20).

<sup>180</sup> *“Es evidente, que todos los hombres aspiran a vivir bien y a la felicidad, pero unos tiene el poder (capacidad) de alcanzarlo y otros no, por circunstancias de naturaleza o de fortuna”,* (POL VII, XII 1331b40)

<sup>181</sup> *“Hemos dicho, pues, que la felicidad no es una disposición habitual,[...] sino que más bien hay que adscribir la felicidad a cierta actividad, [...] la felicidad debemos colocarla entre los actos deseables por sí mismos y no por otra cosa, puesto que la felicidad no necesita de otra cosa alguna, sino que se basta a sí misma”,* (EN X, V 1176b1).

<sup>182</sup> EN VI, XII 1144a5.

Sólo para efecto de una más clara comprensión en este apartado se ha intentado ‘distinguir’ entre ellas.

### 1.2.2.1.- La felicidad como actividad, pero no cualquier actividad.

A lo largo de los textos analizados, la *Ética Nicomaquea* y la *Política*, Aristóteles en términos generales, aclara que la felicidad no es una eventualidad, no sucede por casualidad o coincidencia, pero sugiere, que la felicidad puede ser: “... *un don de los dioses...*”, un obsequio, algo que se da gratuitamente, no por ningún mérito o merecimiento propio. Sin embargo, lo que la experiencia dice es que se logra con esfuerzo y dedicación, necesariamente cuestión de búsqueda y empeño,<sup>183</sup>; Aristóteles describe la felicidad, como un estado no gratuito, sino como un ‘premio’ de la virtud,<sup>184</sup>.

El que la felicidad sea un asunto de la política es porque: “*Absurdo sería ciertamente hacer del hombre dichoso un solitario, porque nadie escogería poseer a solas todos los bienes, puesto que el hombre es un ser político, nacido para convivir. Y por tanto, aun el hombre feliz vive con otros, dado que posee todos los bienes naturales*”,<sup>185</sup>; pero además es natural y evidente que el hombre se necesita entre unos a otros: “... *la vida del solitario es difícil, porque no es fácil que no esté por sí mismo en actividad continua y en cambio es fácil que lo esté con otros y para otros*”,<sup>186</sup>, es decir, siendo el ser humano un ser social por naturaleza, es sólo en comunidad ‘*con otros y para otros*’ como logra ser realmente feliz porque necesita compartir, convivir, participar.

El que la felicidad requiera de un esfuerzo implica que el ser humano se tiene que poner en acción y esto exige ‘poner en movimiento’ las capacidades tanto físicas, como intelectuales y emocionales, es decir, pasar del proyecto ideado como fin-

---

<sup>183</sup> “*De lo cual se suscita la cuestión de si la felicidad es cosa de aprendizaje o de costumbre o resultado de algún otro ejercicio o si bien si nos bien por algún hado divino o por la fortuna*”, (EN I, IX 1099b9).

<sup>184</sup> “*Parece, con todo, que aun admitiendo que no nos la envíen los dioses, sino que pueda adquirirse por la virtud o por cierto estudio o ejercicio, la felicidad es una de las cosas más divinas, puesto que el premio y fin de la virtud es, con toda evidencia, algo supremo y divino y bienaventurado*”, (EN I, IX 1099b15).

<sup>185</sup> EN IX, IX 1169b17.

<sup>186</sup> EN IX, IX 1170a7.

bien deseable, que se propone alcanzar porque éste le significa un gozo, a las actividades, a los hechos, a través de los cuáles se puede hacer del ideal una realidad,<sup>187</sup>.

La vida es dada para que, mediante la aplicación y ‘uso’ de los talentos se alcancen los fines propuestos, por considerar que éstos harán felices al hombre, siendo el proceso mismo motivo de satisfacción,<sup>188</sup>.

Todos los actos humanos son actos que, por ser propios del hombre en cuanto humano, necesariamente fueron realizados libremente, no como una mera costumbre o rutina (esto sería un acto del hombre); al ser descritos por Aristóteles como un ‘acto deseado por sí mismo’ implica que el sujeto que elige y decide, previo a esto hubiese pasado por un proceso deliberativo y no haber actuado por una simple tendencia natural; esto convierte el hecho en una ‘acción virtuosa’, es decir en un mérito y atributo alcanzado con el esfuerzo y exigencia requerida y esto hace al hombre feliz,<sup>189</sup>.

Aristóteles aclara que en cuanto actividad, la felicidad es alcanzada por la virtud más alta, la inteligencia, porque ésta orienta y norma las actividades que apuntan al logro más humano,<sup>190</sup>; la búsqueda de la felicidad es la actividad propia de esta facultad superior del hombre, la inteligencia, por la que se puede aspirar a la construcción de la felicidad ‘perfecta’: *“lo que hay de más divino en nosotros (la inteligencia) en todo caso la actividad de esta parte ajustada a la virtud que le es propia, será la felicidad perfecta. Y ya hemos dicho antes que esta actividad es*

---

<sup>187</sup> “En efecto, hemos dicho al principio que la felicidad es una actividad y es claro que la actividad nace y se desarrolla y que no está de una vez por todas a nuestra disposición como una propiedad que se posee. Si, pues, ser feliz consiste en vivir y actuar y la actividad del hombre de bien es virtuosa y agradable por sí misma,...; si por otra parte, el sernos una cosa propia es algo que la hace agradable;...”, (EN IX, IX 1169b29).

<sup>188</sup> Llano Cifuentes. *La excelencia fuera de contexto*. Revista ISTMO.

<sup>189</sup> “... la felicidad, la constituimos en fin de los actos humanos. [...] Hemos dicho, pues, que la felicidad no es una disposición habitual porque entonces podría tenerla un hombre que se pasase la vida dormido, viviendo una vida de planta y también el que estuviese puesto en las mayores desventuras. Si por ende, esa tesis no puede satisfacernos, sino que más bien hay que adscribir la felicidad a cierta actividad”, (EN X, VI 1176a32).

<sup>190</sup> “Si la felicidad es, pues, la actividad conforme a la virtud, es razonable pensar que ha de serlo conforme a la virtud más alta, la cual será la virtud de la parte mejor del hombre. Ya sea ésta la inteligencia, ya alguna otra facultad a la que por naturaleza se adjudica el mando y la guía ...”, (EN X, VII 1177a12).

*contemplativa*”,<sup>191</sup>. A este respecto es necesario hacer una acotación, puesto que el hombre no es, ni puede ser, un ser perfecto, sus actos y logros no son ni pueden ser perfectos, por lo tanto su felicidad no es ni puede ser perfecta; sin embargo, el que el hombre no sea ni pueda alcanzar la perfección, ni la felicidad perfecta, considerada como un absoluto, no por ello deja de ser una posibilidad, una tendencia de ser un ser perfectible y es a esto a lo que todo ser humano debe orientarse y aplicarse constantemente, porque es una virtud.

En relación a la posesión de bienes materiales, desde la salud del cuerpo y las riquezas, Aristóteles agrega que, siendo la vida intelectual, lo que finalmente nos diferencia de los demás seres vivo, lo que realmente nos puede proporcionar felicidad, ésta no exige más allá de lo indispensable como un cuerpo sano y ciertos bienes materiales, porque el hombre que dedica gran parte de su vida a desarrollar su capacidad intelectual, es el mejor de los hombres,<sup>192</sup>.

#### **1.2.2.2.- La felicidad como placer, pero no cualquier placer.**

A continuación se comentan algunos pasajes en los que Aristóteles explica cómo la felicidad puede ser considerada como un placer, pero no cualquier placer y volverá a la jerarquización de los fines-bienes y en consecuencia, de los placeres.

Con esta afirmación Aristóteles vincula la felicidad como: actividad libre del hombre y como placer: *“La felicidad es el acto (libre de obstáculos) de todos los hábitos o del más digno de nuestra elección; ahora bien, semejante acto es el placer. Y por eso creen todos que la vida feliz es placentera”*,<sup>193</sup>, pero condiciona la actividad que hará feliz al hombre a la virtud.

Es común que Aristóteles aborde ciertos temas partiendo de las definiciones usuales, o *‘lo que las mayorías dicen’* por ser desde cierto nivel para todos

---

<sup>191</sup> EN X, VII 1177a17.

<sup>192</sup> *“La felicidad de la vida intelectual: requiere de menos recursos exteriores (que las virtudes sociales), requiere de un cuerpo sano y estar medianamente dotado de bienes exteriores. El hombre que desenvuelve su energía espiritual y que cultiva su inteligencia, es el mejor dispuesto de los hombres”*, (EN X, VIII 1178a25).

<sup>193</sup> EN VII, XIII 1153b13.

comprensible y aceptable, sin mayor reflexión o profundización, “... la ‘mayoría’ dice que la felicidad va acompañada de placer...”,<sup>194</sup> es decir, que es por todos aceptado que la felicidad es un estado de satisfacción, de complacencia; sin embargo: “El hecho de que todos, bestias y hombres, persigan el placer, puede ser un indicio (no una certeza) de que el placer es de algún modo (no de manera absoluta) el bien supremo, [...] Pero porque ni una misma naturaleza, ni un mismo hábito, les es a todos el mejor, ni les parece, de aquí procede que aunque todos procuran el placer, no todos procuran el mismo placer. Sin embargo, bien podría ser que todos persiguieran el mismo placer, aunque no sea el que piensan ni el que sabrían nombrar, [...] y como son los únicos conocidos se creen que son los únicos”,<sup>195</sup> esta acotación hace pensar que aun compartiendo todos los hombres la misma naturaleza humana, cada uno tiene la oportunidad de determinar qué placeres serán los que lo lleven a la felicidad; el problema está, como señala Aristóteles, que comúnmente la ‘mayoría’ se queda en lo que le ofrece la inmediatez, en lo palpable y sensible, en lo que ocupa el menor esfuerzo tanto físico, como mental y espiritual, siendo que todas estas sensaciones causan una felicidad pasajera, súbita y sin ninguna trascendencia y a la larga, provoca insatisfacción.

Aristóteles no se queda en la generalidad y superficialidad de la definición popular del placer como característica de la felicidad y agrega algunas características que requieren una más profunda reflexión y comprensión: “... el placer ... es el acto del hábito o estado conforme a la naturaleza...”,<sup>196</sup> donde éste hábito, que se define como una disposición constante, para que sea placentero tiene que darse de hecho, en la realidad y no sólo quedarse en una posibilidad, sea éste placer sensible o no; pero además, el que sea conforme a la naturaleza implica que necesariamente es al modo y en correspondencia al ser humano, no puede ser de otro modo. Ya en un párrafo anterior se definió cómo es el hábito y virtud intelectual, el que realmente hace feliz al hombre.

---

<sup>194</sup> EN VII, XI 1152b5.

<sup>195</sup> EN VII, XIII 1153b25.

<sup>196</sup> EN VII, XII 1153a14.



Cuando Aristóteles se refiere a que la felicidad no se ha de confundir con los placeres, se refiere a los placeres que son resultado de la posesión de los bienes externos y/o sensibles, los cuales no dejan de ser, por lo general, cosas o situaciones poco duraderas y por lo mismo no trascendentales.

Con respecto de la diversión, no buscada como medio sino como fin, entendida como una actividad o pasatiempo que nos ofrece un entretenimiento y nos sirve de distracción de lo que realmente es importante, valioso, vital, nos advierte que es sólo un pasatiempo del que hacen uso los que están en el poder,<sup>197</sup>. La felicidad no debe confundirse con las diversiones y los placeres; la diversión no puede ser el fin de la vida como lo consideran los jóvenes y los tiranos. Aristóteles refiere la diversión y los placeres (seguramente no los intelectuales y espirituales) a los jóvenes y tiranos. Unos por su condición natural de inmadurez y los otros por su índole arbitraria y abusiva.

La razón de la consideración de los bienes externos, la fortuna y prosperidad en relación a la felicidad como placer es porque todos estos nos producen cierta satisfacción, pero Aristóteles acota la necesidad y diferencia de estos bienes, que por exceso o por defecto pueden obstruir la búsqueda de la verdadera felicidad<sup>198</sup>. La fortuna entendida como suerte y/o azar es un asunto distinto que la prosperidad porque ésta requiere de una intencionalidad definida y determinada de mejorar y lograr alcanzar esos espacios de perfeccionamiento a los que todos

---

<sup>197</sup> *“Más aún: la mayoría de los que pasan por ser dichosos buscan refugio en semejantes pasatiempos, por lo cual tienen valimiento con los tiranos los que dan prueba de ingenio en estas recreaciones, porque saben hacerse agradables en las cosas que sus amos desean y éstos por su parte tienen necesidad de tales entretenimientos. Y así se cree que estas diversiones atañen a la felicidad, a causa de que los que están en el poder emplean en ellas sus ocios”,* (EN X, VI 1176b12).

<sup>198</sup> *“Por esto el hombre feliz ha menester suplementariamente de los bienes del cuerpo, así como de los bienes exteriores y de los dones de fortuna, a fin de no tener, por su falta, embarazo en sus actos [...] Pero el hecho de que sean necesarios suplementariamente los bienes de fortuna, no se sigue, como creen algunos, que la dicha sea lo mismo que la prosperidad, cuando en verdad no lo es. La misma prosperidad, si es excesiva, puede ser obstáculo y quizá no sea ya justo llamarla entonces prosperidad, ya que su definición debe fijarse en relación con la felicidad”,* (EN VII, XIII 1153b17).

tenemos posibilidad de alcanzar,<sup>199</sup>, es decir, conquistar y apropiarse de las virtudes más humanas implican además de deseo de adquirirlas, auto-exigencia, disciplina y perseverancia.

Algo que puede hacer pensar sobre lo que está sucediendo en la actualidad y que en definitiva ha distorsionado el verdadero concepto de fin-bien y el de felicidad es lo que Aristóteles señala: *“Y si los placeres del cuerpo han usurpado para sí los derechos del hombre, débese a que lo más a menudo es a ellos a los que se entregan los hombres y a que todos participan de ellos y como son los únicos conocidos se cree que son los únicos”*,<sup>200</sup>. Es común, que por ignorancia o porque así se ha estructurado la jerarquía personal de valores, se consideren los valores del cuerpo como los más deseables; las consecuencias de esto pueden ser observadas, en general, en una sociedad entregada al placer más bajo de todos, al que la asemeja a los seres irracionales, por su inclinación a la búsqueda de la felicidad en lo material, lo sensible, lo inmediato.

### **1.2.2.3.- La felicidad como virtud, todas las virtudes**

En el apartado 1.3 sobre las virtudes socio-políticas y en el Capítulo 3 del presente trabajo se abordará con más precisión el tema de la virtud socio-política por excelencia, la justicia, en su relación con la ley en el ámbito de la ciudad, espacio natural para la convivencia y el logro de la plenitud que su naturaleza le exige, sin embargo en este apartado se harán algunas precisiones respecto a la felicidad, que aunque entendida como un fin natural, ésta requiere que el hombre la alcance a través de todas las virtudes, porque siendo el hombre el único ser capaz de tomar decisiones, entonces es el único con la capacidad de ser feliz y ésta consiste en la práctica de las virtudes que le son propias.

En el contexto de la *Política*, Aristóteles define a la virtud en los siguientes términos: *“Porque si en la Ética nos hemos expresado al decir que la vida feliz es*

---

<sup>199</sup> *“... la felicidad es necesariamente diferente de la fortuna, porque de los bienes exteriores al alma son causa el azar y la suerte, pero nadie, en cambio es justo y sobrio por suerte ni mediante la suerte”*, (POL VII, I 1323b30).

<sup>200</sup> EN VII, XIII 1153b34.

*la que se vive sin impedimento de acuerdo con la virtud y que la virtud consiste en el término medio, síguese necesariamente que la vida media será la mejor, esto es, de acuerdo con el término medio al alcance de cada individuo”,*<sup>201</sup>; esta virtud, la posibilidad de vivir según el ‘justo medio’, es la propia de la facultad superior del hombre: *La sabiduría produce la felicidad, porque siendo una parte de la virtud total, hace al hombre dichoso por su hábito y por su acto,*<sup>202</sup>. Aristóteles acude a lo que la experiencia nos enseña respecto de la felicidad en cuanto al placer y la virtud, lo que pueden o no proporcionar los bienes exteriores, pero subraya la importancia de la formación del carácter y de la inteligencia como condición y ‘privilegio’ para, no sólo conocer la diferencia entre lo que es la felicidad y lo que no lo es (o lo que engañosamente se puede creer que lo es) sino también, lo que se requiere para hacerla realidad,<sup>203</sup>.

Aristóteles le asigna al hombre dedicado a la política, a gobernar, la tarea de procurar la felicidad de los que conforman la comunidad de la ciudad-estado. La felicidad, aunque para cada uno sea algo diferente, todos los seres humanos, de manera natural tienden hacia ella y es, como ya se ha dicho antes, que es a través de la virtud y en la vida en comunidad donde con más naturalidad la encuentran, sin embargo, como el hombre es un ser eminentemente social, es una ‘tarea’ a la que todos los miembros de la sociedad deben contribuir, en la que el político, el que cumple con funciones públicas para el logro bien común es para él, la principal tarea,<sup>204</sup>.

---

<sup>201</sup> POL IV, IX 1295a35.

<sup>202</sup> EN VI, XII 1144a5.

<sup>203</sup> *“A estas gentes, no obstante, diremos nosotros que en esta materia es fácil llegar a una persuasión mediante la experiencia, si observamos que no se adquieren ni conservan las virtudes por los bienes exteriores, sino éstos por aquéllas y que la vida feliz, ya consista para los hombres en el placer o en la virtud o en una y otra cosa, es más bien privilegio de aquellos dotados en grado sobresaliente de carácter e inteligencia, aunque estén moderadamente provistos de bienes exteriores y no de aquellos que tienen de los otros bienes más de lo necesario, pero son deficientes en los primeros”* (POL VII, I 1323a38).

<sup>204</sup> *“La felicidad, además, parece consistir en el reposo, pues trabajamos para reposar y guerreamos para vivir en paz. Ahora bien, los actos de las virtudes prácticas tienen lugar en la política o en la guerra;... Más también la vida del político es sin descanso y se procura en ella algo además de la mera actividad política, a saber, puestos de mando y honores y además la felicidad para sí y para sus conciudadanos; una felicidad distinta de la actividad política y que evidentemente la buscamos todos como algo diferente”,* (EN X, VII 1177b5).

Aunque Aristóteles afirma que el hombre contemplativo es el más feliz, no deja de reconocer que, también el contemplativo requiere de la comunidad.

### 1.2.3.- Fin elegido: La amistad (*philia*),<sup>205</sup>.

Aristóteles utiliza la expresión de Homero en la *Ilíada* para definir la amistad: “*Dos que marchan juntos*”,<sup>206</sup> y este ‘marchar juntos’ se refiere a esa capacidad y disposición de acordar en relación a los intereses del bien de la comunidad.

La amistad, un tema que tanto para el desarrollo personal como social es de suma importancia; la amistad es considerada por Aristóteles como algo que se necesita para vivir en comunidad, la define como una virtud y una condición para ésta; además señala que los bienes materiales no sustituyen el valor de una amistad, una necesidad que cualquier situación y etapa de la vida; finalmente la describe con una necesidad natural al ser humano,<sup>207</sup>.

A la amistad y la concordia, necesaria para las relaciones entre las ciudades-Estado, los legisladores le prestan especial atención, porque ésta facilita el entendimiento y la solución pacífica de las desavenencias y previene los conflictos,<sup>208</sup>; “*Y todo esto es obra de la amistad, pues la amistad es el motivo de la vida en común*”,<sup>209</sup>.

Haciendo referencia a las características en lo general de la ciudad y de la ciudadanía respecto de la amistad, de acuerdo con Aristóteles es importante señalar la diferencia que se da en ésta, porque: “*Los que están en el poder parecen servirse de amigos diferentes en dos clases: unos que les son útiles y*

---

<sup>205</sup> EN, Libros VIII y IX.

<sup>206</sup> *Ilíada*, citado en (EN VIII, I 1155a15).

<sup>207</sup> “... porque la amistad es una virtud o va acompañada de virtud; y es además la cosa más necesaria en la vida. Sin amigos nadie escogería vivir aunque tuviese todos los bienes restantes. Los ricos mismos y las personas constituidas en mando y dignidad, [...] en la pobreza también y en la desventura, [...] A los jóvenes [...] a los viejos [...] y a los que están en el vigor de la vida [...]. La amistad, además, parece existir por naturaleza...”, (EN VIII, I 1155a1).

<sup>208</sup> “La amistad, además, parece vincular a las ciudades y podría creerse que los legisladores la toman más a pecho que la justicia. La concordia, en efecto, parece tener cierta semejanza con la amistad y es a ella a la que las leyes tienden de preferencia,...”, (EN VIII, I 1155a21).

<sup>209</sup> POL III, V 1280b37.

*otros agradables, [...] Y es que los grandes no buscan amigos agradables con virtud ni útiles para las bellas empresas, sino que para su deseo de placer buscan gente divertida y para ejecutar sus órdenes gente hábil, cosas que no se dan frecuentemente en el mismo sujeto”,* <sup>210</sup>, es decir, el poder tiene la fuerza y capacidad de hacer que el objetivo de la amistad que se da en acuerdo y entre dos sea distorsionada y descalificada porque ‘usar’ y ‘dejarse usar’ contraviene a la natural dignidad del hombre se pierde el fin necesario de la convivencia social humana, ser y hacernos mejores.

La amistad es el camino que conduce a la cohesión de la vida comunitaria y medio por el cual se logra el fin al que todos tienden, la felicidad.

Se considera a la amistad como un ‘estado elegido’ que se da necesariamente entre dos o más personas, por lo que se requiere necesariamente, de no sólo del consentimiento mutuo sino además, las acciones conducentes para lograr el fin propuesto. Esto implica conocimiento de uno mismo y del otro (s), deseo de poner ambas partes, lo necesario para conseguirlo, elección de los medios adecuados para lograrlo y la habilidad para llevar a buen término y ‘crear’ una buena amistad entre dos o más buenas personas.

El tema de la amistad es de los más extensos y de los que más invitan a la reflexión puesto que regularmente se toma con demasiada ligereza o superficialidad el decirse ‘amigo’ u ofrecer la amistad sin saber, a conciencia, lo que implica y la trascendencia de elegir ser amigo o elegir una amistad.

Aristóteles no sólo habla de la amistad entre pares, las amistades en el plano personal y familiar, sino también le da una connotación socio-política, porque traslada las características de una amistad personal a las amistades que se pueden o deben tener en los planos socio-políticos, entre gobernados y gobernantes, entre ciudades.

---

<sup>210</sup> EN VIII, VI 1158a28.

Antes de continuar con el tema de la amistad, como un *fin elegido*, ha de analizarse nuevamente el tema de la elección, el proceso anterior y posterior a ésta; es evidente la importancia que tiene el pensar y desear ‘rectamente’, porque calcular los medios para alcanzar el fin, el mayor bien, y el deseo debe impulsar la consecución de ese fin-bien propuesto, la amistad.

En palabras de Aristóteles tanto en la *Ética Nicomaquea* como en la *Política* explica la importancia del proceso del razonamiento antes de elegir el fin y los medios correspondientes y aun así, al llevar a cabo las acciones necesarias se puede caer en el error, <sup>211</sup>. En la *Política* afirma: *“En dos cosas consiste el bienestar para todos los hombres: una en elegir acertadamente el blanco y fin de nuestros actos y la otra en encontrar los actos conducentes al fin. Una y otra cosa pueden discordar o concordar entre sí, pues unas veces es bueno el fin que nos proponemos, pero erramos al poner en práctica los medios para alcanzarlos; otras veces, en cambio, se emplean con éxito los medios conducentes al fin, sólo que nos hemos propuesto un fin malo; otras, en fin, fallamos en ambos respectos”*,<sup>212</sup>.

La inteligencia, además de ‘informar’ al deseo, debe ‘indagar’ los medios, es decir, no sólo el sujeto debe saber qué quiere sino también cómo va a lograr lo que quiere. La inteligencia en su función de deliberación reflexiona, analiza, pondera con vistas al fin-bien que desea alcanzar, pero también, en lo que se refiere al proceso, sobre los medios mejores.

Por eso Aristóteles define la elección como la inteligencia que apetece o el apetito inteligente, lo cual en términos actuales se podría ‘traducir’ como la inteligencia emocional o la emoción inteligente,<sup>213</sup>. ¿No se habrá olvidado hoy en día la importancia de la dirección que supone la inteligencia ante los deseos, emociones y pasiones?

---

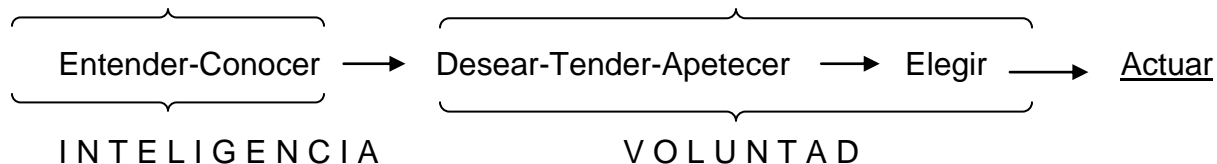
<sup>211</sup> *“El hombre de buen consejo, absolutamente hablando, es el que, ajustándose a los cálculos de la razón, acierta con lo mejor de lo que puede ser realizado por el hombre”*, (EN VI, VII 1141b12).

<sup>212</sup> POL VII, XII 1331b25.

<sup>213</sup> *“...la elección es inteligencia apetitiva o apetito intelectual...”*, (EN VI, II 1139b7).

El acto de la elección, razonado o no, requiere del deseo o apetito,<sup>214</sup>.

El siguiente esquema puede facilitar la explicación del proceso que se da desde la inteligencia y el conocimiento, hasta la decisión, elección y finalmente la acción:



Como se puede apreciar, no sólo basta saber, entender y conocer si no se continua con el proceso hasta llegar a la acción, como bien dice Aristóteles: *“El pensamiento, por sí mismo, nada mueve, sino sólo el pensamiento dirigido a un fin y que es práctico”*, porque: *“Este es también el principio del pensamiento productivo, porque todo el que hace algo lo hace en vista de algún fin ...”* y: *“El acto moral, en cambio, es un fin en sí mismo, porque la buena acción es un fin y a este fin tiende el apetito”*,<sup>215</sup>. Pareciera un círculo virtuoso en el que una cosa lleva a la otra pero que ninguna tiene sentido sin la anterior y la posterior.

Aristóteles resume todos los elementos y su condición, lo cual en el contexto de la amistad tiene sus implicaciones, la inteligencia, la prudencia y la deliberación deben ‘guiar’ la intención de elegir ser amigo y la capacidad de elegir al amigo,<sup>216</sup>.

Por supuesto que existe la posibilidad de errar, porque la inteligencia en su proceso de razonar puede equivocarse al momento de deliberar y valorar sobre los fines-bienes, por falta de ‘claridad’, de información adecuada o de limitación intelectual y el deseo puede verse influenciado por alguna pasión ‘desordenada (no racional) que desvía finalmente la elección y la acción. Es innegable la influencia que tienen las emociones, sentimientos y pasiones, éstas son inseparables dada la naturaleza integral del hombre.

---

<sup>214</sup> *“El principio de la acción – hablo de la causa eficiente, de que procede el movimiento, no de la final – es la elección; el principio de la elección es el apetito y el raciocinio, en vista de un fin”*, (EN VI, II 1139a30).

<sup>215</sup> EN VI, II 1139b1.

<sup>216</sup> *“En consecuencia, siendo la virtud moral un hábito electivo y la elección un apetito deliberado, es menester, por estos motivos, que la razón sea verdadera y la tendencia recta si es que la elección ha de ser buena, y que las mismas cosas ha de aprobar la razón y perseguir la tendencia”*, (EN VI, II 1139a23).

El hombre cuenta con una capacidad intelectual más, la prudencia como hábito práctico, que lo provee de una posibilidad de diferenciar entre lo bueno y lo malo, lo conveniente y lo inconveniente, lo adecuado y lo que no lo es, la oportunidad para no errar en el momento de proponerse un fin-bien', en este caso, la amistad, sino también los medios para lograrlo,<sup>217</sup>.

Aristóteles aporta un elemento más como condición necesaria: la 'habilidad', la cual por sí misma no es buena ni mala, sino que el fin que se propone es la que la determina como tal: *“Existe cierta facultad que se designa como habilidad y cuya condición es la de poder llevar a la práctica todos los medios conducentes al fin establecido y de este modo alcanzarlo. Si fuere bueno el fin, laudable será la habilidad; si malo, será bellaquería: y así, tanto los prudentes como de los mañosos decimos que son hábiles. Ahora bien, la prudencia no es esta facultad, pero no se da sin ésta facultad”*,<sup>218</sup>. Aristóteles aporta una última condición, que de cierta manera limita la habilidad como se aprecia en la cita anterior y esta condición se refiere a la “bondad”: *“Más el bien supremo no aparece bueno sino al hombre bueno, pues la maldad trastorna el juicio y hace incurrir en erro en lo tocante a los principios de la acción. Claro está, por ende, que es cosa imposible ser uno prudente sin ser bueno”*,<sup>219</sup>.

¿Qué supone esto?, que para ser buenos se requiere poseer las virtudes, los hábitos que hacen al hombre bueno, los cuales nos preparan, nos ponen en condición de conocer, deliberar, proponernos, elegir, contar con la habilidad de llevar a cabo acciones buenas y alcanzar los mejores fines.

Aristóteles tiene buen cuidado de que esta búsqueda y elección del bien-fin no sea individualista y egoísta, aunque ésta sea una tentación natural, el bien común

---

<sup>217</sup> *“La prudencia, al contrario, tiene por objeto las cosas humanas y sobre las que puede deliberarse. Y por eso decimos que la obra más propia del prudente es deliberar bien; pero nadie delibera sobre las cosas que no pueden ser de otro modo ni que ningún fin conducen, fin que sea, además, un bien obtenido por la acción”*, (EN VI, VII 1141b10).

<sup>218</sup> EN VI, XII 1144a25.

<sup>219</sup> EN VI, XII 1144a33.



se antepone al bien particular: *“Buscan las gentes su propio bien, pensando que es esto lo que debe hacerse. Y de esta opinión ha procedido que se tenga por prudentes a quienes sólo persiguen su propio interés. Quizá, empero, no sea posible asegurar su propio bien sin interesarse en el bien de la familia y en el bien de la república. Porque es incierto y debe considerarse en compañía de otros el modo como cada uno haya de administrarse sus intereses”*,<sup>220</sup>; agrega que: *“Y por más que este bien sea el mismo para el individuo y para la ciudad, es con mucho cosa mayor y más perfecta la gestión y salvaguarda del bien de la ciudad. Es cosa amable hacer el bien a uno solo; pero más bella y más divina es hacerlo al pueblo y las ciudades”*,<sup>221</sup>

No es posible suponer que Aristóteles expresara una postura diferente cuando para el griego la sociedad representaba lo más importante, no concebían la felicidad y bienestar individual separado del de la comunidad, puesto que a ella se debían.

Sin pretender agotar el tema de lo que supone la elección y todo lo que ésta actividad implica desde el inicio de este apartado se aclaró que la amistad es una elección y por ende no se da de manera natural, hay que construirla pero, a pesar de no ser algo ‘natural’, la naturaleza humana lo requiere de manera necesaria porque la vida social la impone.

La exposición sobre la amistad se hará siguiendo la metodología de Aristóteles, de la definición general y las diferentes clases según su finalidad, a la consideración de ésta como condición para las diversas formas de convivencia del ser humano.

Aristóteles desarrolla el tema de la amistad en los Libros VIII y IX de la *Ética Nicomaquea* y de manera general la aborda desde los siguientes temas, descripciones, relaciones - formas y caracterizaciones lo cual se muestra en el siguiente esquema

---

<sup>220</sup> EN VI, VIII 1142a6.

<sup>221</sup> EN I,II 1094b6.

## I.- Clasificación

- |                    |                                   |
|--------------------|-----------------------------------|
| a) En general      | a) Entre conciudadanos            |
| b) Por parentesco  | b) Entre miembros de una tribu    |
| c) Por camaradería | c) Entre compañeros de viaje      |
| d) Por convención  | d) Entre gobernados – gobernantes |

## II.- Descripciones y caracterizaciones de la amistad

### III.- Relaciones

- Amistad y virtud (justicia)
- Amistad y conocimiento
- Amistad y poder
- Amistad y familia
- Amistad y ciudad

### IV.- Formas de amistad

- Por interés y/o utilidad
- Por placer
- Por virtud

Para cada una de las partes se han elegido uno o varios pasajes, tanto de la *Ética Nicomaquea* como de la *Política*, en los que Aristóteles explica y/o define.

I.- Clasificación: *“Toda amistad descansa en una asociación, como hemos dicho; más quizás haya que separar de la amistad: a) en general; b) por parentesco; c) por camaradería. Y son diferentes a: a) entre conciudadanos, b) entre miembros de una tribu, c) entre compañeros de viaje. Estos son de carácter asociativo formal y existen en virtud de un contrato por hospitalidad”*,<sup>222</sup>.

En cuanto a las amistades por superioridad (de entrada hay una desigualdad: por naturaleza y por convención): *“Más otra forma de amistad hay, a saber, la*

---

<sup>222</sup> EN VIII, XII 1161b12.

*fundada en la superioridad, como la del padre con el hijo (por naturaleza), y en general la del mayor de edad con el más joven, la del marido con la mujer y la de cualquier gobernante con el gobernado” (por placer, utilidad o convención),*<sup>223</sup>.

II.- Descripciones y caracterizaciones de la amistad: *“En todas las amistades heterogéneas la proporción iguala a las partes y conserva la amistad”* y *“... porque la amistad no exige exactamente lo proporcional al mérito, sino lo posible”,*<sup>224</sup>. La cuestión de la proporcionalidad tanto en relación a la amistad, como en el de la justicia, lo cual se abordará más adelante, sin embargo, es importante señalar, que la amistad es por principio justa.

- ✓ Amor propio y amor por los demás: *“Las prendas de amistad que damos a nuestros prójimos, así como los caracteres definitorios de las varias especies de amistad, parecen ser traslado de los sentimientos que tenemos respecto a nosotros mismos”,*<sup>225</sup>.

*“¿Cuándo tenemos más necesidad de amigos: en la buena o en la mala fortuna? [...] La amistad, por tanto, es más necesaria en la adversidad, puesto que en estas circunstancias necesitamos amigos serviciales; pero es más bellas en la prosperidad y por esto se busca la amistad de los hombres de bien, porque es con mucho preferible conferir beneficios a amigos de esta índole y pasar el tiempo con ellos”,*<sup>226</sup>

- ✓ La reciprocidad. Grados de compromiso. Niveles de relaciones: *“... hay que procurar siempre darles lo propio a cada clase y discernir lo que a cada cual corresponda según el grado de relación, la virtud y la utilidad, siendo más fácil la apreciación cuando se trata de personas de la misma clase y más laboriosa cuando son de clases diferentes”,*<sup>227</sup>.

---

<sup>223</sup> EN VIII, VII 1158b12.

<sup>224</sup> EN IX, I 1163b33 y EN VIII, XIV 1163b15.

<sup>225</sup> EN IX, IV 1166a1.

<sup>226</sup> EN IX, XI 1171a21.

<sup>227</sup> EN IX, II 1165A33.

*“... no puede amarse a muchos, porque el amor significa amistad en grado superlativo (sólo para uno). La amistad entre dos Aristóteles la llama: camaradería”,<sup>228</sup>.*

✓ Es un hábito por elección: *“La amistad es un hábito, reciprocidad afectiva que implica elección”,<sup>229</sup>.*

✓ No acepta ni egoísmo ni soberbia; requiere de humildad, sencillez, tacto y disposición: *“El sólo ver a los amigos es un placer, especialmente para el desdichado y llega a ser un reparo en la aflicción, porque el amigo, si es hombre de tacto, es una fuente de consuelo, puesto que conoce nuestro carácter y sabe de qué cosas recibimos agrado o desagrado”,<sup>230</sup>.*

*“... es por cierto una actitud decorosa acudir sin ser llamado y diligentemente a los que están en la desgracia, porque lo propio del amigo es hacer servicios y especialmente a quienes están en necesidad y no nos lo han pedido, pues de ambas partes es tal conducta más noble y más agradable”,<sup>231</sup>.*

✓ *“El deseo de amistad nace pronto, la amistad no”,<sup>232</sup>.*

*“La amistad requiere de la intimidad; es más que una mera afición porque implica intensidad y deseo; el principio del amor es el placer de la vista”<sup>233</sup>.*

La distancia (local) no destruye la amistad, sólo que no se da en acto por que ésta requiere de la presencia. Esto es constatable por muchos por experiencia personal. Una vez más, es a partir de una experiencia vivida que se puede concluir en un argumento racional.

✓ La mayoría, a causa de la ambición desean más ser amados que amar, en contraste con la verdadera amistad que consiste más en amar que ser amado, por lo tanto sí es posible la amistad entre desiguales porque los dos tienden al justo medio: *“La mayoría, sin embargo, a causa de la ambición, parecen desear más ser amados que amar”,<sup>234</sup>.*

---

<sup>228</sup> EN IX, X 1171a10.

<sup>229</sup> EN VIII, V 1157b30.

<sup>230</sup> EN IX, XI 1171a35.

<sup>231</sup> EN IX, XI 1171b23.

<sup>232</sup> EN VIII, III 1156b32.

<sup>233</sup> EN IX, V 1166b30.

<sup>234</sup> EN VIII, VIII 1159a13.

- ✓ *“Con todo, la amistad consiste, ... , más en amar que en ser amados. Lo prueba el gozo de las madres en el amor que dan. [...] Consistiendo, pues, la amistad sobre todo en amar, [...] la virtud de los amigos consiste, al parecer, en el amar, [...] Por este medio, más que por otro alguno, pueden ser amigos aun los desiguales entre sí, porque así pueden igualarse. Pero igualdad y semejanza son amistad y sobre todo la semejanza en la virtud”,* <sup>235</sup>.
- ✓ *“Mas acaso lo contrario no tiende a lo contrario por sí mismo sino por accidente. La tendencia, en efecto, se dirige al término medio, en que consiste el bien”,* <sup>236</sup>.
- ✓ Del egoísmo: *“Discútese también si debe uno amarse a sí mismo sobre todas las cosas o a algún otro, pues de ordinario se censura a quienes se aman excesivamente a sí mismos y se les llama, como con vergonzoso epíteto, egoístas”,* <sup>237</sup>.

### III.- Relaciones

- ✓ Amistad y virtud (justicia): *“... porque la amistad es una virtud o va acompañada de una virtud...”,* <sup>238</sup>.
- ✓ *“Donde los hombres son amigos para nada hace falta la justicia, mientras que si son justos tienen además necesidad de la amistad. La más alta forma de justicia parece ser una forma amistosa”,* <sup>239</sup>.  
*“Los que por la utilidad son amigos, en cesado el interés se separan, porque no eran amigos uno del otro, sino de aquel provecho”,* <sup>240</sup>.  
*“La amistad de los buenos, además, es la única que puede desafiar la calumnia, porque no es fácil dar a nadie crédito contra aquel que por largo tiempo tiene uno experimentado. Entre la gente de bien hay confianza, así como la seguridad de que jamás se harán injusticia”,* <sup>241</sup>.

---

<sup>235</sup> EN VIII, VIII 1159a29-1159b5.

<sup>236</sup> EN VIII, VIII 1159b20.

<sup>237</sup> EN IX,VIII 1168a28.

<sup>238</sup> EN VIII, I 1155a1.

<sup>239</sup> EN VIII, I 1155a27.

<sup>240</sup> EN VIII, IV 1157a15.

<sup>241</sup> EN VIII, IV 1157a20.

- ✓ Amistad y conocimiento: *“... amigos [...] Para serlo, por tanto, deben descubrirse los sentimientos de benevolencia que les animan recíprocamente y el deseo que tienen del bien del otro...”*, <sup>242</sup>.
- ✓ Amistad y poder. Los que están en el poder se sirven de dos tipos de amistad las cuales no son ni iguales, ni verdaderas, ni constantes: a) agradables; b) útiles: *“Los que están en el poder se sirven de dos tipos de amigos: a) los agradables para su deseo de placer buscan gente divertida; b) los útiles, para ejecutar sus órdenes. En esto tipos de amistad no se da la igualdad, porque son menos verdaderas y menos constantes”*, <sup>243</sup>.
- ✓ Amistad y familia: *“La amistad entre el varón y mujer, parece ser por naturaleza porque el hombre de su natural es más inclinado a aparearse sexualmente que a agregarse políticamente, por cuanto el hogar es primero y más necesario que la ciudad...”*. *“... los hombres no sólo viven en común para hacer hijos sino para procurar las demás necesidades de la vida. Así luego, se dividen los trabajos y unos son del varón y otros de la mujer; subviénense ambos mutuamente, poniendo sus cosas propias en común. Por estas razones tanto la utilidad como el placer se encuentran, ... en esta amistad. ... Vínculo entre ellos (hombre y la mujer) además son los hijos, ... porque los hijos son un bien común a ambos y lo que es común mantiene unidas las partes”*, <sup>244</sup>.  
*“Con todo, la amistad consiste, a lo que parece, más bien en amar que en ser amado. Lo prueba el gozo de las madres en el amor que dan”*.<sup>245</sup>. El amor materno, ¿no espera reciprocidad afectiva? ¿No es suficiente ver felices a los hijos, aunque los hijos por ignorancia, nada le tributen lo que es debido a la madre?
- ✓ Amistad y ciudad: *“Cierto es, por otra parte, que en el plano político y social puede uno ser amigo de muchos y no ser, sin embargo, un ‘simpático’, sino*

---

<sup>242</sup> EN VIII, II 1156a3.

<sup>243</sup> EN VIII, VI 1158a28.

<sup>244</sup> EN VIII, XII 1162a15.

<sup>245</sup> EN VIII, VIII 1159a30.

*un genuino hombre de bien; pero no se puede tener con muchos la amistad fundada en la virtud y en la condición de los amigos, ...”*,<sup>246</sup>. Diferencia entre amigo personal y amigo conciudadano (lo exige para la convivencia).

*“Pues la amistad es una asociación y lo que el hombre es para sí mismo, esto es también para su amigo; ... la conciencia de nuestro existir nos es amable, ... esta conciencia se traduce en acto en la vida en común”*,<sup>247</sup>.

*“Desde el momento que quieren convivir con sus amigos, hacen y toman parte en las cosas que les dan el sentido de la convivencia”*,<sup>248</sup>.

*“Los actos de justicia y valentía y los demás que corresponden a las distintas virtudes, los practicamos en las relaciones sociales a propósito de las transacciones y servicios mutuos y acciones de todo género y lo mismo en las pasiones...”*,<sup>249</sup>.

*“... la amistad en las ciudades el mayor de los bienes, puesto que con ella no habría revueltas jamás; y la unidad de la ciudad que Sócrates encomia en tan alto grado, es en la opinión común y según lo asevera él mismo, obra de la amistad”*,<sup>250</sup>.

*“La concordia, por consiguiente, parece ser la amistad en la ciudad, ..., porque se aplica a los intereses comunes y a las cosas pertinentes a la vida. Ahora bien, semejante concordia se encuentra en los justos, porque estos concuerdan consigo mismos y entre sí”*,<sup>251</sup>.

*“En cada una de las formas de gobierno la amistad aparece en la misma medida que la justicia”*,<sup>252</sup>.

*“De los amigos también hay un número limitado (analogía con el tamaño de una ciudad): el de las personas con las quien uno pueda convivir; suficientes para la convivencia”*,<sup>253</sup>.

---

<sup>246</sup> EN IX, X 1171a15.

<sup>247</sup> EN IX, XII 1171b33.

<sup>248</sup> EN IX, XII 1172a7.

<sup>249</sup> EN X, VIII 1178a10.

<sup>250</sup> POL II, I 1262b8.

<sup>251</sup> EN IX, VI 1167b1.

<sup>252</sup> EN VIII, XI 1161a10.

<sup>253</sup> EN IX, X 1171a1.

*“... los hombres de muchos amigos y que se conducen familiarmente con todos (entiendo referirme especialmente a los que la gente llama “amables” o “simpáticos”) parecen en realidad no ser amigos de ninguno, a no ser en sentido que los conciudadanos lo son entre sí”,<sup>254</sup>.*

Entre todas las relaciones que Aristóteles propone como vínculos de amistad, agregaría la de la reciprocidad que se da entre ‘*el maestro y el alumno*’. Una vez más, la experiencia que hace evidente esta correspondencia es el intercambio que se crea a través de la convivencia, no siempre ni necesariamente presencial, que implica un reconocimiento del maestro como un guía que orienta, dirige, aconseja y forma a través del acompañamiento al alumno en su desarrollo personal, en lo intelectual-académico, es decir, lo espiritual. Hacer discípulos es un propósito histórico de la educación, siempre que ésta sea considerada como una obra y producción entre seres humanos, cuyo fin es posibilitar su perfeccionamiento como persona.

IV.- Formas de amistad: *“Tres especies hay de amistad,...; y en cada una de ellas unos amigos los son por razón de igualdad y otros por razón de superioridad. Así, pueden hacerse amigos los hombres igualmente buenos y también el mejor del menos bueno, ...”,<sup>255</sup>.*

*“En sola la amistad que se funda en el provecho... hállese quejas y reproches. Los que son amigos por la virtud, al contrario, ponen sus empeño en hacerse bien recíprocamente”,<sup>256</sup>.*

*“En las amistades por placer, tampoco se suscitan ordinariamente querellas, porque ambas partes encuentran al mismo tiempo aquello a lo que aspiran”,<sup>257</sup>.*

*“En cambio, la amistad utilitaria es quejumbrosa. Como los amigos se frecuentan en razón del propio interés, reclama siempre cada uno lo mejor de la transacción y*

---

<sup>254</sup> EN IX, X 1171a13.

<sup>255</sup> EN VIII, XIII 1162a35.

<sup>256</sup> EN VIII, XIII 1162b5.

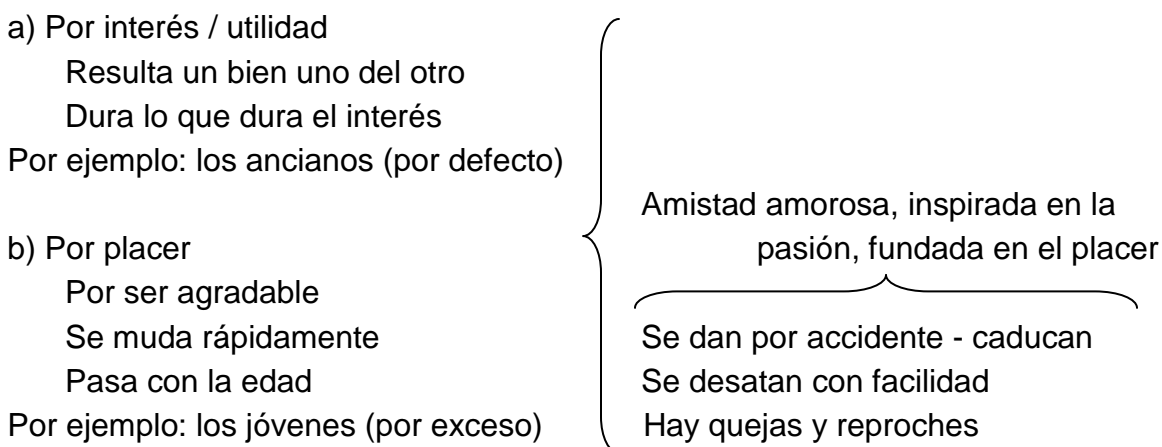
<sup>257</sup> EN VIII, XIII 1162b12.



se imaginan obtener menos de lo que se les debe. Y así, se quejan por no obtener todo lo que desean, esperan o creen merecer...”,<sup>258</sup>.

“Los amigos, cuando son más en número de los que son suficientes para nuestra propia vida son superfluos y un obstáculo para vivir bellamente; así que para nada son necesarios. En cuanto a los amigos por placer, bastan algunos, como basta un poco de sazón en la comida”,<sup>259</sup>.

El siguiente esquema sintetiza las diferentes formas (causas) de la amistad.



Se transcribe un párrafo completo de la *Ética Nicomaquea* por considerarse una síntesis de la descripción de las diferentes clases de amistad y sus consecuencias: “De este modo, los que se aman por utilidad, no se aman por sí mismos sino en cuanto derivan algún bien uno del otro. Lo mismo los que se aman por placer, que no quieren a los que tienen ingenio y gracia por tener estas cualidades, sino porque su trato les resulta agradable. Por consiguiente, los que son amigos por interés, manifiestan sus afectos por alcanzar un bien para sí mismos; y cuando es por placer, para obtener algo para ellos placentero y no por el ser mismo de la persona amada, sino en cuanto es útil o agradable. Son, en suma, estas amistades, por accidente, porque no se quiere a la persona amada por lo que ella es, sino en cuanto proporciona beneficio o placer, según sea el caso. Semejantes amistades fácilmente se desatan con sólo que tales amigos no

<sup>258</sup> EN VIII, XIII 1162b17.

<sup>259</sup> EN IX, X 1170b29.

*permanezcan los mismos que eran; y así dejan de quererlos desde que no son ya agradables o útiles. La utilidad, en efecto, no es constante, sino que según los tiempos múdase en otra distinta. Caducado, pues, el motivo porque eran amigos, disuélvase también la amistad, ya que no era amistad sino por aquel motivo”,* <sup>260</sup>.

El resumen de la siguiente cita es una síntesis de algunas situaciones que pueden afectar y/o modificar la amistad: “... *si deben o no romperse las amistades con quienes no permanecen los mismos que eran. a) los que se hicieron amigos por utilidad o placer; b) cuando alguno se ha equivocado suponiendo que se le estimaba por su condición moral; c) cuando por hipocresía del otro ha sido inducido a error; d) cuando uno de los dos amigos se vuelve malo; e) cuando uno de los amigos no se desarrolla intelectual y moralmente; f) cuando falta concordancia”,* <sup>261</sup>. Cada una de estas situaciones tendrán que reflexionarse, si es que se acepta la definición de amistad que propone Aristóteles, por la trascendencia de las obligaciones que ésta conlleva.

En relación a la posibilidad de una amistad entre los jóvenes: “*Los que se aman por placer, porque les resulta agradable el trato con los que tienen ingenio o gracia. Los jóvenes aman por placer. La amistad en los jóvenes cambia simultáneamente con el placer y esta mudanza es rápida. La amistad amorosa está inspirada en la pasión y fundada en el placer. Los jóvenes cambian de sentimientos a veces en el mismo día”,* <sup>262</sup>.

Por qué no se puede dar la amistad a cierta edad: “*Los viejos ya no están en condición de amistad por defecto y los jóvenes aún no lo están por exceso”,* <sup>263</sup>.

Por último, una de las formas de amistad más honrosa es la que se ofrece como ‘don de sí mismo’ por ser desinteresada: “... *los bienhechores sienten amistad y amor por sus beneficiados aun en el caso de que no les sean en nada útiles ni*

---

<sup>260</sup> EN VIII, III 1156a12-25

<sup>261</sup> EN IX, III 1165b1-35

<sup>262</sup> EN VIII, III 1156a33

<sup>263</sup> EN VIII, VI 1158a1

*hayan de serlo en lo futuro*”,<sup>264</sup>. La experiencia de esta amistad es sumamente enriquecedora para ambas partes, la afirmación no requiere de mayor explicación para el que lo haya experimentado, tanto como beneficiario como beneficiado.

La amistad por virtud.

La amistad perfecta es durable. *“La amistad perfecta es la de los hombres de bien y semejantes en virtud (la virtud es algo estable). Amigos por excelencia, los que desean el bien a sus amigos por ellos y para ellos. Son buenos en absoluto y agradables. Esta amistad es durable. Para una amistad de este tipo hace falta tiempo y trato (compartir la sal y haberse ganado la confianza)”*,<sup>265</sup>.

*“Todos aman más lo que han producido con esfuerzo”*,<sup>266</sup>.

*“En todos estos casos no hay un límite preciso que indique hasta dónde se puede ser amigo. Muchas condiciones pueden quitarse y a pesar de ello subsistir la amistad”*,<sup>267</sup>.

Los buenos amigos, desean el bien a sus amigos, por ellos y para ellos; estos amigos son buenos en absoluto y agradables.

La amistad requiere del tiempo, el trato y la confianza; es necesaria la experiencia mutua y la familiaridad: *“... no pueden conocerse mutuamente los hombres antes de haber consumido juntamente la sal, ni recibirse o darse por amigos antes de que cada uno se muestre al otro amable y haya ganado su confianza”*,<sup>268</sup>.

La convivencia es propia de la amistad: *“... nada es más propio de los amigos que convivir”*,<sup>269</sup>.

La amistad y la posibilidad de vivir “en paz” son dos cuestiones inseparables, se suponen una a otra.

---

<sup>264</sup> EN IX, VII 1167b33.

<sup>265</sup> EN VIII, III 1156b7.

<sup>266</sup> EN IX, VII 1168a20.

<sup>267</sup> EN VIII, VII 1159a4.

<sup>268</sup> EN VIII, III 1156b25.

<sup>269</sup> EN VIII, V 1157b20.

El siguiente apartado trata sobre la paz, ésta como un fin que el hombre debe *construir*. Es necesario entender esto porque la paz no está dada de facto es algo que se tiene que primero desear y desear en común, en comunidad; para que esto suceda debe haber un fundamento de cierta amistad como factor de unidad que proporcione paz a la comunidad.<sup>270</sup>.

#### **1.2.4.- Fin construido y logrado: La paz (homónoia – concordia política)**

Cualidades de la paz: armonía, orden, equilibrio, proporción, tranquilidad, bienestar social, calidad de vida, integración, el bien común por excelencia e implica la justicia.

A lo largo de la historia la humanidad ha transitado entre conflictos y procesos para solucionarlos. Pareciera que es natural al hombre estar en constantes enfrentamientos debido a las diferencias de opiniones y desavenencias irreconciliables.

Por los elementos que contiene para la definición y explicación de lo que requiere la construcción de la paz, sin la intención de hacer un análisis del documento completo y con el riesgo que significa no conocer de fondo el texto, se toma únicamente párrafo, el No. 78, de una de las cuatro Constituciones Apostólicas que resultaron del Concilio Vaticano II, promulgado por Pablo VI en 1965, *Gaudium et Spes* (Alegría y Esperanza), Sobre la Iglesia en el mundo actual, cuyo tema es la naturaleza de la paz el siguiente párrafo: “La paz no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce al solo equilibrio de las fuerzas adversarias, ni surge de una hegemonía despótica, sino que con toda exactitud y propiedad se llama obra de la justicia, (Is 32, 7). La paz es el fruto del orden plantado en la sociedad humana por su divino Fundador, y que los hombres, sedientos siempre

---

<sup>270</sup> “La concordia, parecer ser la amistad en la ciudad,... porque se aplica a los intereses comunes y a las cosas pertinentes a la vida”, (EN IX, VI 1167b1), porque: “La concordia, ... no puede confundirse con la unanimidad de pareceres, pues ésta podría existir aun entre quienes se ignoran recíprocamente. Ni tampoco decimos que concuerdan quienes tienen la misma opinión en cualquier materia, ... porque la unanimidad de pensamiento, ... no es un sentimiento amistoso... ”, (EN IX, VI 1167a21).

de una más perfecta justicia, han de llevar a cabo. El bien común del género humano se rige primariamente por la ley eterna, pero en sus exigencias concretas, durante el transcurso del tiempo, está sometido a continuos cambios; por eso la paz jamás es una cosa del todo hecha, sino un perpetuo quehacer. Dada la fragilidad de la voluntad humana, herida por el pecado, el cuidado por la paz reclama de cada uno constante dominio de sí mismo y vigilancia por parte de la autoridad legítima. Esto, sin embargo, no basta. Esta paz en la tierra no se puede lograr si no se asegura el bien de las personas y la comunicación espontánea entre los hombres de sus riquezas de orden intelectual y espiritual. Es absolutamente necesario el firme propósito de respetar a los demás hombres y pueblos, así como su dignidad, y el apasionado ejercicio de la fraternidad en orden a construir la paz. Así, la paz es también fruto del amor, el cual sobrepasa todo lo que la justicia puede realizar”,<sup>271</sup>.

Del párrafo anterior se puede señalar lo siguiente: a) lo que no es la paz, ausencia de guerra, ni equilibrio de fuerzas adversarias, ni surge de la hegemonía despótica; b) es fruto de la justicia; del orden y de la búsqueda del bien común; c) no está dada, sino que es un constante hacerse; d) requiere del dominio de sí mismo y que sea vigilada por la autoridad legítima; e) demanda que todas las personas posean riquezas: espiritual e intelectual; f) advierte que el respeto de la dignidad y la promoción de la fraternidad son fruto del amor.

Como se comentó en el párrafo anterior, la paz no surge de manera espontánea, hay que ‘hacerla’, ‘conquistarla’, porque aunque podemos suponer que el hombre naturalmente la desea y eso lo impulsa a ‘moverse’ a actuar buscando los medios para lograrla, Aristóteles advierte que la tiene que entender como algo propio y único,<sup>272</sup>. Por eso la paz la tenemos que apreciar como una propiedad que no ha sido dada de manera gratuita.

---

<sup>271</sup> Pablo VI. *Cosntitución Pastoral, Gaudium et Spes* (Alegria y Esperanza), Sobre la Iglesia en el mundo actual, en el No. 78. Concilio Vaticano II, 1965.

<sup>272</sup> “*Dos cosas hay que sobre todo mueven a los hombres a cuidar algo y amarlo y son el sentirlo como propio y como único*”, (POL II, I 1262b20).

La paz es un hecho relacional, necesariamente se da entre dos, pero esa relación es posible si se inicia a partir de estar 'en paz' cada uno consigo mismo y ésta paz personal interior forzosamente se da porque se 'construye' de manera intencionada, no sólo deseada y anhelada.

Difícilmente alguien que no posee orden, armonía, equilibrio integral y una actitud ética de principio, como individuo, en su fuero interno, podrá transmitir, estimular y proteger en su ámbito de lo sociopolítico el desarrollo de unas relaciones en distintos niveles como el familia, lo social, lo político, orientados todas al gran concierto de la paz de la humanidad.

Ya en el apartado anterior, al analizar algunas cuestiones sobre la amistad se dijo que hay amistades que se dan por alguna clase de asociación y entre estas está la que se da entre conciudadanos y que ha de contar con las cualidades de la proporción, la reciprocidad y el compromiso,<sup>273</sup>. El interés común del que habla Aristóteles es un Estado capaz de vivir y convivir en paz, condición necesaria para la autarquía, la auto-suficiencia.

Explica Aristóteles: "... en una ciudad hay concordia cuando los ciudadanos tiene la misma opinión sobre sus intereses y toman las mismas decisiones y ejecutan lo que han aprobado en común",<sup>274</sup>. Es decir, el 'acuerdo' se da en todos los niveles: desean, deliberan, eligen, deciden y actúan en conformidad. No hay un apego egoísta a las ideas y deseos particulares y si hay una actitud de apertura para escuchar y considerar a los otros, si no, no cabría la posibilidad de convenir y lograr el bien común.

Es en el ámbito de la acción cuando se hace evidente si hubo acuerdo y conformidad, porque es en el proceso deliberativo, en la discusión y confrontación de las ideas donde se necesitan dar las diferencias, las discrepancias y desavenencias, porque es en la capacidad de encontrar y convenir en las

---

<sup>273</sup> "Todas las comunidades, en suma, son manifiestamente parcelas de la comunidad política; y las amistades de que hemos hablado corresponden a los diferentes tipos de comunidades parciales", (EN VIII, IX 1160a25).

<sup>274</sup> EN IX, VI 1167a26.

similitudes e ideas afines y no en las diferencias de donde surge la posibilidad de elegir, decidir y actuar con la mirada puesta en el bien de la comunidad,<sup>275</sup>. Es precisamente cuando ninguna de las partes es capaz de ver hacia 'afuera', más allá de sí mismo, inmovilizados por el egoísmo, que se acaba con la posibilidad de construir y desarrollar una comunidad que progrese, tal situación no sólo acaba en desavenencia sino que la disputa termina en una disensión sin una oposición tal, que provoca la discordia,<sup>276</sup>.

Félix Adolfo Lamas,<sup>277</sup>, explica con mucha claridad cómo es que la concordia política o amistad política (*homónoia*) es la causa eficiente, principio de la existencia del Estado, causa productora de una comunidad política (*koinonia*), donde el bien común es el factor de unidad. Parte de que: "... el estado es la comunidad perfecta o *autártica* (auto-suficiente) constituido (materialmente) por municipios y familias y cuyo fin es el bien común temporal, entendido como la perfección de la vida social"

Lamas en consonancia con Aristóteles menciona cómo hay vínculos sociales más generales, relacionados entre sí como son: el intercambio (justicia conmutativa), el lenguaje y la amistad y explica con mucha claridad cada uno de ellos.

El intercambio descansa en un principio de reciprocidad, requiere un mínimo de justicia, de equilibrio en la relación recíproca. El intercambio se da porque hay necesidades, aquello sin lo cual no resulta posible la vida humana en cuanto tal. Por otro lado, el intercambio es lo que mantiene unidos, en comunidad (en *koinonia*) a los hombres.

En cuanto al lenguaje, considerada en su función comunicativa, cada palabra es expresión de una experiencia social 'sedimentada', asentada. Es más, sin

---

<sup>275</sup> "Es, pues, sobre las cosas que han de hacerse sobre lo que los hombres concuerdan, con provecho para las dos partes. Pensar lo mismo en relación al mismo objeto. Así todos obtienen lo que desean", (EN IX, VI 1167a30).

<sup>276</sup> "Pero cuando cada uno de los dos quiere el poder para sí, ..., entonces hay discordia." (EN IX, VI 1167a31).  
"... y como nadie cuida del bien común, éste perece", (EN IX, VI 1167b12).

<sup>277</sup> Lamas, Félix Adolfo. *La concordia política – Causa eficiente del Estado*. p.1  
[http://viadialctica.com/matrial\\_didactico/filosofia\\_estado/concordia\\_politica.doc](http://viadialctica.com/matrial_didactico/filosofia_estado/concordia_politica.doc)

lenguaje no habría la posibilidad de ‘homologar’ socialmente las necesidades y en consecuencia no sería factible acordar el bien común.

Respecto de la amistad, es ésta la que da lugar a la comunidad política (*koinonia*), a una comunidad de vida y de vida en común, de intereses y de lenguaje.

De esto se desprende el análisis que hace de la concordia política (*homónoia*) una comunidad de ideas, de pensamiento y una comunidad afectiva. Es un querer común.

El término ‘concordia’ cuya definición: Conformidad, unión; ajuste o convenio entre personas que contienden o litigan; de común acuerdo y consentimiento.<sup>278</sup>, es un concepto que se deriva de ‘*cor – cordis*’ (corazón), es decir, un querer desde dentro, que puede caracterizarse y ser sinónimo de una variedad de expresiones: conformidad, armonía, acuerdo y es de hacerse notar que todos hacen referencia a la paz. Es esta ‘mirada común’ la que genera el Estado, porque permite querer un objetivo en común, el estar de acuerdo en querer algo que beneficia a todos.

Si el bien común es la perfección última del Estado y del buen ciudadano (buen hombre), entonces la amistad debe ser la que se da por la virtud, la de la benevolencia, porque ha de incluir, abarcar a toda la comunidad política, crear una ‘amistad ciudadana’, la cual ‘deberá’ ser la amistad perfecta porque va más allá de la justicia, aunque la supone. Esta amistad se realiza en la paz social, que es el aseguramiento del bien común.

Aunque anteriormente se dijo que la amistad fundamentada en la virtud es la amistad perfecta, también habrá de considerarse la amistad por utilidad, que es una forma elemental de unión amistosa; permite la vida, el desarrollo y la posibilidad de una ‘vida buena’.

---

<sup>278</sup> Concordia: <http://buscon.rae.es/drael/>



La amistad utilitaria es fruto de un amor en común, de un acuerdo objetivo en torno a un interés común y en común, de una voluntad común que se mueve hacia un objeto útil común.

La concordia política (*homonoia*) incluye por lo menos: a) un ámbito cultural común, que permita comunicarse y entenderse en cuanto a las estimaciones y juicios de preferencia; b) el aseguramiento de la vida familiar (un mínimo de economía y un mínimo de seguridad) y esto hace referencia a la justa distribución de los recursos y el aprovechamiento de los mismos; c) además de contar con la seguridad de la asistencia recíproca (entendida como solidaridad, tema que se tratará en el Capítulo 4); d) un mínimo de justicia,<sup>279</sup>. Sin un mínimo de justicia desaparece el interés común.

Felix A. Lamas,<sup>280</sup> concluye que considerando el carácter utilitario de esta forma de amistad política, alguien podría pensar que la concordia política – la *homonoia* aristotélica –, sobre todo si se la compara con la paz, es tan sólo un mínimo. Pero gracias a este mínimo existe el Estado, la justicia y el Derecho.

¿Qué es evidente en relación a lo que provoca y produce la guerra y/o un estado de intranquilidad y/o de ‘no’ paz, ‘no’ armonía? Las causas generales:

- a) La corrupción, que inicia en el interior del individuo, que nace del egoísmo y de la ceguera que produce el individualismo. Esto termina dando como resultado la corrupción de las estructuras sociales como la familia, la escuela, el Estado y los sistemas que las conforman,<sup>281</sup>
- b) Otra causa de desestabilización, es cuando el poder se convierte en posibilidad de dominio, de posesión del otro en vez de capacidad y fuerza

---

<sup>279</sup> “... llamamos justo el que produce y conserva la felicidad (*eudaimonia* – bien común) y sus elementos en la comunidad política (*koinonia*)”, (EN V, I 1129b17).

<sup>280</sup> Lamas, Félix Adolfo. *La concordia política – Causa eficiente del Estado*.

[http://viadialectica.com/matrial\\_didactico/filosofia\\_estado/concordia\\_politica.doc](http://viadialectica.com/matrial_didactico/filosofia_estado/concordia_politica.doc)

<sup>281</sup> “Cuando, en efecto, se empieza por descuidar la observancia de cualquier norma constitucional, se vendrá luego con mayor facilidad a otra alteración un poco mayor, hasta subvertir por último todo el sistema”, (POL V, VII 1307b3).

espiritual para ‘mover’ a otros (con-mover) hacia el logro de un bien en común un bien que por ser acordado beneficia a todos.

- c) El deseo de ‘control’ del otro, de poseer su voluntad, que ha dado por resultado a lo largo de la historia de la humanidad, los grandes episodios de poderes hegemónicos: Grecia en la antigüedad, la Europa de la Edad Media, Oriente y Occidente durante todo el siglo XX y hasta la actualidad.
- d) El despilfarro de los recursos públicos al servicio de los apetitos de gobernados y gobernantes; en este aspecto ambas partes participan de este tipo de perversión porque no sólo se da el derroche en el ámbito y con los recursos públicos para la satisfacción de deseos personales de gobernantes sino que también entran en complicidad la ambición de gobernados que encuentran la ‘oportunidad’; este hecho también se da en el medio privado, familiar, empresarial, etc. con los mismos efectos, en diferente escala.

¿Qué puede hacer que se ‘des – integre’ una comunidad cuando el todo y las partes se requieren para posibilitar su existencia?

Lo que integra, constituye y compone una comunidad política, es la posibilidad de compartir, participar, cooperar y concurrir en una empresa, proyecto, tarea y misión común que está por encima de intereses particulares.

Lo que desintegra es la falta de prudencia de los gobernantes y de unos gobernados poco interesados y no participativos en los asuntos del Estado.

Como lo reconocieron los griegos en su momento, cuando veían como se iba desmembrando poco a poco el Estado – Nación que con tanto trabajo habían construido, al asentar a la autoridad más en el poder que en el honor y más en la ambición que en la propia dignidad del que está al servicio de los demás y más en la satisfacción de las posesiones que en la decencia y la honestidad.<sup>282</sup>

---

<sup>282</sup> Cfr. Jaeger, Werner. *Paideia*. FCE, México, 1983, p. 858.

Aunque la tendencia natural al poder está profundamente arraigado en el interior del hombre, el proceso educativo, de formación del carácter puede modificar, equilibrar y redimensionar esta tendencia.

¿Qué se requiere o qué es condición necesaria para vivir en comunidad, en más o menos armonía, tranquilidad y paz?

La paz requiere: a) de una voluntad y clara conciencia de lo que es mejor para todos o por lo menos para la mayoría, aunque de antemano se sabe que habrá quién tenga que ceder y esperar para otra ocasión; b) una inteligencia para entender, convencer y proponer los mejores medios para lograrlo; c) se requieren valores – virtudes como el respeto y el reconocimiento de que todos se necesitan porque sólo la comunidad construida en acuerdo común es auto-suficiente.

Aristóteles propone cierta condición que claramente permite una vida en armonía ya sea en familia y/o en comunidad porque: *“... sólo el hombre tiene la percepción de lo bueno y lo malo, de lo justo y lo injusto,... y la participación común de éstas percepciones es lo que constituye la familia y la ciudad”*,<sup>283</sup>.

¿Es posible la paz? Sí, aunque habría que considerarse que no es esta absoluta. La paz es una aspiración humana histórica. En todas las épocas, en todos los contextos histórico-geográficos el hombre ha intentado de alguna manera lograr la paz; erróneamente, algunos hombres que han sustentado el poder han supuesto que la armonía y la concordia se pueden alcanzar a través del enfrentamiento de fuerzas, de la hostilidad, la rivalidad, el pleito y la confrontación.

Anteriormente se comentó acerca de que el ser humano es el único ser vivo con la capacidad de expresar sus ideas mediante el lenguaje y que la posibilidad de diálogo es una habilidad y destreza aprendida que requiere de una actitud de apertura y respeto hacia el otro, sus ideas, sus perspectivas, resultado de su contexto y cultura. Más adelante, en el apartado 2.3 donde se desarrolla el tema

---

<sup>283</sup> POLI, I 1253a15.

de la relación entre gobernados y gobernantes, el diálogo volverá a analizarse como condición de posibilidad.

Si es posible la paz, ésta requiere de una comunidad en la que cada uno de sus miembros en lo personal y colectivamente, independientemente del lugar que ocupe en la sociedad, gobernado o gobernante, no se vea primero y antes que nada a sí mismo; la posición y el enfoque natural de los ojos es para mirar hacia afuera, hacia adelante, no hacia uno mismo. Esa 'mirada' hacia uno mismo ha de ser para la reflexión y ésta, sin dejar de ver y considerar al otro.

#### **1.2.4.1.- La paz como ausencia de conflictos.**

No es lo mismo vivir en armonía, en acuerdo común, que sólo en una aparente tranquilidad que más que paz es olvido e indiferencia de y hacia los otros.

Una de las condiciones que Aristóteles supone para evitar los conflictos es la procuración de la igualdad no sólo en lo material sino también en lo intangible como es el honor que muchas veces se reduce al reconocimiento de la propia dignidad. Según la condición de cada cual es por lo que se va a mover la comunidad, ya sea por tener materialmente lo básico para tener una vida digna y se cuenta con ello, será entonces por el honor, concepto análogo que puede ser entendido de distintas maneras.

El honor puede ser la estima, la fama, el renombre y la reputación, pero también puede ser un reclamo de distinción y recompensa. La honra a la que todos tenemos el deber de conservar, es la que significa integridad y en cuanto derecho es el reconocimiento de los demás hacia cada uno en lo particular, de la dignidad como ser humano. De esta manera, cada uno en lo personal, no debe olvidar que para conservar la integridad debe actuar en consecuencia y respecto de los

demás, no se puede ignorar la igualdad humana, de persona única e irreplicable que cada uno posee,<sup>284</sup>.

El Filósofo sugiere tres principios elementales como ‘remedio’ para los desórdenes: “¿Cuál será el remedio para estas clases de desórdenes? La primera (igualdad en la propiedad) una módica propiedad y el trabajo, para la segunda (los placeres) la templanza. Para la tercera (satisfacer los deseos), inculcar a quienes quieren encontrar sus placeres en sí mismos el remedio no deben buscarlo fuera de la filosofía, pues todos los otros placeres requieren el concurso de otros hombres. No es por lo necesario sino por lo superfluo por lo que se cometen los mayores crímenes”,<sup>285</sup>.

#### 1.2.4.2.- La paz como capacidad de acuerdos

Para la generación de acuerdos se requiere, una actitud de apertura a la consideración de lo que el o los otros desean expresar y para esto el ser humano está dotado de una cualidad única para la que tiene que ser educado: el diálogo, mediante el cual intercambia ideas, necesidades, inquietudes, desacuerdos y acuerdos,<sup>286</sup>.

La sentencia aristotélica es muy elocuente al afirmar que el hombre se asemeja a un animal salvaje cuando no utiliza las cualidades, habilidades o destrezas que la

---

<sup>284</sup> “Además las discordias civiles no sólo vienen de la desigualdad en la propiedad, sino también en los honores, por más que uno y otro motivo actúan de manera contraria. Las masas, en efecto, se sublevan por la desigualdad en la propiedad, mientras que la minoría educada lo hace por la igualdad de los honores”, (POL II, IV 1266b38), y más adelante: “La igualdad en la riqueza es pues uno de los factores que contribuyen a impedir los disturbios entre los ciudadanos,...”, (POL II, IV 1267a38).

<sup>285</sup> POL II, IV 1267a7.

<sup>286</sup> “La naturaleza – según hemos dicho – no hace nada en vano; ahora bien, el hombre es el único entre todos los animales que tiene “palabra”. La voz es señal de pena y placer y se encuentra en todos los demás animales. La palabra está para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo mismo que lo justo y lo injusto”, (POL I, I 1253a8).

naturaleza le ha dotado, por ejemplo la tendencia a formar asociaciones,<sup>287</sup> para el fin que le es propio: una vida política,<sup>288</sup>.

La importancia que adquiere la autoridad, el gobernante de una “ciudad” en la consecución y conservación de la armonía, de la concordia política – homónoia – es innegable, pero está condicionada por la participación informada, activa, crítica y propositiva del gobernado, misma que requiere como condición *sine qua non* de la educación y formación de ambos para ello.

Sí es posible vivir en armonía, cuando gobernados y gobernantes ponen el bien común a lograr fuera de sí, en el otro, como su principal preocupación, ocupación y tarea ciudadana.

La última parte de este apartado sobre la paz, son los conflictos, las revoluciones, lo cual pareciera una conclusión negativa de lo anteriormente expuesto, sin embargo, se menciona hasta el final porque al contrario de los fines: natural como la felicidad, el libremente elegido, la amistad y por último el fin que requiere de ser construido y logrado, la paz, pareciera que el desorden que el hombre provoca está más arraigado y extendido en la historia de la humanidad.

#### **1.2.4.3.- Las revoluciones. Sus causas y efectos.**

De acuerdo con Aristóteles, la desigualdad, que se da por diferentes razones y expresa de distintas formas, es la causa de las revoluciones,<sup>289</sup>. Aristóteles es claro y contundente al determinar la causa principal de los conflictos: la

---

<sup>287</sup> (POL II, IV 1253a30)

<sup>288</sup> *“La injusticia más aborrecible es la que tiene armas; el hombre como está por naturaleza dotado de armas que ha de emplear en servicio de la sabiduría y la virtud, puede usarlas precisamente para lo contrario. Por esto es el hombre sin virtud el más impío y salvaje de los animales ...”*, (POL I, I 1153a33).

<sup>289</sup> *“La revolución, por tanto, tiene donde quiera por causa la desigualdad, que no se da donde los desiguales reciben lo que corresponde a su desigualdad (...). Así pues, en general, quienes se sublevan lo hacen buscando la igualdad”*, (POL V, I 1301b5) y *“La revolución, por tanto, tiene dondequiera por causa la desigualdad, que no se da donde los desiguales reciben lo que corresponde a su desigualdad... quienes se sublevan lo hacen buscando la igualdad..., la igualdad es de dos clases: una la igualdad por el número, otra la igualdad por el mérito. Llamo igual numéricamente a lo que es idéntico e igual en número y tamaño, e igual por el mérito a lo que lo es por cierta proporción...”*, (POL V, I 1301b25).

desigualdad, porque ésta hace evidente la falta de justicia, de proporcionalidad y equidad.

Es evidente que, en cierto sentido, el hombre tiende y está interesado en las mismas cosas a lo largo de la historia de la humanidad, tanto en lo individual como en lo social; el hombre aspira y pone su esfuerzo por conseguir, por ejemplo: la riqueza, el honor, el poder, etc. por lo que es importante conocer las causas y los efectos de éstos 'bienes' buscados por el hombre, porque es claro que el exceso o el defecto, la desproporción tiene consecuencias tales como las revoluciones,<sup>290</sup>.

Hay además algo más de fondo y expresa la 'fealdad' interior a la que puede llegar el ser humano lo cual provoca un desorden y caos tal, que la situación se desborda, y del conflicto entre particulares se llegue a un conflicto social y el desconocimiento de las normas que permiten la convivencia. También la mentira, la falsedad, el disimulo y la falta de autenticidad provoca la falta de credibilidad y confianza entre gobernados y gobernantes, lo que necesariamente termina en conflictos,<sup>291</sup>.

Aristóteles asigna, por la trascendencia de su actividad, mayor responsabilidad a los gobernantes, por la autoridad y el poder que poseen; señala lo peligroso y "resbaladizo" que es la falta de rectitud en lo que parece poco importante que después se convierte en una actitud generalizada: *"En el principio está, como en su origen, la perversión y el principio es, como dice el proverbio, la mitad del todo, por lo cual una pequeña desviación inicial guarda la misma proporción con las que ocurren en otras partes del trayecto. En general, las disensiones de los notables trascienden a la ciudad entera"*,<sup>292</sup>.

---

<sup>290</sup> "Al considerar las circunstancias de que provienen las revoluciones y las mudanzas políticas, hemos de determinar ante todo sus principios y causas", "... el lucro, el honor y sus contrarios", (POL V, V 1302a15); "... la soberbia, el miedo, el afán de superioridad, el desprecio, el incremento desproporcionado de poder; la rivalidad electoral, la negligencia, la mediocridad y la disparidad", (POL V, V 1302b1).

<sup>291</sup> "Prodúcense las revoluciones políticas unas veces por fuerza y otras por engaño", (POL V, III 1304b8).

<sup>292</sup> POL V, III 1303b30.

Específicamente, en relación a dos formas de gobierno, la república y la aristocracia, Aristóteles señala a la injusticia como la que provoca la destrucción de un Estado: *“Pero las repúblicas y las aristocracias se destruyen sobre todo por la desviación de la justicia en la forma misma de gobierno”*, y ofrece la siguiente explicación: *“... en las primeras (las repúblicas) el principio de su disolución es el no estar bien mezcladas democracia y oligarquía (es decir, la participación del pueblo y la distribución equitativa de la riqueza) y en la aristocracia el no estarlo esos dos elementos y además la virtud, pero sobretodo los dos dichos (es decir la democracia y la oligarquía, porque tanto las repúblicas como la mayor parte de las llamadas aristocracias tratan de combinar una y otra cosa”*, <sup>293</sup>.

A manera de resumen, las repúblicas y aristocracias pueden subsistir si hay una ‘combinación’ proporcional y equitativa de: a) la posibilidad de participar de los ciudadanos, en general, en las cuestiones de la ciudad-Estado; b) la oportunidad de que la mayoría tenga acceso a los bienes y riquezas que requiere para una vida buena; c) las virtudes socio-políticas.

En referencia a la realidad socio-político del México del siglo XXI, si puede ser admisible que, de cierta manera, la forma de gobierno actual es una mezcla, no muy diferenciada, de una incipiente democracia, con logros y asuntos pendientes y una oligarquía, en la que es fácil reconocer a una clase, privilegiada desde distintas perspectivas, Aristóteles señala lo que pueden provocar los excesos y defectos: a) una gran cantidad de ciudadanos agraviados por las carencias y b) una falta de atención, por parte de los gobernantes ‘en turno’, a las necesidades básicas de la mayoría; c) el peligro que el deterioro de dichas formas de gobierno sea tal que surja una tiranía, <sup>294</sup>.

---

<sup>293</sup> POL V, VI 1307a5-15.

<sup>294</sup> *“Dos son las causas más patentes de revoluciones en las oligarquías: la primera, cuando los oligarcas agravian al pueblo, pues entonces cualquiera es capaz de ser valedor y sobre todo cuando de la oligarquía misma surge el jefe de la rebelión, ... Pero a su vez ofrece varias formas la sedición que tiene su principio fuera de la clase gobernante. Unas veces, cuando los honores públicos son compartidos por muy pocos, la oligarquía es minada por los ricos mismos, a condición de que sean de los que no están en el poder ...”*, (POL V, V 1305a36).



Entre otras causas de los desórdenes socio-políticos que pueden desencadenar una revolución, Aristóteles comenta acerca de la demagogia, siendo ésta una forma de engañar a los ciudadanos,<sup>295</sup> .

Una forma de desproporción, que para Aristóteles es causa de falta de armonía y también provoca revoluciones y explica a través de una analogía entre el cuerpo humano y la ciudad, es el crecimiento desigual cuantitativo de uno de sus elementos (o miembros), lo cual demuestra la importancia del equilibrio y el balance, para que sea posible una vida, 'saludable', tanto físicamente (los miembros, extremidades, partes del cuerpo) como socialmente (los elementos de la ciudad),<sup>296</sup> .

### 1.3.- Las virtudes socio-políticas

La virtud es definida como el 'término medio' entre dos extremos: el exceso y el defecto,<sup>297</sup> .

En lo que concierne a las virtudes socio-políticas, habría que aclarar en primer lugar que éstas no son cuestión de sólo conocimiento, de sabiduría, sino de vivirlas, de 'serlas'; no es suficiente 'saber', comprender y ser capaz de explicar qué implica o definir el concepto, es decir, a las virtudes es necesario hacerlas vida, sólo se es valiente, justo y templando en cuanto se realizan actos valientes, justos y temperantes, cuando se practica el valor, la justicia y la templanza.

---

<sup>295</sup> "Prodúcense las revoluciones políticas unas veces por fuerza y otras por engaño. Por la fuerza, cuando los revolucionarios ejercen presión desde el principio mismo de la rebelión o posteriormente. El engaño, por su parte, puede ser doble: unas veces los ciudadanos son engañados al principio para que con su asentimiento se lleve a efecto el cambio de gobierno y posteriormente son sometidos por la fuerza contra su voluntad"... "Otras veces, después de persuadir al principio a los ciudadanos, se recurre de nuevo a la persuasión para gobernarlos con su consentimiento", (POL V, III 1304b10).

<sup>296</sup> "El incremento desproporcionado de un elemento de la ciudad es también causa de que se produzcan mudanzas políticas. Del mismo modo, en efecto, como el cuerpo está constituido de miembros y cada miembro debe crecer proporcionalmente a fin de conservar la simetría y si no ésta se destruye, [...] así también la ciudad se compone de partes...", (POL V, II 1302b33).

<sup>297</sup> "Mas con respecto a las virtudes poco o nada significa el saber y las demás condiciones, en cambio, tienen una influencia no pequeña, sino total y resultan de la multiplicación de actos de justicia y de templanza", (EN II, IV 1105b1) Pero además y sobre todo: "Por esto, ser virtuoso es toda una obra. Alcanzar el término medio en cada caso es una faena, como determinar el centro del círculo no es de la competencia de cualquiera, sino del que sabe", (EN II, IX 1109a25).

Si bien anteriormente se dijo que saber no es suficiente, sin embargo, sí es necesario tener un claro conocimiento de lo que se quiere y por qué razón, sino no se sabe, por lo menos a dónde, cómo, porqué y cuando, difícilmente se logra conseguir lo que se propone. Además de poderse responder acertadamente a éstas preguntas, el que busca el bien debe apuntar al 'justo medio', esto implica alejarse de los excesos y defectos. Entre otras cosas es importante alejarse de las falsas ilusiones, de aquellas que resultan muy atractivas pero a la vez, engañosas e inciertas, por no tener un fundamento sólido y verdadero sino frágil y pasajero,<sup>298</sup>. El ser humano cuenta con la capacidad del discernimiento, que le permite, racionalmente diferenciar lo bueno de lo malo, lo conveniente de lo inconveniente, de lo adecuado de lo que no lo es, comprender con lucidez antes de hacer una elección y tomar una decisión con sensatez,<sup>299</sup>. Finalmente, sí hay una correspondencia entre el pensar bien para poder obrar bien, sin embargo, el que sólo piensa correctamente y no actúa en consecuencia no obtiene ningún resultado.

Aristóteles es reiterativo al advertir que saber, conocer y entender es parte de un proceso incompleto, es decir, los hábitos intelectuales: la sabiduría y la prudencia no son suficientes, sino que es la acción, previa correcta elección y firme decisión, lo que realmente es sujeto de juicio moral, es decir, el acto es lo que amerita la determinación de su bondad o maldad,<sup>300</sup>.

---

<sup>298</sup> *"... pero con respecto a quién y cuánto y cuándo y porqué y cómo, ya no es cosa de todos ni nada fácil. Y así, el bien es raro, loable y bello. Por lo cual es preciso que quien apunta al término medio empiece por apartarse de lo que más se le opone, tal como Calipso (Circe aconseja a Odiseo para cuando haya de pasar entre Scila y Caríbdis) aconseja: 'De esta humeante espuma saca la nave', (EN II, IX 1109a30); por lo tanto: "Menester es discernir bien aquellas cosas a que somos más fácilmente llevados, ya que unos tendemos más por naturaleza a una cosas que a otras y esto se tornará patente en el placer o pesar que nos produzcan", (EN II, IX 1109b1).*

<sup>299</sup> *"Es un principio comúnmente admitido y que hemos dar por supuesto, el que debemos obrar conforme a la recta razón", (EN II, II 1103b35).*

<sup>300</sup> *"Preguntará alguno por ventura para qué son útiles estos hábitos. Porque la sabiduría no contempla cosa alguna de las que hacen feliz al hombre, dado que no concierne al orden del devenir. La prudencia sí que tiene este mérito; mas ¿para qué habemos menester de ella? Pues si la prudencia recae sobre lo que es justo y bello y bueno para el hombre, cosas todas cuya ejecución es propia del varón esforzado, no por saberlas estaremos más dispuestos a la acción, si es verdad que las virtudes son hábitos", (EN VI, XII 1143b23).*

Aristóteles determina el ámbito de responsabilidad del ‘hombre de Estado’, cuyo compromiso es el bienestar de la ciudad –Estado y de los ciudadanos, éstos han de ser hombres virtuosos y obedientes de las leyes,<sup>301</sup>.

Todas las virtudes socio-políticas a las que se harán referencia no son las únicas importantes o necesarias para una vida armónica y en paz en la ciudad, sin embargo, se ha supuesto que a partir de éstas, evidentemente se estarían practicando necesariamente todas las demás. Cabía la posibilidad de haber considerado solamente a la prudencia y la justicia, como primordiales y por ser a las virtudes a las que Aristóteles les dedica especial atención; sin embargo se han analizado otras virtudes como la solidaridad, la tolerancia y la transparencia, términos que no pertenecen al léxico aristotélico, pero si al contexto socio-político de los griegos entre los que el significado de estos conceptos si están presentes implícitamente en la convivencia y preocupación por construir una comunidad.

En la *Ética Nicomaquea* se describen una gran cantidad de virtudes y sus contrarios, defectos o excesos; todas las virtudes son consideradas como cualidades que deben necesariamente poseer, en primer lugar el que ejerce la autoridad y el poder pero también los ciudadanos.

A continuación se presenta un cuadro que ayuda a que gráficamente sea más claro cuáles son las virtudes y en relación a qué se da,<sup>302</sup>.

---

<sup>301</sup> “El verdadero hombre de Estado, además, parece que ha de ocuparse de la virtud más que de otra cosa alguna, desde el momento que quiere hacer de sus conciudadanos hombres de bien y obedientes a las leyes”, (EN I, XIII 1102a8).

<sup>302</sup> EN II, VII 1107a28– 1108b10.

<b>En relación a:</b>	<b>Virtud</b>	<b>Exceso – Defecto</b>
Miedos y osadías	Valentía	Temerario o Cobarde
Placeres y pesares	Templanza	Desenfreno o Insensible
Dar y tomar bienes	Liberalidad	Prodigalidad o Avaricia
Bienes económicos	Magnificencia	Vulgaridad o Mezquindad
Honra y afrenta	Magnanimidad	Pusilanimidad Ambicioso o Indiferente
Ira	Mansedumbre	Irascible o Apático
Verdad	Veracidad	Fanfarronería o Disimulación Embustero o Charlatán
Placentero - distracciones	Agudeza de ingenio	Bufonería o Rústico
	Amabilidad	Obsequioso o Buscapleitos Adulador o Malhumorado
	Vergüenza	Cohibido o descarado
Celo por	Justicia	Envidia o alegría del mal ajeno Envidioso o justiciero

La prudencia podría considerarse como una virtud condicionante de las otras virtudes, más que una virtud en sí misma, sin embargo, la explicación que se dé de ésta aclarará por qué sí es una virtud, pero intelectual y como tal, personal, es decir, no puede compartirse, pero condiciona la posibilidad de que se den las demás, las cuales están caracterizadas por siempre darse en función de otro (s), son extra-personales, las practica un individuo o una sociedad siempre en beneficio de otros.

Lo más conducente para iniciar este apartado es retomar algunos conceptos básicos acerca de la persona y su muy particular naturaleza y capacidades que lo distinguen de los demás seres vivos y dada esta distinción es que podemos

comprender la exigencia, como individuos y como sociedad, de desarrollar y vivir ciertas virtudes socio-políticas indeclinables; si no es así, correría el ser humano el riesgo y la tentación de creer que puede ser: “... *una bestia o un dios...*”,<sup>303</sup> lo cual, aunque ponga todo su empeño no podrá.

Desde la antigüedad diferentes pensadores han aportado sus ideas en relación al ser humano; para los griegos, el hombre, a lo largo de la historia de la humanidad, se ha ido diferenciando de los demás seres vivientes por dos razones primordiales: una, por su capacidad de razonar, de pensar, de reflexionar y consecuentemente de tomar decisiones (*logos*) y otra, por su capacidad de expresar y transmitir sus pensamientos y decisiones, es decir, tiene el lenguaje (*logos*) y no sólo voz (*foné*) y consecuentemente tiene una cualidad-habilidad por la que puede dialogar, debatir, confrontar, argumentar, disentir y llegar a consensos, sin lo cual sería imposible una vida en común.

Es en razón de estas capacidades que el hombre está obligado a responsabilizarse de la dirección y sentido que le dé a su propia vida y como necesariamente ha de vivir en comunidad tendrá que también dar cuenta de la vida y desarrollo de la de los demás.

A partir de la definición del ser humano, como ser social, Aristóteles lo considera un ser político por excelencia, con una vida espiritual propia, el cual evidentemente tiene una razón, un porqué y para qué, además de un espacio, un dónde específico, la ciudad-Estado, en la que interactúa con sus semejantes.

En muchos textos se utilizan indistintamente o de manera intencionada los términos de ser humano, hombre, individuo o persona, por lo general según la connotación que se le quiera dar. En el caso del presente trabajo se utilizará la expresión ‘persona’ cuando se quiera significar al individuo como un ser integral en la consideración de todas sus capacidades, que le permiten desarrollarse como sujeto particular pero sobre todo en su dimensión social.

---

<sup>303</sup> POL I, II 1253a27.

Además de que es de uso común, el término de persona históricamente ha tenido distintos significados. Persona es la palabra latina cuyo equivalente griego es *prósopon*, ‘máscara’ refiriéndose al antifaz del actor en el teatro griego clásico que le permitía representar a distintos personajes en diferentes situaciones. En este caso persona equivaldría a ‘personaje’. Otra raíz etimológica deriva de *persono*, infinitivo *personare*, que significa ‘hacer resonar la voz’ como lo hacía el actor a través de la máscara. Otras definiciones hablan en un sentido jurídico de ‘sujeto legal’, el cual ha sido el más influyente en el uso filosófico político-social.

Carlos Llano define a la persona como el sujeto que tiene dominio de sí, es por esta razón que desde la *paideia* griega la formación de la persona debía de ser integral, si no, no era una formación completa, puesto que sólo el sujeto que se posee a sí mismo tiene la posibilidad de ‘compartirse’ con otros y hacer realidad la dimensión social que lo distingue. La afirmación de Llano de, ‘persona es el que se auto-domina’ supone entre otras cosas, pero primeramente, de la formación de la voluntad, porque esta capacidad superior del hombre debe poder no sólo desear ‘el’ bien sino también lograrlo. Más adelante se ampliará de manera particular la relación de la voluntad con el logro del bien común,<sup>304</sup>.

Es innegable la interdependencia que existe entre el desarrollo de la persona y el de la sociedad, pareciera una vinculación de tal manera sujeta una a la otra que además de la dependencia hay una sujeción, no hay una sin la otra. Esta dependencia o sujeción lejos de ser un aspecto negativo de la libertad es el contexto en el que mejor y naturalmente se puede desarrollar esta característica distintiva del ser humano.

De esto se desprende la trascendencia del ser humano, porque se ha de reconocer la resonancia, la réplica que tienen las decisiones personales y mayormente las sociales en los círculos más cercanos y los más alejados, a corto, mediano y largo plazo, aunque aparentemente de inmediato ‘no se note’.

---

<sup>304</sup> Llano Cifuentes, Carlos. *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*. México, Trillas, 2008

Afirma Aristóteles: “... *hay tres cosas que pueden reclamar la igualdad en la ciudad, a saber la libertad, la riqueza y la virtud...*”,<sup>305</sup>. En relación a las virtudes específicamente las socio-políticas que parecen ser las fundamentales para vivir con los demás; es decir, se puede suponer que las virtudes, que a continuación se analizan son las más generales y todas las demás en que se pueda pensar son una derivación o consecuencia de éstas.

Si el fin-bien al que aspiran todos los ciudadanos, tanto gobernados como gobernantes, es vivir en armonía, con orden y en concordia política, la *homonoía*, en una palabra, en paz, entonces todas las virtudes socio – políticas han de ser una vivencia práctica ‘obligatoria’, puesto que la felicidad sólo se alcanza si se ha llevado una vida virtuosa, tanto en el ámbito de lo personal como en el de lo político.

Como parte de esta introducción, previo al análisis de las virtudes que se han elegido, primero se tratará de responder a: ¿Qué son las virtudes?

El tema de las virtudes, en los textos de la *Ética Nicomaquea* y la *Política*, está tratado en función de la búsqueda y logro de la felicidad, que en el apartado anterior se define como el fin-bien natural del hombre. Sin embargo, el que sea un fin-bien natural no implica que se dé de manera espontánea, la felicidad en entre otras cosas, una virtud y ésta es sobretodo una forma de ser, es una disposición, actualmente, una actitud.

Parte de la conclusión del presente trabajo será sobre la posibilidad o no de la educación de o en las virtudes mismas que requieren de una disponibilidad o actitud ‘abierta’ para la adquisición y vivencia de éstas.

---

<sup>305</sup> POL IV, VI 1294a20

En términos generales, la virtud está en relación íntima con la felicidad, porque la felicidad es una virtud y se logra en la actividad virtuosa,<sup>306</sup>.

Una cualidad del virtuoso, es la estabilidad en su forma de actuar, lo cual necesariamente remite a una forma de pensar, es decir, una forma de vida que refleja una congruencia entre el pensar, el decir y el actuar,<sup>307</sup>.

La virtud que ahora interesa es la propiamente humana, la que en esencia define al hombre, es decir las virtudes del alma, las que ‘encaminan’ al hombre a la posesión del fin-bien por excelencia, la felicidad; porque es innegable que también el cuerpo posee sus propias virtudes,<sup>308</sup>. Las virtudes se dividen, en función de la diferencia de las partes que naturalmente se dan en el hombre, lo racional y lo irracional: *“Atendiendo a esta diferencia se divide la virtud. A unas virtudes las llamamos intelectuales; a otras morales. Intelectuales son, por ejemplo, la sabiduría, la comprensión y la prudencia; morales, la liberalidad y la templanza”*,<sup>309</sup>.

El Libro II de la *Ética Nicomaquea* inicia definiendo las dos especies de virtud y continua determinando lo que se requiere para su apropiación: la parte racional requiere de la educación y la experiencia, por lo tanto, el transcurso del tiempo es indispensable, por un lado y por el otro, las virtudes morales, se dan sólo por la costumbre, la que forma hábitos, la que acaba siendo una forma de vida,<sup>310</sup>.

---

<sup>306</sup> “... en la noción que hemos dado de la felicidad, se encuentran, al parecer, los caracteres que suelen exigirse para constituir la felicidad. Para algunos, en efecto, la felicidad parece consistir en la virtud; para otros en la prudencia; ...”, (EN I, VIII 1198b23). Complementa: “Con los que identifican la felicidad con la virtud o con cierta virtud particular concuerda nuestra definición, porque a la virtud pertenece la ‘actividad conforme a la virtud’”, (EN I, VIII 1198b30).

<sup>307</sup> “Por lo tanto, eso que ahora buscamos, la estabilidad, de cierto se encontrará en el hombre feliz, que será por toda su vida, pues siempre o casi siempre obrará y contemplará las cosas que son conformes con la virtud,...”, (EN I, VIII 1100b18).

<sup>308</sup> “Pero evidentemente la virtud que debemos considerar es la virtud humana, ya que el bien y la felicidad que buscamos son el bien humano y la humana felicidad. Y por virtud humana entendemos no la del cuerpo, sino la del alma y por felicidad una actividad del alma”, (EN I, XIII 1102a15).

<sup>309</sup> EN I, XIII 1103a5.

<sup>310</sup> “... la intelectual debe sobre todo al magisterio su nacimiento y desarrollo y por eso ha menester de experiencia y de tiempo, en tanto que la virtud moral es fruto de la costumbre, de la cual ha tomado su nombre por una ligera inflexión del vocablo” , (moras-moral) (EN II, I 1103a15).



Aristóteles define la virtud como un hábito, es decir, el hombre se hace bueno haciendo, por la práctica de la virtud, lo que le es propio y lo que le es propio al ser humano es lo que lo diferencia de los demás seres de la naturaleza,<sup>311</sup> queriendo dejar claro que la adquisición y práctica de las virtudes humanas no es cualquier cosa, es un hacer de todos los días, y requiere de intención y perseverancia para lograrse.

### 1.3.1.- La justicia.

A pesar de que parece ser la justicia una base 'natural' sobre la cual se define la forma de actuar, no es sencillo el análisis a fondo, desde las causas y no sólo en la consideración de los efectos. Otra cuestión a considerar respecto de la justicia, es que cada cultura y cada forma de estructurarse y vivir en cada sociedad, la expresa y considera de distinta manera.

El Libro V de la *Ética Nicomaquea*, lo dedica Aristóteles específicamente al tema de la justicia, que de entrada hace una diferencia del concepto: a) la justicia en referencia a lo que es legal y b) lo justo en cuanto a lo igual y/o equitativo,<sup>312</sup>.

El tema de la justicia es considerado por todos los autores que analizan los temas socio-políticos. Una primera definición es la que ofrece Copleston<sup>313</sup>, el cual considera como justicia 'universal' la que hace referencia a la obediencia a la ley, porque la ley del Estado abarca la vida entera de la ciudad-Estado, individuos e instituciones, gobernados y gobernantes, lo que implica que toda la sociedad sea capaz de realizar acciones virtuosas, por lo que en este sentido la justicia es la virtud social por excelencia.

---

<sup>311</sup> "... la virtud del hombre será entonces aquel hábito por el cual el hombre se hace bueno y gracias al cual se realizará bien la obra que le es propia", (EN II, VI 1106a25). Confirma lo anterior: "La virtud es, por tanto, un hábito selectivo, consistente en una posición intermedia para nosotros, determinada por la razón y tal como la determinaría el hombre prudente. Posición intermedia entre dos vicios, el uno por exceso y el otro por defecto. Y así, unos vicios pecan por defecto y otros por exceso de lo debido en las pasiones y en las acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por lo cual, según su sustancia y la definición que expresa su esencia, la virtud es medio, pero desde el punto de vista de la perfección y del bien, es extremo", (EN II, VI 1107a1). Concluye: "Por esto, ser virtuoso es toda una obra...", (EN II, IX 1109a25).

<sup>312</sup> EN V, I 1129a34.

<sup>313</sup> Copleston, Frederick. *Historia de la Filosofía*. Tomo I. Grecia y Roma. Ariel, 1979.

Para Luis Villoro, la justicia es un término aplicable a distintos sujetos y/o hechos, porque se puede designar el concepto de justicia a una persona, a su manera de actuar, a las leyes, a ciertas instituciones, etc.,<sup>314</sup>, es decir, es una cualidad amplia, que abarca e incide en distintos ámbitos y niveles de la vida del ser humano.

En este apartado se considera la justicia como una virtud desarrollada y adquirida de manera personal, sin dejar de reconocer que tendrá sus consecuencias e impacto en la comunidad. Más adelante en el apartado 3.2. sobre la ley, la justicia será considerada como una característica primordial y consustancial de ésta, como elemento indispensable para la posibilidad de un orden en la ciudad, pero además es considerada por Aristóteles como la fuente de las demás virtudes socio-políticas,<sup>315</sup>.

De la misma manera lo expresa Santo Tomás, por considerar a la virtud moral de la justicia de carácter preminente respecto de las demás virtudes,<sup>316</sup>, y define a esta virtud como el hábito virtuoso de la voluntad por el cual somos inclinados con firmeza y constancia a dar a cada uno, a cada otro, lo que le pertenece, en igualdad,<sup>317</sup>. De esto se podría concluir que la justicia respecto de la sociedad es una virtud irremplazable.

Ambas formas de considerar la justicia, como virtud personal y como virtud social y/o fundamento de la ley, hace evidente que es una virtud que para que sea una realidad tiene que ser en una estrecha relación con el otro, con los otros, es decir, es una virtud, que aunque la hace propia cada uno en lo particular, sólo en su práctica con y para los otros se hace realidad, cobra su verdadera dimensión,

---

<sup>314</sup> “... el término de justicia se le aplica indistintamente a diversos sujetos en lo general, por ejemplo: las leyes, los usos, las sociedades, las instituciones; pero también lo aplicamos a hechos en lo particular, como por ejemplo: algún acto, una forma de proceder, una forma de vida o incluso, hombres o mujeres, “en todos ellos significa alguna relación entre un concepto general y su aplicación”. Villoro, Luis. *La idea de justicia*. UNAM, 2006.

<sup>315</sup> “... la justicia decimos que es una virtud social y que todas las otras van necesariamente a su zaga”, (POL III, VII, 1283a40).

<sup>316</sup> S.Th II, II, q. 58, a. 12) Tomado de Abbagnano, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. FCE, 1987.

<sup>317</sup> S.Th II, II, q. 58, a. 1) Tomado de Abbagnano, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. FCE, 1987.

porque lo igual /desigual y lo justo / injusto es en referencia a otro, porque la justicia se da en esa relación con el otro,<sup>318</sup>.

Una persona justa, es la que sabe y distingue lo que se debe, de lo que no se debe hacer, respecto de sí mismo y de los demás,<sup>319</sup>; sólo se es auténticamente justo en referencia a otro(s), no se es absolutamente justo si se es sólo para sí mismo (quizá únicamente en sentido figurado), en circunstancias en las que otros se ven involucrados; esto es lo que hace que la justicia sea una virtud personal, social y para la comunidad,<sup>320</sup>.

Es de gran importancia comprender las diferencias con y entre ‘los otros’ y así emprender una acción equitativa en consecuencia, cuando lo que verdaderamente se desea el bien común y la posibilidad de una auténtica comunidad política, con miras al logro de la felicidad como bien común,<sup>321</sup>.

Es la justicia, no sólo un concepto, sino es esa virtud que se reclama de otros, ese valor que se exige a uno mismo, ese anhelo de verla cumplida en las relaciones socio-políticas, de gobernados y gobernantes; sin embargo, antes como ahora las preguntas respecto de ella siguen siendo las mismas: ¿es justo dar a todos lo mismo cuando esos ‘todos’ no son iguales ni en necesidades, ni en méritos?; ¿es justo exigir a todos por igual, cuando esos ‘todos’ no son iguales ni en capacidades ni en las oportunidades para obtenerlas?; ¿cómo se logra la igualdad en la desigualdad?,<sup>322</sup>.

---

<sup>318</sup> “La justicia así entendida es la virtud perfecta, pero no absolutamente, sino con relación a otro. Y por esto la justicia nos parece a menudo ser la mejor de las virtudes; [...] Es en grado eminente la virtud perfecta, porque es el ejercicio de la virtud perfecta. Es perfecta porque el que la posee puede practicar la virtud con relación a otro y no sólo para sí mismo”, (EN V, I, 1129b25) y poco más adelante agrega: “La justicia parece ser la única de las virtudes que es un bien ajeno, porque es para otro. Para otros realiza el bienestar”, (EN V, I 1130a4).

<sup>319</sup> “... el hombre es justo cuando practica la justicia por deliberación y practica la justicia sólo cuando obra voluntariamente”, (EN V, VIII 1136a4).

<sup>320</sup> “Todos, a los que vemos, entienden llamar justa aquel hábito que dispone a los hombres a hacer cosas justas y por el cual obran justamente y quieren cosas justas”, (EN V, I 1129a8).

<sup>321</sup> “... en un sentido llamamos justo a lo que produce y protege la felicidad y sus elementos en la comunidad política”, (EN V, I 1129b18).

<sup>322</sup> Comte-Sponville, André. *Pequeño tratado de las grandes virtudes*. Biblioteca para la actualización del maestro. Andrés Bello – SEP. 1999.

### 1.3.2.- Prudencia

Aristóteles define la prudencia como la virtud racional, el hábito práctico de la razón que posibilita al hombre distinguir lo bueno de lo malo,<sup>323</sup>. Se puede decir que la prudencia, en cierto sentido, ‘corrige’ a la razón, por lo que a veces se le nombra como el sentido común, pero éste sujeto a la voluntad; la prudencia ‘evalúa’, ante las distintas opciones y situaciones estima la más conveniente, para ‘hacer lo razonablemente inteligente’,<sup>324</sup>. La prudencia es hábito, sin embargo se diferencia de la ciencia, que versa sobre lo necesario y la opinión, que versa sobre lo contingente,<sup>325</sup>, el objetivo de la prudencia, una vez más es la virtud que permite, al que la posee, distinguir entre lo conveniente y lo que no lo es,<sup>326</sup>.

El ser humano, dada su libertad, tiene la ‘oportunidad’ de elegir y tomar decisiones sobre las cosas que no son determinadas necesariamente de cierta manera: *“La prudencia,..., tiene por objeto las cosas humanas y sobre lo que puede deliberarse (sobre lo que es contingente). “Y por eso decimos que la obra más propia del prudente es deliberar bien”,*<sup>327</sup> y por esta razón requiere de desarrollar su capacidad deliberativa, guiada o normada por la prudencia: *“... el deliberar bien es propio de los prudentes, el buen consejo será la rectitud del pensar con respecto a los que es conveniente para cierto fin cuya aprehensión verdadera es la prudencia”,*<sup>328</sup> y más adelante afirma: *“Asimismo, la obra del hombre se consume adecuadamente sólo en conformidad con la prudencia y la*

---

<sup>323</sup> “... no es meramente la disposición que se ajusta a la recta razón, sino la implica la presencia de la recta razón, la que es virtud; y la prudencia es la recta razón en estas materias”, (EN VI, XIII 1144b26) y agrega que la prudencia sea: “... un hábito práctico verdadero, acompañado de razón, sobre las cosas buenas y malas para el hombre”, (EN VI, V 1140b5).

<sup>324</sup> “Que la prudencia no es ciencia, es patente. La prudencia es de lo último, como queda dicho, pues el obrar se refiere a lo último. La prudencia se opone también a la intuición,...”, (EN VI, VIII 1142a24).

<sup>325</sup> “No son estas cualidades los mismo que la ciencia en general ni lo mismo que la opinión. ... La comprensión, en efecto, no se refiere a las cosas eternas e inmóviles, ni a todas las sujetas a generación indistintamente sino a aquellas sobre las que se puede estar perplejo y deliberar. Se ocupa, pues, de los mismos objetos que la prudencia... La prudencia es imperativa, su fin es determinar lo que debe o no hacerse, mientras que la comprensión se limita a apreciar”, (EN VI, X 1143a1).

<sup>326</sup> “... la prudencia es útil no para conocer las virtudes, sino para hacernos virtuosos”, (EN VI, XII 1143b28).

<sup>327</sup> EN VI, VII 1141b10.

<sup>328</sup> EN VI, IX 1142b35.

*virtud moral, porque la virtud propone el fin recto y la prudencia los medios conducentes”,* <sup>329</sup>.

La prudencia no es ni miedo ni cobardía, es valentía y autocontrol, es poder hacer un ejercicio reflexivo ante una realidad que nos permite elegir y determinar por lo que nos dicta la razón y no las pasiones, emociones y sentimientos,<sup>330</sup>. La prudencia es condición para el buen resultado de una acción porque nos previene de las consecuencias,<sup>331</sup>.

La prudencia o sabiduría práctica (diferente de habilidad o destreza) es el talento en cuanto que se aplica a encontrar los medios conducentes para conseguir no ya cualquier fin sino el verdadero fin del hombre, el que es mejor para el hombre y es la virtud moral la que nos capacita para elegir el verdadero fin, razón por la cual la prudencia presupone la virtud moral,<sup>332</sup>. Pero además, para poseer plenamente una virtud moral, como disposición de la razón, es necesaria la prudencia y: *“Es patente por lo dicho que no es posible ser hombre de bien, en el sentido más propio, sin prudencia, ni prudente tampoco sin virtud moral”,* <sup>333</sup>.

Si bien la prudencia es una virtud no transferible, ejercida en lo personal, sus resultados siempre son visibles en los demás: *“La prudencia es comúnmente entendida para denotar especialmente la que se aplica al individuo y a uno solo; y es esta la que usurpa el nombre general de la prudencia. Pero en aquellos otros casos se llama o bien economía doméstica o bien legislación o bien política, la cual es deliberativa o judicial. No hay duda que una de las formas de saber prudencial es conocer cada uno lo que atañe a sí mismo; pero es una forma que difiere mucho de las otras. El concepto de prudente está el que sabe lo que le atañe y se afana en ello; pero de los políticos se cree que son unos entrometidos*

---

<sup>329</sup> EN VI, XII 1144a8.

<sup>330</sup> Compte-Sponville, André. *Op. Cit.*

<sup>331</sup> *“Asimismo, la obra del hombre se consume adecuadamente sólo en conformidad con la prudencia y la virtud moral, porque la virtud propone el fin recto y la prudencia los medios conducentes”,* (EN VI, XII 1144a8).

<sup>332</sup> Copleston, Frederick. *Historia de la Filosofía*. Tomo I. Grecia y Roma. Ariel, 1979.

<sup>333</sup> EN VI, V 1144b32.

*en todo...*”,<sup>334</sup>; este último enunciado muestra, no sólo la opinión que se tenía de los políticos en la antigüedad, sino que como ‘profecía’ pareciera ser, desgraciadamente la condición del ‘mal político’, que lejos de saber lo que le corresponde y por esta razón es imprudente al tomar las decisiones, también se ‘entromete’ en lo que no está en su ‘ámbito de competencia’, parte de sus funciones y responsabilidades, pero además es ignorante de estos asuntos.

Aristóteles ejemplifica la importancia de la prudencia como virtud del que es capaz de gobernar,<sup>335</sup> la primera comunidad, la familia y la comunidad social, la ciudad, por la confianza que se puede depositar en un hombre prudente, por su capacidad de deliberar y distinguir, por un lado lo conveniente y provechoso y por el otro lo inadecuado y perjudicial para el individuo y la sociedad; Aristóteles hace uso de un ejemplo histórico de hombre de Estado prudente, Pericles,<sup>336</sup>

Para concluir, la prudencia, siendo una virtud práctica, la cual permite deliberar sobre lo general y lo particular y siendo la ciencia política la que tiene que definir las cuestiones particulares y generales de los ciudadanos en lo individual y lo social, las nombra Aristóteles como ‘las’ ciencias arquitectónicas, por ser sobre la cual se construye el actuar del hombre: *“La prudencia, por tanto, es práctica; así que es preciso poseerla en lo general y lo particular y más bien en esto último. Aquí también, empero, debe haber una disciplina arquitectónica”*,<sup>337</sup>. Con esto cierra el capítulo VII e inicia el VIII de la siguiente manera: *“La ciencia política y la prudencia son el mismo hábito, pero su esencia no es la misma. De la prudencia que se aplica a la ciudad, una considerada como arquitectónica, es la prudencia legisladora; la otra, que concierne a las cosas particulares, recibe el nombre común y el la prudencia política. Ésta es práctica y deliberativa porque el decreto es como lo último que debe hacerse en el gobierno. Por esto sólo los que*

---

<sup>334</sup> EN VI, VIII 1141b30.

<sup>335</sup> *“... lo propio del prudente es poder deliberar acertadamente sobre las cosas buenas u provechosas para él, para el bien vivir general”*, (EN VI, V 1140a29).

<sup>336</sup> *“Por esta razón ‘nombramos’ prudente a Pericles y sus semejantes, porque puede percibir las cosas buenas para ellos y para los hombres; tales hombres son capaces de dirigir familias y ciudades”*, (EN VI, V 1140b8).

<sup>337</sup> EN VI, VII 1141b20.

descienden a la práctica se dice que gobiernan, porque sólo ellos ejecutan acciones, como los operarios en una industria”,<sup>338</sup>.

¿Qué significa hoy en día la ‘prudencia política’?, ¿minimizar los costos, cuidar el ‘capital’?

### 1.3.3.- Solidaridad,<sup>339</sup>

La virtud de la solidaridad es una virtud que se ha practicado siempre, sobretodo desde que el ser humano se volvió sedentario y es esta condición la que le presentó ciertas ventajas pero también le significó retos propios de la convivencia, entre ellas está la necesidad de tener en cuenta al ‘otro’, al que está ‘próximo’; este ‘otro’ a veces demanda ser tomado en consideración y otras reclama la ayuda y apoyo, otras más lo que requiere es saberse necesario y comprendido. De esta manera lo expresa Terencio, (Roma, 194-159 a.C.), célebre por sus frases, ‘Hombre soy y nada de lo humano puede resultarme ajeno’. Es decir, el hombre no puede dejar de ser consciente de que su propia humanidad se debe, en cierto sentido, a la humanidad de los demás, el ser humano es en función de los ‘otros’, dada su naturaleza social. De ahí la importancia de la virtud de la solidaridad que en términos menos actuales y desde otra dimensión es llamada: caridad.

El término ‘solidaridad’ es un término poco utilizado por Aristóteles, sin embargo, es innegable que a través de sus obras, la *Ética Nicomaquea* y la *Política*, son identificables las características y/o cualidades que el ser humano en cuanto su dimensión social posee como inclinación natural, más sin embargo, debe desarrollar. Éstas virtudes, en lenguaje aristotélico, sólo son practicables o realizables como un compromiso incondicional con “el otro” en el logro de un bien común necesario,<sup>340</sup>.

---

<sup>338</sup> EN VI, VIII 1141b25.

<sup>339</sup> POL II, II 1263b35.

<sup>340</sup> “Son considerados los que muestran indulgencia, que es el recto juicio de lo equitativo; una correcta (en relación a la verdad) consideración que discierne lo equitativo”, (EN VI, XI 1143a20).

Etimológicamente, el término solidaridad tiene una raíz latina, si bien su procedencia no es directamente del latín, sino del francés, que parece ser el primer idioma en utilizarla. La raíz latina está en la familia de las palabras de *solidas*, con el significado de ‘sólido’, ‘compacto’, ‘entero’. En esta raíz etimológica de la palabra encontramos dos distintos significados: el de la construcción (algo construido sólidamente) y el de la jurisprudencia (obligaciones contraídas *in solidum*, es decir mancomunadamente). Del primero quedará la lógica orgánica en el concepto de solidaridad: la unidad de un todo en el que las partes están sólidamente trabadas. Del segundo quedará la exigencia de compartir el destino entre las personas implicadas,<sup>341</sup>.

Más allá de los significados etimológicos o estrictos del término ‘solidaridad’, en el contexto de este trabajo la solidaridad es considerada como una actitud, virtud o valor, por lo que esta dimensión de la palabra tiene otras implicaciones: a) reconocimiento de la dignidad del otro; b) apertura, afecto y aprecio por un ser humano distinto de mi mismo; c) comprensión de que la necesidad del otro debe ser restituida; d) compasión, ver a los otros con los ojos del corazón,<sup>342</sup>, sobre todo al otro en necesidad, el otro maltratado, el otro en franca desigualdad y desventaja de lo que debería ser por justicia, igualdad y equidad: educación, salud, vivienda, trabajo, etc. En muy pocas palabras, la solidaridad es ser uno para los demás.

Los seres humanos se necesitan mutuamente, no solamente como se ha comentado anteriormente en la consecución de los bienes necesarios para la sobrevivencia, como podrían ser los bienes materiales o bienes de consumo, sino también en esa necesidad espiritual de ser y de realización en el que el bien propio depende y provoca el bien de los demás. De esta manera, así como hay esta ‘dependencia’ recíproca, también se tienen deberes recíprocos.

---

<sup>341</sup> Elizalde Hevia, Antonio. *Conceptualización del sector solidario*  
<http://www.rsu.uninter.edu.mx/doc/glosario/solidaridad.pdf>

<sup>342</sup> Buxarrais, Rosa Ma. *Educar para la solidaridad*. Sala de Lectura OEI. Las Segovias, 1998.  
<http://www.oei.es/valores2/boletin8.htm>



Estos deberes recíprocos, ésta corresponsabilidad se da en distintas dimensiones: a) entre los individuos, b) entre cada individuo y los de su comunidad y c) entre la comunidad con cada individuo. Esto no significa que cada persona pierda o vea diluida su individualidad, sin embargo, si significa que cada uno en lo personal no pierda de vista el horizonte de la colectividad y la conciencia de la trascendencia de sus actos, para bien o para mal de la comunidad, es decir, el logro o frustración del bien común.

La solidaridad es una forma de ser justos: *“Lo justo es lo igual y lo injusto es lo desigual”*,<sup>343</sup> ¿Por qué puede afirmarse esto en el contexto de la virtud de la solidaridad? Dada la sensibilidad que se desarrolla a través de la práctica de la solidaridad, el que posee dicha virtud es capaz de percatarse de la injusticia que producen ciertas desigualdades, por ejemplo el que una familia no tenga lo indispensable para una vida digna.

La virtud de la solidaridad da la capacidad de ‘ordenar’ los intereses, muchas veces tan legítimos, los personales como los colectivos, en función de los demás. Sin embargo, es posible causar daños en las relaciones sociales, por ignorancia, por falta de previsión o de no haber pensado bien las consecuencias de las decisiones que se toman, cuando las razones para actuar son más las pasiones que la deliberación consciente a través de la cual se analizan y ponderan los pros y contras de cierta acción, etc.,<sup>344</sup>. Todas éstas son formas que pueden suscitar formas contrarias a la solidaridad.

La historia de la humanidad tiene muchos testimonios de falta de solidaridad, las grandes hambrunas y pandemias que han exterminado pueblos enteros es un claro ejemplo, sin embargo, también podemos citar hechos y experiencias de una gran muestra de solidaridad como han sido las acciones mundiales después de las devastadoras inundaciones y terremotos en distintas partes del mundo,

---

<sup>343</sup> EN V, I 1129a31.

<sup>344</sup> *“... por ignorancia; cuando no hubo una razonable previsión (desgracia) sin maldad; cuando se obra conscientemente pero sin previa deliberación, por cólera y/o otras pasiones fuera de control (injusto)”*, (EN V, VIII 1135b20).

afectando a países con niveles socio-económicos suficientes como Japón, a otros como México con problemas socio-económicos severos pero no comparables con los de Haití. La humanidad entera se vuelca hacia el otro, 'otro' que lo más probable nunca vea, ni escuche, ni conviva de forma presencial, pero aún en su ausencia física 'mueve' al otro, lo impulsa a dar y si es posible y en algunos casos a 'darse', siendo esta última el ideal de la solidaridad.

La solidaridad que parte del reconocimiento de las desigualdades entre los seres humanos y el reclamo de los derechos esenciales de éstos, no sólo se da cuando hay algún tipo de 'asimetría' o desigualdad material-económica (alimento, vivienda, vestido, etc.), sino también cuando ésta diferencia injusta es inmaterial (educación conocimiento, salud, afecto) y esta realidad es la que permite que una sociedad sea considerada más justa y equitativa y esto traerá por consecuencia la posibilidad de una sociedad más ordenada y en armonía con las leyes que la gobiernan e instituciones que la representan.

Sin la intención de hacer un análisis profundo del documento, se considera únicamente la siguiente referencia de la Encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, del Papa Juan Pablo II donde señala que la solidaridad apunta al bien común y debe entenderse "no como un sentimiento superficial y vago por los males que sufren las personas cercanas y lejanas; al contrario, es la determinación firme y perseverante de trabajar por el bien común, es decir, por el bien de todos y cada uno, porque todos somos de verdad responsables de todos" <sup>345</sup>.

Para García Roca, la solidaridad es justicia y lo expresa de la siguiente manera: "No existe la solidaridad sin justicia, ésta es su expresión básica y primera; ser solidario es antes que todo cumplir con el correspondiente deber. La solidaridad

---

<sup>345</sup> Juan Pablo II, *Sollicitudo Rei Socialis*. 1987  
[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_ip-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_ip-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_sp.html)

exige la justicia y la presupone en cuanto que ésta afirma la dignidad moral del sujeto humano y la igualdad entre todos los seres humanos”.<sup>346</sup>.

Para entender mejor el concepto de solidaridad, se mostrará con experiencias cercanas la confusión consciente o inconsciente sobre la diferencia entre solidaridad y ciertas formas ‘falsas’ o ‘superfluas’ de solidaridad.

A partir de la respuesta que se dé a las siguientes preguntas se pueden ir aclarando las diferencias entre la auténtica solidaridad y estas otras formas de cooperar, participar y asistir no más allá de lo inmediato y concreto.

¿Es un acto de solidaridad el ‘Teletón’ en el cual participan diversas empresas, Organizaciones no gubernamentales y sociedad, con el objetivo común (¿o particular?) de construir un centro de rehabilitación?

¿La manera de motivar y ‘mover’ a las empresas, a las Organizaciones no gubernamentales y a la sociedad a involucrarse y participar, es la correcta?

¿Deja la actividad una conciencia y un compromiso más allá de los dos días de transmisión continua a través de un canal de televisión?

¿Además de la aportación material, esencial para la construcción de los centros de rehabilitación, se promueve alguna otra contribución como: trasladar, hospedar, alimentar a las familias, ocuparse de que las necesidades básicas y las no básicas del resto de las familias estén atendidas, etc., etc., etc.?

¿La comunidad se hace ‘responsable’ y se compromete con todos los niños y jóvenes y sus familias que relatan situaciones comúnmente muy dolorosas?

¿Es este evento, como otros, un tranquilizador y acallamiento de conciencias?

De ninguna manera se pretende descalificar el propósito del Teletón y mucho menos los resultados por demás tangibles, ahí están los 18 o 20 Centros de rehabilitación y las experiencias de éxito de muchos seres humanos, pero, ¿es la manipulación de los sentimientos, hacer aflorar la compasión momentánea, la solicitud de recursos para una buena causa, la vía adecuada para crear una

---

<sup>346</sup> García Roca, Joaquín. *Acción colectiva, relaciones sinérgicas y redes solidarias*. Madrid, Caritas, 2000. [http://www.pedagogiasocial.cl/textos/Garcia\\_Roca.pdf](http://www.pedagogiasocial.cl/textos/Garcia_Roca.pdf)

conciencia solidaria, mucho más profunda y duradera, una experiencia que aporte realmente al desarrollo del otro?

La verdadera solidaridad requiere de ese involucrarse personal y afectivamente con el otro y entonces adquiere un significado real de compasión, de sentir con y por el otro y esto no nos puede dejar indiferentes después de 48 horas de transmisión de testimonios que conmueven pero no comprometen no permite la verdadera con-vivencia que es a largo plazo por lo que su finalidad puede ser la transformación de la realidad.

No es la solidaridad como espectáculo la que necesita la sociedad, ni la solidaridad como campaña, porque ésta es reactiva (un terremoto o una inundación). En estas dos formas de 'solidaridad' los medios de comunicación juegan un papel fundamental, pues son los canales a través de los cuales se difunden las tragedias y las solicitudes de ayuda, se convierten en noticia más que en un hecho en el que parte de la humanidad está sufriendo, por lo que no hay posibilidad de un cambio hondo en las personas.

La solidaridad considerada como cooperación, practicada mayormente por las Organizaciones no gubernamentales, enfocan sus esfuerzos a un sector de la población en específico y se corre el peligro de crear una relación de co-dependencia entre beneficiarios y beneficiados, sin embargo se puede insistir que este vínculo sea virtuoso y se dé un auténtico desarrollo de cada una de las personas involucradas en el que la cooperación se vuelve acompañamiento, no solución.

Finalmente está la solidaridad como encuentro entre dos experiencias de vida en la que ninguna de las partes se queda indiferente; donde se da un verdadero cambio de vida que resulta en un nuevo proyecto de vida personal,<sup>347</sup>

---

<sup>347</sup> Elizalde Hevia, Antonio. *Conceptualización del sector social*  
<http://www.rsu.uninter.edu.mx/doc/glosario/Solidaridad.pdf>

Para concluir, por lo anteriormente expuesto, se puede afirmar que la solidaridad es una virtud que transforma de manera integral y radicalmente a las personas que la viven y por consecuencia a la sociedad a la que pertenecen haciéndola una verdadera comunidad política.

#### **1.3.4.- Tolerancia y respeto**

Dado el contexto de la Grecia de Aristóteles y la posición hegemónica que poseía este Estado-Nación frente al resto del mundo del siglo IV-III a.C., el término y los alcances de la tolerancia como es entendida y exigida en la actualidad es diferente. Sin embargo, los griegos tendrían que ser tolerantes a los que ellos llamaban los 'bárbaros' y el trato que les daban era diferenciado al que verdaderamente era 'griego'; los llamados 'ciudadanos' griegos también tuvieron que definir lo que para ellos era la verdad y lo justo, porque esto sería lo que aceptarían, respetarían y sus contrarios, lo intolerable' y lo no aceptable, por ejemplo, la participación de la mujer o la del 'extranjero' en las cuestiones públicas, cada uno por razones distintas pero por todos entendidas de la misma manera. Esto no sólo se veía reflejado en las convenciones socio-culturales, sino también en las leyes y constituciones que definían a cada ciudad-estado.

¿Qué es la tolerancia?, ¿con cuál(es) otra(s) virtud(es) se relaciona?, ¿tiene un límite lo que se puede o debe tolerar? ¿la tolerancia es una cuestión de diálogo o de negociación?, ¿es tolerable la injusticia, la falsedad, la irresponsabilidad, la pereza, la indiferencia? La respuesta a esto último es evidentemente no; sin embargo, para poder determinar 'lo que es incuestionablemente intolerable' se tienen que definir sus contrarios: la justicia, la autenticidad, la responsabilidad, la diligencia o laboriosidad y la pasión para partir de unos principios entendidos y aceptados por todos. Todas estas cuestiones son muy controversiales cuando se debaten con los jóvenes.

La siguiente podría ser una propuesta de definición de la tolerancia: aceptación y respeto a las creencias y decisiones del "otro", siempre y cuando éstas no vayan

en contra de la dignidad del hombre y la convivencia social. Es decir, el límite de la tolerancia 'descansa' en la verdad, en el respeto a la verdad de lo que se afirma que es el ser humano y la verdad que se confirma respecto de su naturaleza social. Esta cuestión complica un poco más las cosas, porque pareciera que se ha trasladado la definición de qué es la tolerancia, a qué se debe ser tolerante y hasta donde es 'debido' ser tolerante, a qué es la verdad y por lo tanto ésta será el principio y el límite de lo tolerable.

La tolerancia tiene una clara relación y referencia con el acatamiento y respeto a la verdad, a la justicia y a la libertad.

El mundo de hoy, absolutamente globalizado, por lo que la diversidad y la pluralidad es lo que nos caracteriza, es también lo que nos problematiza. Es evidente que es fácil aceptar y convivir con los iguales, pero es muy complicado aceptar, acoger y convivir a los diferentes.

Pensar en una realidad universal totalmente homogénea socio-político-económico-cultural-religiosa, es imposible, pero concebir la absoluta heterogeneidad en los mismos ámbitos, supone también una cuestión inviable, una utopía. Sin embargo, ante esta situación innegable, la convivencia ha de ser una posibilidad viable y todavía más, necesaria. Por lo tanto, la tolerancia, sí, pero a qué, a quién y hasta dónde. Esto lo deberá definir cada uno en conciencia pero siempre reconociéndose como parte de una sociedad.

Ante esta realidad actual de multiculturalidad e interculturalidad, en la que no sólo existe una multiplicidad de expresiones culturales sino que también éstas expresiones conviven y se interrelacionan entre sí porque la de hoy es una sociedad abierta, versus la sociedad cerrada de los griegos y de los totalitarismos, se corre el peligro de que no sólo en lo individual sino también en lo comunitario, la sociedad se 'acomode' al relativismo, '*laisser faire, laisser passer*', que en lo inmediato parece que resuelve las diferencias, los problemas que éstas provocan y los obstáculos para la convivencia, sin embargo, en el largo plazo el relativismo corroe los fundamentos de los principios morales-sociales-políticos que le dan

cohesión y consistencia a cada sociedad, en la que deberá haber acuerdos comunes, entendimientos generales, que se logran a través del diálogo, no la disputa, ni la negociación,<sup>348</sup>

Garzón Valdés,<sup>349</sup> advierte que sólo podemos ser tolerantes desde unas convicciones previas que mantenemos como verdades, en lo que él llama 'sistema normativo básico', pero además califica a la tolerancia como una 'propiedad disposicional', es decir, una actitud frente a diversas situaciones y/o realidades, por la que el que es tolerante lo hace después de una reflexión y determinación de valores que asume como superiores a lo que se pide tolerar.

En una narración 'ficticia' ejemplifica esto de manera muy sugerente: un padre que 'tolera', no sólo soporta sino que además respeta los distintos hábitos de sus hijos y los amigos de estos, en aras de tenerlos en casa, de permitirles el desarrollo de su propia personalidad, de conservar un diálogo abierto, la paz y tranquilidad del hogar. Pero todo tiene un límite: "no pongas tus sucias manos sobre Mozart", exclama el padre cuando la hija va al estante a tomar la Sinfonía número 40 de Mozart para llevarla con sus amigos. Se es tolerante hasta cierto límite y este límite es, en términos de Garzón, el 'sistema de normas básicas' que define el tipo de tolerancia de que se trata y además propone el 'sistema de normas justificantes' que es el que proporciona las razones por las cuáles se ha de tolerar algo. Pero, ¿cuáles son estas normas básicas o justificantes, quién y cómo se determinan? Lo cierto es que quien tolera, lo hace por elección, por alguna razón, lo hace intencionadamente, si es que es verdad que la tolerancia no es de ninguna manera indiferencia o apatía, sino todo lo contrario, ante una situación o acción, es decisión pensada y libre elección.

En el proceso de formación del carácter, tema que se tratará más adelante, se han de tomar en consideración estos parámetros o límites de la tolerancia para no

---

<sup>348</sup> Tejedor de la Iglesia, César. *Verdad y tolerancia*. Revista de Filosofía. Factotum, No. 6, pp.57-76, 2009 [http://www.revistafactotum.com/revista/f\\_6/articulos/Factotum\\_6\\_5\\_Cesar\\_Tejedor.pdf](http://www.revistafactotum.com/revista/f_6/articulos/Factotum_6_5_Cesar_Tejedor.pdf)

<sup>349</sup> Garzón Valdés, Ernesto. *No pongas tus sucias manos sobre Mozart: algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia*. ITAM Estudios. Filosofía-Historia-Letras. Verano 1992 [http://biblioteca.itam.mx/estudios/letras29/texto3/sec\\_1.html](http://biblioteca.itam.mx/estudios/letras29/texto3/sec_1.html)

caer en el relativismo que cómodamente no compromete pero erosiona a la persona como individuo y consecuentemente a la sociedad a la que pertenece.

Bien dice Garzón, que la tolerancia se refiere únicamente a los actos humanos, porque nadie tiene mérito alguno al tolerar lo que no puede ser de otra manera, por ejemplo el clima, sino sólo se tolera lo que libremente elige hacer o decir el ser humano. A este respecto viene al caso hacer referencia cómo el griego aceptaba la esclavitud por ser ésta considerada como un fenómeno natural, consiguientemente, tanto el 'esclavo' como el 'ciudadano libre', entendían, aceptaban y asumían tal cual esta realidad natural, la cual no se discutía, sin embargo ésta realidad de la esclavitud, la que hoy en día nadie se atrevería aceptar abiertamente como verdadera y justa, en toda incongruencia sigue existiendo en toda una variedad de formas.

Ocampo,<sup>350</sup> hace evidente la necesidad de una actitud tolerante y es así definido en el marco de la Asamblea General de las Naciones Unidas (ONU), en el 2000, entre los seis valores esenciales que se determinan para el nuevo milenio está la tolerancia como uno de ellos, considerada como la virtud que le ha de dar sustento a los deberes sociales y públicos: "Los seres humanos se deben respetar mutuamente, en toda su diversidad de creencias, culturas e idiomas. No se deben temer ni reprimir las diferencias dentro de las sociedades ni entre éstas; antes bien, deben apreciarse como bienes preciados de la humanidad. Se debe promover activamente una cultura de paz y diálogo entre todas las civilizaciones" (Declaración del Milenio en la Asamblea General de las Naciones Unidas, 2000).

Entre los temas que causan mayor controversia en la actualidad en referencia a la tolerancia, sobre los cuáles se tendría que hacer una reflexión y análisis mucho más profundo del que se ha hecho en este apartado y que tienen que ver con la posibilidad de una real civilidad y vida ciudadanía podrían nombrarse como ejemplo los siguientes asuntos: a) la vida y la dignidad humana en todas sus

---

<sup>350</sup> Ocampo, Ángel. *La vigencia de la tolerancia*. Revista de comunicación. Vol. 18. Año 30, No. 1, enero-julio 2009, pp.63-73. [redalyc.uaemex.mx/pdf/166/16612032008.pdf](http://redalyc.uaemex.mx/pdf/166/16612032008.pdf)



formas y en todos sus momentos, es decir, desde la concepción hasta la muerte natural; ¿se debe tolerar el aborto, la eutanasia y los experimentos científicos en los que están involucradas células vivas de un ser humano?; b) la justicia entendida como equidad: en la educación, en la salud, en las oportunidades de trabajo, en la posibilidad de adquisición y posesión de bienes primarios para una vida digna; ¿se debe tolerar la abismal diferencia entre los pocos con mucho y los muchos con casi nada en todos sentidos?; c) la libertad sexual que se expresa de distintas formas, desde lo individual a lo colectivo; ¿todo se debe tolerar?

Si moral y culturalmente es difícil tolerar estos hechos, ¿cuál debe ser la actitud y respuesta de un ciudadano comprometido con el bienestar de su comunidad? Por lo menos hacer conciencia en los ámbitos de nuestra competencia y autoridad de que hay un orden, una ley, una disposición natural al ser humano que cuando nos ajustamos a ella se da la posibilidad de crecimiento y desarrollo personal y social, cuando se transgrede libremente el 'sistema', se desajusta y se desequilibra la sociedad moral, social, política, económica y culturalmente, se acaba viviendo en un caos. El tema no es transgredir un sistema sino ir en contra de la naturaleza. El límite de la tolerancia es la propia naturaleza, mientras no se atente contra ella, las diversas manifestaciones son 'tolerables'.

De acuerdo con los autores que relacionan a la tolerancia con la verdad, la realidad actual le da la evidencia necesaria para sostener que en la relatividad, en el todo se vale, se acaba por desintegrar el individuo y con él, la sociedad y las instituciones que la representan. Si la verdad es esa congruencia entre lo que una cosa es y la afirmación de ella, la búsqueda constante para acercarse a la realidad de las cosas es posible a través de un diálogo en el que el interés de los implicados sea honesto y desinteresado, que en la 'construcción' de la verdad se dé esa tolerancia para aceptar y respetar con sencillez los que el o los otros pueden aportar en vistas del bien común.

### 1.3.5.- Transparencia y rendición de cuentas.

Estas no son virtudes en estricto sentido, sin embargo requieren de ellas para hacerse posibles.

Es necesario partir de una definición muy sencilla para ir comprendiendo la complejidad y trascendencia, los fundamentos y los efectos de la transparencia en el ámbito de la vida y actividad política de la cual, hoy en día, todos son o deben ser, parte de ella: transparencia es el derecho de todos los ciudadanos a conocer los asuntos del Estado; además de ser un derecho, es una obligación del ciudadano responsable y participativo de y en los asuntos de su ciudad-estado. Es evidente que la transparencia es una pieza fundamental en el ejercicio del poder y en la impartición de la justicia, pues aquellos que esconden, quienes ocultan, quienes no permiten que se ‘vean’ los asuntos ‘públicos’, aquellos que nos atañen a todos, difícilmente ostentan o representan los intereses legítimos de los individuos que les delegaron el poder y la autoridad para gobernar la ciudad-estado. Bien dice un dicho popular, ‘saber es poder’ por consiguiente no es ‘prudente’, ni conveniente dejar saber a los que no son ‘capaces’ de participar en las decisiones y opinar acerca de los asuntos públicos en un estado de ignorancia, de ahí la importancia de la educación.

Si bien la definición que se da al inicio tiene una connotación positiva, la transparencia también puede definirse por lo que no es, por su causa y por lo que provoca. Cuando algo no es transparente es turbio, falta de ‘limpieza’, esta ‘turbiedad o suciedad’ es causada por los aspectos dudosos, confusos y deshonestos que la acompañan y este conjunto de características no puede provocar otra cosa que no sean cuestiones ilegales e ilícitas, corrupción y discrecionalidad.

Transparencia, ésta sencilla palabra está íntimamente ligada a los conceptos de ética, claridad de mente y de acción, moral pública, honestidad, seguridad ante la exposición, derecho y deber a la información, entre otros, más aún cuando el responsable directo es el funcionario o servidor público.

Aristóteles, sostenía la conveniencia indiscutible de un sistema político cerrado, excluyente 'por naturaleza' puesto que no todos los individuos tenían un derecho natural a la ciudadanía griega, por lo tanto, por lo menos éstos no incluidos, mujeres, esclavos y bárbaros, no tenían por qué participar, estar enterados, intervenir y mucho menos opinar sobre las cuestiones públicas, los asuntos del gobierno de la ciudad-Estado. Los no-ciudadanos tampoco tenían la posibilidad de estar presentes activamente; entre todos los ciudadanos, quizás los que de alguna manera concurrían muy relativamente eran los comerciantes, porque aun teniendo la categoría de ciudadanos, no tenían acceso a toda la información que se manejaba o generaba en los círculos de autoridad gubernamental.

Aristóteles llamó *sophismata* a estas claves, exclusivas y excluyentes, que hacen posible el ejercicio 'discrecional' del poder político. Las asoció con los 'artificios' de las constituciones democráticas para privilegiar el peso político de los pobres para degradar la aristocracia y promover la democracia,<sup>351</sup> y con las "sofisterías constitucionales" destinadas a engañar al pueblo y que impiden garantizar la seguridad de las propias constituciones,<sup>352</sup>. Se trata, en todo caso, de ofertas aparentes de derechos que ocultan una intención desconocida para quien las recibe. Son, en suma, secretos que permiten el ejercicio del poder sobre la base del ocultamiento y la simulación. Las *sophismata* de Aristóteles son piezas del conocimiento, del saber como forma del poder, que hacen posible que se gobierne a los súbditos según los intereses particulares de los gobernantes y que se marque una distancia insalvable entre quienes son gobernados y quienes gobiernan,<sup>353</sup>.

---

<sup>351</sup> "Cuánto mejor se combinen los elementos en la república, tanto más firme será ésta; de aquí que yerran muchos de los que tratan de implantar formas aristocráticas de gobierno, cuando no sólo atribuyen a los ricos mayor poder, sino que defraudan al pueblo", (POL IV, X 1297a7).

<sup>352</sup> "Debemos pues ante todo estar en guardia contra estos principios perniciosos (y en segundo lugar no dar crédito a esos argumentos sofísticos de que hablamos ya), que se urden para engañar al pueblo y su refutación es obra de la experiencia", (POL V, VII 1308a1).

<sup>353</sup> Rodríguez Zepeda, Jesús. *Estado y transparencia: un paseo por la filosofía política*. Cuadernos de transparencia. No. 4. IFAI, 2008.

Una democracia opaca para los ciudadanos es poco confiable e indigna de lealtad. *Arcana imperii*, la llamaron los romanos, es decir, los secretos del poder que establecen un adentro y un afuera en el poder político y, por lo tanto, jerarquizan a las personas en relación con la práctica política y con la calidad de los conocimientos y argumentos que pueden tener a su disposición. Fue el gran historiador latino Tácito (55-120 d.C.), el primero que denominó *arcana imperii* a estas piezas del saber, a estos misterios de la política. *Arcana*, proveniente de una raíz indo-europea: *arek*, que significa secreto, algo que se retiene o que se guarda.

Como señaló con acierto Norberto Bobbio: "... en la categoría de los *arcana* están comprendidos dos fenómenos diferentes aunque estén estrechamente vinculados: el fenómeno del poder oculto o que *se oculta* y el del poder que *oculta*, es decir, que esconde escondiendo. El primero comprende el tema clásico del secreto de Estado, el segundo abarca el tema igualmente clásico de la mentira lícita y útil...",  
<sup>354</sup>

Que todos 'tengan vista' de lo que ocurre al interior del Estado, es una afirmación democrática y plenamente moderna de la transparencia, formulada en el año de 1690,<sup>355</sup>

Una democracia supone además de la transparencia de las decisiones y acciones de los gobernantes, la rendición de cuentas de estos mismos. Es decir, no sólo lo que se decide y se hace debe estar a la luz pública, sino que también entre gobernados y gobernantes debe existir ese diálogo crítico y responsividad que una parte informa y la otra tiene la oportunidad de formarse criterios que le permiten opinar y participar,<sup>356</sup>

Si se entiende al poder como la clave de la política, éste ha de estar sujeto al imperio de la ley, por lo que se hace indispensable la observancia de la ley y al

---

<sup>354</sup> Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia*. México, FCE, 1989.

<sup>355</sup> Rodríguez Zepeda, Jesús. *Op.cit.*

<sup>356</sup> Schedler, Andreas. ¿Qué es la rendición de cuentas? Cuadernos de transparencia. No. 3. IFAI, 2008.

imperio de la razón, por lo que se hace obligatoria la rendición de cuentas; sin embargo cuando no se cumple con estos requisitos y no hay sanciones efectivas se ‘institucionaliza’ la impunidad, la anarquía. El poder debe estar ‘atado’ a restricciones legales, pero también debe estar ‘domesticado’ por la lógica del razonamiento público,<sup>357</sup>

Si no existen normas y mecanismos que puedan exigir tanto a las autoridades públicas una transparencia y rendición de cuentas clara y absoluta, sin remedio la ciudad-Estado cae en una ‘telaraña’ de corrupción, impunidad y falta de seguridad jurídica, se ha roto la institucionalidad y equidad ante la ley, que a fin de cuentas es la que sostiene a la ciudad-Estado.

Comenta Ramirez Mazlum, en relación al Artículo 8º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en la que explicita el derecho al acceso a la información y señala la importancia de ésta, que la democracia consta no sólo de elegir a quienes serán portadores de la voz de la sociedad a cualquier nivel, sino que consiste en informarse de manera oportuna de las acciones y decisiones públicas, para así poder tener los fundamentos necesarios para crear un verdadero Estado de Derecho,<sup>358</sup>.

En una forma de gobierno en la que se fomenta y promueve la coparticipación y corresponsabilidad de gobernados y gobernantes, la transparencia es una característica, la rendición de cuentas es una acción y el derecho a la información es una garantía. El ciudadano tiene derecho a que le rindan cuentas porque él delegó el poder para gobernar a la ‘clase’ política, la cual tiene la obligación de rendir cuentas porque aceptó servir, aceptó el poder como capacidad de hacer por el bien común.

---

<sup>357</sup> Ugalde, Luis Carlos. *Rendición de cuentas y democracia. El caso México*. Cuadernos de divulgación de la cultura democrática. No.21, IFE, 2008.

<sup>358</sup> Ramirez Mazlum, Héctor A. *La CNDH y el derecho al acceso a la información*. Comisión de los Derechos Humanos, 2009.

#### 1.4.- Hombre bueno – Ciudadano bueno

Por naturaleza el hombre es un ser social; por aprendizaje es ciudadano.

Para el griego y en particular para Aristóteles un criterio para distinguir al hombre y ciudadano bueno consistía, en cierto sentido, en el prestigio y consideración social que algunos tenían por su forma de comportarse, su relación con la sociedad, fuera como gobernado o gobernante y sobre todo por su evidente ejemplo de los ideales de su sociedad.

Aristóteles inicia el Libro III de la *Política* determinando quién es y quién no es ciudadano. Inicia por limitar la ciudadanía y dice quién no lo es,<sup>359</sup> es decir, no es el 'estar' en una ciudad la que otorga la ciudadanía, pero tampoco le concede la ciudadanía al que no tiene cierto poder y si no se le puede requerir para que dé cuenta de sus actos, lo cual se traduce en términos actuales, como la obligación de la rendición de cuentas.

Más adelante dice quien sí merece ser considerado como ciudadano: el que participa activamente en las decisiones de la ciudad,<sup>360</sup>. La capacidad de deliberar y de participar activamente en la ciudad es lo básico de un ciudadano,<sup>361</sup>. Dos asuntos han de señalarse, a) el ciudadano participa en la discusión y aprobación de las leyes que norman la ciudad, por lo tanto no puede 'hacerse' el ajeno; b) los ciudadanos han de trabajar para su auto-suficiencia y esto hace que las distintas ciudades sean autárquicas. Es decir, el ciudadano es 'subsidiario', tanto en su pequeña comunidad, la familia, como en la más amplia, la ciudad. Ciudadano y ciudad se suponen y requieren mutuamente.

---

<sup>359</sup> "No se es ciudadano por residir en un lugar, ya que los extranjeros residentes y los esclavos participan también del domicilio, ni tampoco se es cuando la comunidad de derecho no se extiende a más de poder ser actor o demandado", (POL III, I 1275a8).

<sup>360</sup> "Pues bien, el ciudadano en sentido absoluto por ningún otro rasgo puede definirse mejor que por su participación en la judicatura y en el poder", (POL III, I 1275a22).

<sup>361</sup> "Llamaremos, pues, ciudadano al que tiene derecho de participar en el poder deliberativo o judicial de la ciudad; y llamaremos ciudad, hablando en general, al cuerpo de ciudadanos capaz de llevar una existencia autosuficiente", (POL III, I 1275b20).

Aristóteles distingue al hombre bueno del ciudadano bueno,<sup>362</sup>. Cabe la posibilidad que una buena persona no sea ciudadano de cierta ciudad-Estado, es decir, no tiene la cualidad que se requiere para participar, deliberar y decidir sobre las cuestiones importantes de dicha comunidad. Sobre esto regresa Aristóteles en párrafos más adelante,<sup>363</sup>, y se comentará.

Siguiendo su acostumbrada metodología: “... *debemos primero aprehender en una noción general la virtud del ciudadano*”, para lo cual utiliza una analogía: “*Digamos pues que así como el marinero es uno de los miembros de una comunidad, así también el ciudadano*”,<sup>364</sup>. Aristóteles deja implícito que una característica del ciudadano, igual que la del marinero, es que estos no son individuos ‘en solitario’, son una parte de un todo, en la que cada una de estas partes cumple con una función específica,<sup>365</sup>. Dos asuntos habrían de ser señalados: a) la ‘seguridad’ del todo, de la comunidad, por lo tanto b) es un propósito de todos los ciudadanos; este fin-bien es al que todos tienden. Aun siendo diferentes todos entre sí: “... *obra de todos los ciudadanos es la salvaguarda de la comunidad; y como la comunidad es la constitución, necesariamente la virtud del ciudadano habrá de ser relativa a la constitución*”,<sup>366</sup>. Si renglones arriba se dijo que es ciudadano el que participa en la deliberación y elaboración de las leyes, ahora Aristóteles concluye que es ciudadano el que protege la seguridad de la ciudad y esta seguridad la dan las leyes mismas que quedan plasmadas en la constitución.

Pero cada ciudad-Estado tiene una constitución diferente, por lo tanto los ciudadanos que las han ‘configurado’ son distintos, por lo que: “... *no podrá ser una sola la virtud perfecta del buen ciudadano; más por el contrario, del hombre*

---

<sup>362</sup> “En conexión con lo que hemos dicho está la cuestión de saber si es una y la misma virtud o excelencia del hombre bueno y del buen ciudadano”, (POL III, II 1276b17).

<sup>363</sup> POL III, II 1276b35.

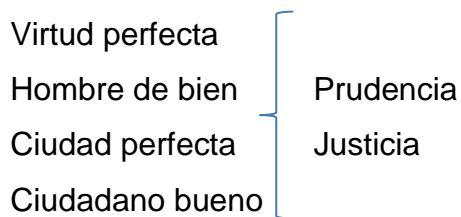
<sup>364</sup> POL III, II 1276b20.

<sup>365</sup> “... la más exacta definición de su respectiva excelencia será la de cada oficio; y con todo, hay una noción común que se aplicará a todos, como quiera que la seguridad de la navegación es la obra de todos y a este fin tiende cada uno de los marineros”, (POL III, II 1176b25).

<sup>366</sup> POL III, II 1276b30.

*bueno decimos que lo es por una sola y perfecta virtud. Es evidente, por tanto, que quien es buen ciudadano puede no poseer la virtud por la que se dice hombre de bien”,<sup>367</sup>. Los buenos ciudadanos se diferencian en virtudes, según el propósito de cada ciudad-Estado, aunque se pueda asumir que es la justicia la virtud de toda comunidad, pero además no puede ser posible que todos los ciudadanos, aunque pertenezcan a una misma comunidad posean las mismas virtudes y con la misma perfección; en cambio, los buenos hombres se asemejan por una única virtud, la prudencia, sin embargo aclara Aristóteles: “En todos debe estar por cierto la virtud del buen ciudadano (pues este es el supuesto de la ciudad perfecta); ...” la justicia, “... pero será imposible que todos posean la virtud del hombre de bien, (la prudencia), a menos de suponer que necesariamente todos han de ser buenos en la ciudad perfecta”,<sup>368</sup>.*

El siguiente esquema puede mostrar gráficamente lo que se quiere decir:



Se pregunta Aristóteles: “... ¿no habrá algún caso en que pueda afirmarse esta identidad?,<sup>369</sup>, es decir, ¿es posible que el buen hombre sea también un buen ciudadano y viceversa? Puesto que al ciudadano no ha de faltarle prudencia, sobretodo cuando le corresponde gobernar, deberá ser principalmente justo y el hombre bueno, que además de ser justo, deberá ser prudente.

Pareciera que habría que concluir que tanto el hombre bueno como el buen ciudadano, necesariamente comparten las mismas virtudes, porque además: “... no se puede mandar bien sin haber antes obedecido. ... el buen ciudadano debe tener el conocimiento y la capacidad tanto de obedecer como de mandar. Ésta es

---

<sup>367</sup> POL III, II 1276b35.

<sup>368</sup> POL III, II 1277a1.

<sup>369</sup> POL III, II 1277a14.



*pues la virtud del ciudadano: ser entendido en el gobierno de los hombres libres en uno y otro respecto”,<sup>370</sup>.*

Ya en su momento, en el Capítulo 2, en el inciso 2.4.1.2, se comentará más ampliamente el papel de las leyes y los legisladores que finalmente es lo que distingue a un buen gobierno de uno que no lo es, porque uno cuenta con hombres buenos – ciudadanos, buenos que se les formó para la convivencia y esto se logra por la observación de las leyes y normas lo cual es posible si se está educado, formado, con el carácter apropiado para vivirlo, lo cual se aprendió ‘por las buenas o por las malas en base a un código de sanciones: premios y castigos.

#### **1.4.1.- Participación y el bien común**

Después de haber definido las virtudes que se consideraron como algunas de las primordiales para la vida en común, la vida en sociedad, es importante reflexionar en unos cuantos párrafos acerca del significado de la participación en el logro del bien común por ser éste el que le da finalmente cohesión a una sociedad.

Los elementos fundamentales del bien común son los principios socio-políticos, las instituciones y las reglas del estado de derecho. Cuando se piensa en el bien común desde el Estado, se hace referencia a esta institución que provee del contexto necesario: reglas formales, normas de derecho e instituciones, que prepara el entorno ordenado que posibilite la coexistencia de los miembros de una comunidad.

Sin embargo, para que el Estado, como institución, proporcione los elementos y condiciones, hay dos requisitos: por un lado una sociedad informada y formada, que entienda cuál es su papel en la formación de una sociedad y por el otro, una sociedad de individuos que reclame esta realidad ordenada por considerarla como condición *sine que non* para su desarrollo en lo individual y de manera colectiva. De esta manera, Estado y sociedad se vuelven copartícipes y corresponsables del

---

<sup>370</sup> POL III, II 1277b10.

crecimiento y progreso como un todo y ninguno de los miembros se siente dejado fuera.

Es evidente que todos los miembros de una comunidad necesitan de los demás para su propia subsistencia y bienestar; pensando en un ejemplo en particular, por resultar muy evidente, la producción y consumo de los bienes materiales, es imposible pensar en que esto sea posible sin el concurso de una comunidad. A partir de este ejemplo tan evidente se puede partir para mostrar cómo es que se requiere de acuerdos, consensos, visión compartida y orden, esto sólo se puede lograr cuando hay afinidad en los intereses y los valores que van a guiar a esa sociedad para conseguir dichos bienes que deberán favorecer siempre a la mayoría.

Volviendo a la definición de C. Llano de la persona, como individuo capaz de auto-dominarse y que esto es sólo posible en aquellos que están formados en la voluntad, por que un individuo que no es capaz de abstenerse, retraerse, olvidarse de sí mismo, porque está convencido que el bien común está por encima de su bien particular, no puede, ordenadamente vivir en sociedad. No se puede aspirar a vivir en común cuando no se sabe, voluntariamente, renunciarse a sí mismo. O son 'nuestros' intereses o no son intereses comunitarios,<sup>371</sup>. No es la intención de este trabajo, ni debe de haber sido la del Dr. Llano la exclusión de los discapacitados por ejemplo.

El bien común puede entenderse como una meta o el sentido que toda la sociedad le da a su convivencia. El bien común no es la suma de todos los intereses particulares, se refiere más bien a los propósitos comunes que hacen posible el crecimiento, desarrollo y progreso de todos, de manera equitativa; sin embargo, el bien común no se trata de una colectividad que sustituye, 'aniquila' o se desvincula de cada uno de los proyectos y/o interés de los individuos. El bien común sintetiza los objetivos del individuo en su dimensión social, es decir, la finalidad de la persona de manera integral porque sólo en 'comunidad' puede el

---

<sup>371</sup> Llano Cifuentes, Carlos. *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*. Trillas, 2003.

ser humano realizarse, desde su comunidad familiar, hasta su comunidad política en la ciudad-Estado a la que pertenece.<sup>372</sup>

La tarea del Estado es crear las condiciones y aportar los estímulos que favorezcan la participación, la convivencia y la corresponsabilidad y esto requiere un marco de orden aportado por el cuerpo de leyes, normas y reglamentos que todos conocen, entienden, aprecian y cumplen, sólo así se puede aspirar a vivir en paz y en concordia, esto posibilita que los intereses comunes de los ciudadanos en lo particular, los de las familia y ciudad- Estado estén alineados, sean compartidos: *“Si todos rivalizaran por lo bueno y lo bello y pusieran todo su esfuerzo en llevar a cabo las más bellas acciones, habría cuanto es menester para el bien común y en lo particular cada uno tendría los bienes supremos puesto que la virtud es el mayor de los bienes”*,<sup>373</sup>

---

<sup>372</sup> Millán Puelles, Antonio. *Persona Humana y justicia social*. Rilap, Madrid, 1978.

<sup>373</sup> EN IX, VIII 1169a7.

## Capítulo 2.- LA CIVILIDAD Y LA GOBERNABILIDAD

*“El poder mostrará al hombre...”*

(Bías de Pirene, EN V, I 1130a1)

En el segundo capítulo de este trabajo se desarrollan los temas, circunstancias y hechos considerados como esenciales para la conformación de una ciudad-estado según el pensamiento aristotélico en la *Ética Nicomaquea* y la *Política*, como son la definición constitucional de las formas de gobierno, la necesaria distinción, división y separación de las funciones y poderes del Estado, algunas condiciones de posibilidad como el diálogo, el orden y oportunidad de poseer propiedades y por último, cómo se entiende el concepto y qué requiere la ‘governabilidad’ en la actualidad.

Evidentemente hay expresiones que han cambiado de nombre, más no de significado y función en la configuración de un estado-nación, por ejemplo: asamblea democrática, instituciones, poderes del Estado, formas de gobierno, etc. y otros términos como gobernabilidad, partidos políticos, procesos electorales, entre otros, que no están presentes como tal en los textos aristotélicos, sin embargo sí tienen una referencia conceptual o descriptiva. Evidentemente hay más coincidencias que diferencias en el quehacer político, en su concepción aristotélica, a pesar de que han transcurrido más de 2000 años.

### 2.1.- Formas de gobierno

Las diversas formas o regímenes de gobierno son ‘optativas’ – prudenciales –, se determinan por acuerdo entre gobernados y gobernantes a través de distintos procesos.

Aristóteles inicia el Capítulo III del Libro IV de la *Política* explicando la causa de las diferencias entre las formas de gobierno,<sup>374</sup>. Las partes de la ciudad y el

---

<sup>374</sup> *“La causa de que haya varias formas de gobierno es que en toda ciudad hay un cierto número de partes. En primer lugar vemos que toda ciudad está compuesta de familias; y después, que de este conglomerado unos son necesariamente ricos, otros pobres y otros de clase media y que los ricos están armados y los pobres sin armas. Y también vemos que de la gente del pueblo unos son campesinos, otros comerciantes y*

estatus económico-social, de cada una de ellas definen el todo del Estado: a) ricos, pobres y clase media; b) campesinos, comerciantes, obreros; c) por nacimiento o por virtud. Las familias son una parte de la ciudad y de éstas también se dan las diferencias en cuanto a riquezas y capacidad o derecho de portar armas. El oficio es otro tipo de distinción entre los ciudadanos.

También explica por qué hay distintas formas de gobierno desde la diferenciación de las funciones y atribuciones de las personas que forman parte de una ciudad, todas ellas indispensables para la autosuficiencia de la misma. Se requieren labradores para la producción de alimentos, obreros que se ocupen de las artes y los oficios, comerciantes y jornaleros, así como también los de la clase militar que tengan a su cargo el resguardo de la polis, que ha de ser libre y autosuficiente,<sup>375</sup>.

Parte del hecho de que los diversos tipos de *polis*, ciudades-Estados, es en razón de que pueden concretar su organización política de distinta manera, teniendo en cuenta, entre otras cosas, las circunstancias histórico-sociales de cada sociedad.

El mérito griego fue la capacidad de observación y análisis de las distintas ciudades-Estados, geográficamente cercanas, que les permitió definir y caracterizar, no sólo teórica, sino también prácticamente, una ciudad-Estado democrática, conformada por una ciudadanía con derechos y deberes, como la participación en las decisiones de la ciudad y la impartición de justicia, lograron explicar y calificar diversas formas de gobierno, cuyos principios, algunos de ellos,

---

*otros obreros. Y en la clase superior hay también diferencias tanto por la riqueza como por la magnitud de la propiedad”, (POL IV, III 1289b 27), “Pero además de las diferencias por la riqueza, están las que se fundan en el nacimiento o en la virtud y cualquier otra distinción similar...”, (POL IV, III 1289b40)*

<sup>375</sup> *“Una es la masa del pueblo que se ocupa de la alimentación y que son llamados labradores. La segunda es la de los llamados obreros y éste es el grupo dedicado a las artes y los oficios sin los cuales es inhabitable la ciudad, siendo unas de estas artes de todo punto necesarias, en tanto que otras contribuyen al lujo o al bienestar. La tercera es la de los comerciantes (por cuyo término entiendo la clase que se ocupa de comprar y vender, bien sea por mayor o al menudeo). La cuarta es la de los jornaleros y la quinta es la clase militar, cuya existencia es no menos indispensable que las anteriores si la ciudad no ha de llegar a ser esclava de los invasores; porque seguramente es cosa imposible que pretenda llamarse ciudad a una comunidad esclava por naturaleza, ya que la ciudad es autosuficiente, mientras que no lo es lo que ostenta la condición servil”, (POL IV, III 1290b40).*

aun son vigentes: la estructura política, formada por magistrados, consejos, asambleas populares,<sup>376</sup>.

Como ya se afirmó al inicio de este apartado, la ciudad-Estado está compuesta por diferentes clases y/o grupos de ciudadanos cuyos diversos propósitos dan pie a las distintas formas de gobierno, así, según Aristóteles, en la tiranía, forma corrupta de la monarquía, lo que se busca es el provecho del que ostenta el poder; en la oligarquía, la tendencia es ver preferentemente, por el beneficio de los ricos, a diferencia de las democracias que suponen asegurar el bienestar de la mayoría, siendo éstos los menos afortunados en cuanto a la posesión de riquezas materiales y posiblemente en cuanto a la educación a la que tienen acceso,<sup>377</sup>.

Una observación importante de mencionar que hace Aristóteles para definir al ciudadano o por lo menos una diferenciación entre unos y otros es que: *“el que es un ciudadano en una democracia a menudo no lo es en una oligarquía”*,<sup>378</sup>, lo cual puede interpretarse de la siguiente manera: siendo la misma persona, ésta, dependiendo del contexto y/o forma política de la ciudad-Estado a la que pertenece, adecua su vida política a la de la comunidad, es decir, el ciudadano es en función del ‘formato’ político sustentado en los marcos jurídicos plasmados en las Constituciones.

Cada ciudad debe verse en relación a su régimen político, puesto que: *“... la politeia, (constitución política), es cierta ordenación de los habitantes de la ciudad”*,<sup>379</sup> y este ‘ordenar’ a los ciudadanos es una cuestión que le concierne al

---

<sup>376</sup> Finley, M.I. *La Grecia primitiva: la edad de bronce y la era arcaica*. Barcelona, 1984.

<sup>377</sup> “... pues la tiranía es una monarquía que busca el provecho del monarca, la oligarquía busca el de los ricos y la democracia, la utilidad de los pobres. [...] El que sean pocos o muchos los que gobiernen es cosa accidental, lo primero para las oligarquías, lo segundo para las democracias; porque en todas partes los ricos son pocos y muchos los pobres... En lo que difieren democracia y oligarquía es en la pobreza y en la riqueza”, (POL III, V 1279b5).

<sup>378</sup> POL III, I 1275a3.

<sup>379</sup> POL III, 1274b38.

Estado y sus leyes, que como afirma J. Gallego: “hecho que nos remite al modo concreto en que cada régimen político hace efectivas las leyes de la ciudad”,<sup>380</sup>.

El hecho de que las ciudades no fueran esencialmente democráticas, oligárquicas o tiránicas, la definición de la constitución determina el perfil de la forma de gobierno y consiguientemente la relación entre gobernados y gobernantes. De ahí la importancia del establecimiento claro del cuerpo de leyes contenidas en las constituciones; porque de acuerdo con Aristóteles una ‘comunidad cívica’ será distinta en función del sistema de gobierno, aunque los individuos en cuanto tal sean los mismos,<sup>381</sup>.

El Estado se identifica con un régimen constitucional determinado que ordena y organiza la forma de convivencia de los ciudadanos (partes de la comunidad- *hoi idiotai*) y de la comunidad en acuerdo con la forma de gobierno que de esta resulta. El Estado acaba siendo una instancia para dirimir las diferencias, es el lugar de encuentro para resolver los conflictos civiles (*stásis*); el estado busca entonces establecer los vínculos sociales necesarios para unificar las partes que se presentan como antagónicas. La *atimía* era el castigo que se le imponía al ciudadano que no se comprometía y tomaba partido en las discusiones y decisiones de la ciudad y esto dentro del marco de las instituciones del estado, lugar de encuentro de los intereses conflictivos de las clases,<sup>382</sup>. El Estado es la sociedad políticamente organizada.

Aristóteles puntualiza, sobre todo en el Capítulo V de la *Política*, que al analizar los diferentes regímenes políticos su estabilidad o inestabilidad, evidencia la

---

<sup>380</sup> Gallego, Julián. *Aristóteles, la ciudad-estado y la asamblea democrática. Reflexiones en torno al Libro III de la Política*. Revista Gerión, No. 14, Universidad de Buenos Aires, Argentina, Servicios de publicaciones. Universidad Complutense, Madrid, 1996.

<sup>381</sup> “Si en efecto, la ciudad es cierta comunidad y es una comunidad de ciudadanos en un régimen político, cuando la constitución se transforma en otro tipo diferente, es necesario, al parecer, que la ciudad ya no sea la misma, del mismo modo que decimos de un coro, que a veces es cómico y a veces es trágico, que es diferente aunque a menudo esté integrado por las mismas personas. Igualmente decimos de cualquier otra comunidad o conjunto que es diferente si es distinto el modo en que se halla compuesto”, (POL III, I 1276b1).

<sup>382</sup> Gallego, Julián. *Aristóteles, la ciudad-estado y la asamblea democrática. Reflexiones en torno al Libro III de la Política*. Revista Gerión, No. 14, Universidad de Buenos Aires, Argentina, Servicios de publicaciones. Universidad Complutense, Madrid, 1996.

existencia de algo que se ‘interpone’ en la práctica para hacer posible que se realicen ‘constituciones puras’, equilibradas, haciendo de la política un arte en donde lo que predomina es lo irregular sobre lo normal y equilibrado,<sup>383</sup>. Esto que se ‘interpone’, son las diferencias entre las clases sociales, cuyo ideal y apuesta, no sólo en la Grecia antigua de Aristóteles sino con vigencia hasta nuestros días, es la universalidad de la clase media.

Es evidente que en los Estados, antes como ahora, es más una aspiración y deseo de una amplia clase media cuya condición es favorable para la promoción de ciertos ‘lazos sociales’ como la amistad, vínculo, alianza, afinidad o dependencia; tema analizado en el primer capítulo de este trabajo que permite una verdadera y más fuerte convivencia ciudadana. El tema de la clase media será abordado más ampliamente en este mismo capítulo en el apartado 2.3.3.

La realidad y práctica socio-política, no parece tener gran coincidencia con la teoría política, la filosofía que sustenta la polis griega, que aunque con mucha claridad y coherencia muestra lo conveniente de los equilibrios y proporciones, el justo medio; entre los ciudadanos esto no se llega a concretar en todas las democracias y acaban siendo éstas formas de gobierno híbridas, con características socio-económicas y por lo tanto políticas un tanto oligárquicas y/o tiránicas. México podría ser un caso para analizar de 1996 al 2012, en el que se da el último proceso electoral, periodo en el que se puede observar un movimiento socio-político importante de transformación hacia una democracia participativa.

Para Aristóteles toda *polis* (ciudad-estado), es al mismo tiempo una *koinonía* (comunidad política) y una *politeia* (régimen constitucional), de lo cual se puede deducir que una comunidad de ciudadanos cambia si se transforma el sistema de gobierno, por más que las personas que la integran sean las mismas,<sup>384</sup>.

---

<sup>383</sup> POL V, I 1301a.

<sup>384</sup> “Si esto es así, es evidente que al decir de una ciudad que es la misma se ha de tener sobre todo en cuenta el régimen político y puede dársele el mismo nombre u otro, tanto si los que la habitan son los mismos como si son otros hombres completamente distintos”, (POL III, III 1276b10).



Hay una diferencia y separación de funciones, que no es contradictoria, ni contraria entre Estado y sociedad civil y además se da una primacía de la primera sobre la segunda, “porque la sociedad, en tanto unidad producida por la hegemonía, supremacía y predominio del lazo social comunitario (amistad), sólo existe como tal por acción y efecto de la práctica estatal, que segura su vigencia desdoblándose en lo social que resulta complementario de lo estatal, otro que, a pesar de ser una proyección del estado, no excluye, ni podría hacerlo sin embargo la desligadura que los conflictos civiles pueden producir en el caso de una situación determinada”,<sup>385</sup>.

Queda una pregunta cuya respuesta abre la posibilidad de iniciar el siguiente tema en el cual se describen en lo particular cada una de las distintas formas de gobierno, que como ya se ha mencionado anteriormente, cada una de éstas guardan una relación íntima con el tipo de ciudadano, las relaciones entre los individuos y los vínculos de la comunidad con el estado: “... *cuál es la forma de asociación política que puede ser entre todas la mejor para quienes sean capaces de vivir lo más posible conforme su ideal de vida*”,<sup>386</sup>, y como condición de viabilidad y factibilidad Aristóteles sentencia: “*Si algún régimen ha de perdurar es preciso que todos los elementos de la ciudad deseen de consuno su existencia y su perduración sobre las mismas bases*”,<sup>387</sup>. Todos los ciudadanos comparten el mismo interés y agrega la importancia de ‘tener claro’: “... *cuál es la vida más digna de escogerse. Mientras esto no esté en claro, tampoco estará en claro, necesariamente, cuál es el mejor régimen político, ya que de no surgir algún obstáculo imprevisto, es normal que tengan toda felicidad aquellos que se gobiernan mejor de acuerdo con sus circunstancias*”,<sup>388</sup>. Es decir, no es posible una homologación absoluta. Finalmente: “*Definidos estos puntos, debemos examinar enseguida si ha de aceptarse un solo régimen político o varios y si*

---

<sup>385</sup> Gallego, Julián. *Aristóteles, la ciudad-estado y la asamblea democrática. Reflexiones en torno al Libro III de la Política*. Revista Gerión, No. 14, Universidad de Buenos Aires, Argentina, Servicios de publicaciones. Universidad Complutense, Madrid, 1996.

<sup>386</sup> POL II, I 1260b1.

<sup>387</sup> POL II, VI 1270b20.

<sup>388</sup> POL VII, I 1323a15.

*varios, cuáles y cuántos y cuáles serán las diferencias entre ellos*”, <sup>389</sup>. Concluye que la pluralidad es algo totalmente natural.

Las formas de gobierno, tienen una relación directa y necesaria con la constitución que la define: *“Tres formas hay de constitución política y otras tantas desviaciones, que son como la corrupción de aquellas. Estas formas de gobierno son las siguientes: monarquía, aristocracia y la tercera que por estar fundada en el censo de la propiedad podría llamarse apropiadamente timocracia, por más que la mayoría acostumbre llamarla simplemente república”*, <sup>390</sup>

A continuación se presenta una síntesis del Libro VIII, capítulo X de la *Ética Nicomaquea* sobre la relación de los ciudadanos que conforman la polis según la forma de gobierno que los distingue y análogamente la relaciones entre las diferentes asociaciones familiares o sociales:

- ✓ En la monarquía: a) entre el rey y sus súbditos; b) entre el padre y los hijos, aquel les da el ser, la nutrición y la educación. Por ley de naturaleza, el padre tiene señorío sobre los hijos. En éstas amistades hay una superioridad de una de las partes, por lo tanto la justicia que existe entre tales personas no es la misma sino en proporción al mérito.
- ✓ En la tiranía hay poca o ninguna amistad. Donde no hay nada en común entre el gobernado y el gobernante, tampoco hay amistad, puesto que no hay justicia sino que sólo se considerarán como artífice e instrumento (cuerpo y alma / señor y esclavo).
- ✓ En la aristocracia (marido y mujer), la amistad es en proporción a la virtud, el mayor bien corresponde al mejor, igual que la justicia.
- ✓ En las democracias la justicia y la amistad existe en mayor grado que en las tiranías, porque muchas son las cosas comunes entre quienes son iguales.

---

<sup>389</sup> POL III, IV 1278b7.

<sup>390</sup> EN VIII, X 1160a30.

En el Capítulo III del Libro IV de la *Política* se enumeran las diferentes formas de gobierno, las rectas (monarquía, aristocracia y república) y sus desviaciones (tiranía, oligarquía y democracia),<sup>391</sup>.

La explicación de cómo es que se da el proceso de degradación de una forma de gobierno recto a una corrupta, Aristóteles lo explica de la siguiente manera: aunque la característica principal de las formas rectas de gobierno es la virtud de sus gobernantes, cuando hay una persona o grupo de ellas que sobresale y destaca por su integridad y excelencia, surge en lo demás la envidia y el resentimiento, al sentirse superiores unos y opacados otros; la riqueza, en vez de ser para el bien común, se convierte en bien particular y el poder ya no es la capacidad para servir a otros, sino la posibilidad de dominio. El lucro y la prepotencia acaban por ser los elementos que corrompen al ciudadano y por consecuencia a la ciudad-estado,<sup>392</sup>.

Es un dicho popular en México que ‘se tiene el gobierno que se merece’,<sup>393</sup>, es decir, la sociedad, gobernados y gobernantes, a través de su participación, va conformando y definiendo su forma de gobierno; aunque hay formas ‘no naturales’ como formas de gobierno desviadas, es evidente que el ser humano a veces actúa ‘contra natura’.

Aristóteles ofrece un ‘perfil’ de ciudadano para cada forma de gobierno: en la monarquía es importante el linaje, que más que de ‘sangre real’, son la

---

<sup>391</sup> “En nuestra primera investigación sobre las formas de gobierno hemos distinguido tres constituciones rectas, a saber, monarquía, aristocracia y república, así como tres desviaciones de ellas y que son respectivamente: de la monarquía, la tiranía; de la aristocracia la oligarquía; de la república, la democracia”, (POL IV, II 1289a26).

<sup>392</sup> “Mas cuando aconteció que hubo muchos semejantes en virtud, no toleraron más el predominio de uno, sino que buscaron un gobierno en común y establecieron una república. Después, cuando se hicieron malos y empezaron a lucrar de los fondos públicos, por la estimación que acordaron a la riqueza, surgieron naturalmente las oligarquías. De éstas derivaron primero hacia las tiranías y de las tiranías a la democracia, pues al reducirse siempre más el número de oligarcas, a causa del apetito torpe de lucro, hicieron más fuerte a la multitud la cual acabó por imponerse y dar origen a la democracia”, (POL III, X 1286b12).

<sup>393</sup> “A unas sociedades, en efecto, corresponde por naturaleza el gobierno despótico; a otras el gobierno real; a otras el republicano y a otras otro tipo de gobierno que será para ellas justo y provechoso. El gobierno tiránico, no es conforme a la naturaleza, como tampoco los que son desviaciones de las otras formas de gobierno, ya que se originan contra la naturaleza”, (POL III, XI 1287b37).

generación de ‘herederos’ de espíritu íntegro y excelencia; la aristocracia requiere de ciudadanos capaces de vivir en libertad en una ciudad-Estado hegemónica; el gobierno republicano demanda a una población de gobernados y gobernantes obedientes y respetuosos de la ley,<sup>394</sup>.

La intención al inicio de este trabajo fue resaltar una de las formas de gobierno que Aristóteles considera como recta y virtuosa, la república y su ‘versión corrupta’, la democracia. Sin embargo al analizar los textos de la *Ética Nicomaquea* y la *Política*, ha resultado muy reveladora la evidencia de que en la actualidad son las formas perversas y pervertidas las que en distintas modalidades, son las que prevalecen. Entre las causas de esto puede ser que las formas rectas resultan ser en teoría las ideales pero en la práctica no son las posibles y que las formas desviadas sean en la práctica las posibles, pero no las ideales, como nos lo plantea la teoría política, por lo que a lo largo de la historia de la humanidad las comunidades políticas, las ciudades-Estado, gobernados y gobernantes se hayan ‘acomodado’ mejor a las tiranías, oligarquías y en una gran mayoría a las democracias, ésta última por resultar ser la que abre los espacios necesarios para la participación de la pluralidad de los ciudadanos, lo cual tiene sus consecuencias, como que se dé naturalmente una injusticia, pues si ésta es lo igual entre los iguales y la desigualdad entre los desiguales, al igualar a todos desde ciertos parámetros, para algunos esto será por demás injusto. Esta puede ser considerada como una de las injusticias de la democracia, porque evidentemente no toda la población está en igualdad de circunstancias, ni en relación a las oportunidades de educación, de salud, de empleo, de bienestar en una palabra, por lo que a unos habría que tratárseles de distinta manera.

A continuación se analizan cada una de las formas de gobierno en lo particular.

---

<sup>394</sup> *“Idóneo para el gobierno real es un pueblo constituido de tal modo que naturalmente pueda producir un linaje de sobresaliente excelencia para la hegemonía política. Apto para el gobierno aristocrático lo será el que pueda producir naturalmente una población capaz de ser gobernada con gobierno apropiado a hombres libres y por aquellos que por su virtud puedan tener la hegemonía en el gobierno político. Apto para el gobierno republicano, aquel donde naturalmente surja una población combativa capaz de ser gobernada y gobernar con arreglo a una ley que distribuya las magistraturas entre los pudientes en proporción a su mérito”, (POL III, XI 1288a7).*

### 2.1.1.- La monarquía – la tiranía

Aristóteles analiza las monarquías vigentes en su época y contexto geográfico para describirlas y diferenciarlas; afirma que es necesario discutir si hay sólo una forma de monarquía o varias,<sup>395</sup>.

En el texto de la *Política* a lo largo de los capítulos IX y X Aristóteles hace una diferenciación de cuatro clases de monarquías, que en una breve síntesis las define de la siguiente manera: a) las fundadas en la ley, b) las que se asemejan a las tiranías aunque se sujetan a la ley, el gobierno es hereditario, c) la de los dictadores en la que también hay un reconocimiento de la ley pero el poder no se hereda y por último d) la monarquía en la que los súbditos dan su consentimiento, es hereditaria y legal,<sup>396</sup>.

Dos elementos en común tienen las cuatro clases de monarquía: se sujetan a la ley, son 'legales', es decir, tienen un fundamento en la ley; el otro componente es que de alguna manera las decisiones son por acuerdo de los ciudadanos,<sup>397</sup>.

La tiranía, desviación o forma corrupta, desviación o vicio de la monarquía, de la que Aristóteles distinguen tres formas distintas; dos de ellas coinciden o se acercan a las formas monárquicas, por estar establecidas en la Constitución, es

---

<sup>395</sup> "... es fácil de percibir, o sea que hay varias especies de monarquía y que el sistema de gobierno no es uno para todas", (POL III, IX 1284b40).

<sup>396</sup> a) "De las monarquías fundadas en la ley, tiénese como la más típica a la que reposa en la constitución espartana,...", (POL III, IX 1285a3); b) "Hay además de ésta, otra forma de monarquía, ejemplos de la cual son las monarquías que existen en ciertos pueblos bárbaros. El poder que hay en todas ellas asemejase al de las tiranías, sólo que gobiernan de acuerdo con la ley y son hereditarias;...", (POL III, IX 1285a16); c) "Al lado de estas dos especies de monarquía, hay una tercera que existió entre los antiguos griegos y los gobernantes de este tipo fueron llamados dictadores. Para decirlo simplemente, es una tiranía electiva y como la monarquía bárbara, es de acuerdo con la ley, pero difiere sólo en no ser hereditaria", (POL III, IX 1285a30); d) "Una cuarta forma de monarquía regia es la de los tiempos heroicos, que se ejercía con el consentimiento de los súbditos y era además hereditaria y legal", (POL III, IX 1285b5).

<sup>397</sup> "Son, pues, en número de cuatro las formas de la realeza, a saber: una, la de los tiempos heroicos y que se ejercía con el consentimiento popular y en materias determinadas, pues el rey era el general, juez y señor del culto divino: la segunda, la monarquía bárbara, que es un poder hereditario, despótico y legal; la tercera, la que suele llamarse dictadura y que es una dictadura electiva; y la cuarta de estas formas es la realeza espartana, ... Hay aún una quinta forma de realeza y se da cuando uno sólo es soberano en todos los asuntos, al modo como cada nación o cada ciudad lo es en los asuntos públicos. Y esta forma corresponde al gobierno doméstico, pues así como éste es un poder de tipo real en la casa, así la monarquía absoluta es el gobierno doméstico sobre la ciudad o sobre una o varias naciones", (POL III, X 1285b20).

decir, queda determinada por la ley, por un lado y por el otro, porque se da por un consentimiento de los súbditos,<sup>398</sup>. Una tercera forma de tiranía que no se asemeja en nada a la monarquía, separada completamente de la virtud de la monarquía, en la que el gobierno se comporta de manera irresponsable ante sus semejantes por propio interés, es un gobierno de fuerza y sujeción involuntaria,<sup>399</sup>. Lo que caracteriza a esta especie de tiranía desmesurada es la irresponsabilidad y egoísmo con el que gobierna la autoridad que ostenta el poder, lo cual resulta de una imposición porque, como lo explica Aristóteles, nadie tolera libremente una opresión injusta y cruel,<sup>400</sup>.

A través de un ejercicio comparativo entre los propósitos y ambiciones de la realeza y la tiranía, Aristóteles muestra de dónde surge y cuáles son las consecuencias de la tiranía: la función de los reyes es proteger, ser guardianes de sus súbditos, por lo que su propósito es asegurar que todos compartan el bien común; de manera contraria, el interés del tirano es el provecho propio y su objetivo es el placer que le producen la riqueza y el poder,<sup>401</sup>.

---

<sup>398</sup> "... distinguimos dos formas de tiranía, a causa de que su naturaleza coincide en cierto modo con la de la monarquía, por ser de acuerdo con la ley ambos gobiernos (a saber los monarcas absolutos que eligen algunos bárbaros y algunos monarcas de esta especie que existieron entre los antiguos griegos y a quienes llamaban dictadores)", "... ambos eran por una parte monárquicos en cuanto que el poder singular se ejercía sobre una base legal y con el consentimiento de los súbditos y tiránicos a causa de que el gobierno era despótico y al arbitrio de quienes lo detentaban", (POL IV, VIII 1295a10).

<sup>399</sup> "Pero la tercera forma de tiranía y que es la que sobretodo se entiende por dicho término, es la que corresponde a la monarquía absoluta. Esta tiranía, pues, se da necesariamente cuando hay un poder singular que gobierna irresponsablemente a sus iguales o superiores, en vista de su propio interés y no del de los gobernados. Es por tanto un gobierno de fuerza, porque ningún hombre libre tolera voluntariamente un poder de esta naturaleza", (POL IV, VIII 1295a17).

<sup>400</sup> "... la tiranía por su parte es un compuesto de oligarquía y democracia en sus formas extremas; y por esta razón es el régimen más pernicioso para los súbditos, por ser una mezcla de dos males y tener en consecuencia los extravíos y errores de ambas formas de gobierno", (POL V, VIII 1310b5).

<sup>401</sup> "La finalidad del rey es la de ser un guardián... La tiranía por su lado, - ...- no mira al interés público sino en cuanto sirve a su propio provecho; y por esto el fin del tirano es el placer, en tanto que el del rey es el bien. De aquí que sus mismas ambiciones sean distintas, porque el tirano desea el dinero, pero el rey el honor; y la guardia del rey la forman los ciudadanos y la del tirano los mercenarios", (POL V, VIII 1311a1); "... es vicio común de ambas, oligarquía y tiranía, el maltratar al pueblo, expulsarlo de la ciudad y dispersarlo. De la democracia tiene la tiranía el hacer la guerra a las clases superiores para acabar con ellas por medios clandestinos y ostensibles y desterrarlas como rivales que se le oponen en el ejercicio del poder, (POL V, VIII 1311a15).

La lucha por el poder, un poder no compartido y no participativo, acaba por arruinarse a sí mismo, por no ser ni renovado, ni renovable,<sup>402</sup>. Sin embargo sí hay maneras, de resguardar y ‘proteger’ el poder de la tiranía, en la actualidad se tienen ejemplos de esto: a) estar atentos a los que tratan de sobresalir e intentan hacer que las cosas cambien, ‘para esto hay espías’,<sup>403</sup>; b) no sólo la libertad está limitada, el ciudadano está vigilado, dirigido, controlado, en pocas palabras, la libertad está anulada,<sup>404</sup>, incluso hasta la capacidad de poder manifestar la propia forma de pensar.

La tiranía es una forma de dominación ‘enfermiza’, capaz de provocar guerras con tal de mantener ‘ocupados’ a los súbditos y que éstos se vean en la necesidad de acudir a un ‘caudillo’,<sup>405</sup>. Parece que las cosas no han cambiado después de muchos siglos de historia de la humanidad. Quizá no sea la guerra la única forma de mantener ‘entretenidos’ a los ciudadanos, pero ciertos gobernantes de algunos países en la actualidad han encontrado como hacerse necesarios en una figura como la de ‘caudillo’, entendido este concepto en su forma de utilización actual, que parece ser un líder legítimo socio-político, que cabe la posibilidad que acabe siendo una persona que ‘secuestra’ o por lo menos ‘manipula’ la voluntad y la posibilidad de la participación libre y responsable de los ciudadanos.

Aristóteles hace un resumen de los propósitos y estrategias de las tiranías para mantenerse en el poder, las cuales claramente tienen una referencia en pleno siglo XXI, más fuerte y real de la deseable y tolerable, o cual hace posible la manipulación: a) sospecha e incredulidad; b) incapacidad e indiferencia; c)

---

<sup>402</sup> “... la tiranía se destruye por sí misma cuando viene la discordia entre quienes participan de ella...”, (POL V, VIII 1312b10).

<sup>403</sup> “Las tiranías,..., se conservan de dos modos en extremo contrarios. Uno de éstos es el método tradicional y al que se ajustan la mayor parte de los tiranos en el ejercicio del poder, ... como despuntar a los que descuellan y suprimir a los de ánimo indómito; ... debe procurar el tirano que no le pase inadvertido lo que cualquiera de sus súbditos pueda decir o hacer y para esto que haya espías, ...”, (POL V, VIII, 131334-1313b10).

<sup>404</sup> “... porque el miedo a esta clase de gentes es un freno a la libertad de expresión...”, (POL V, VIII 1313b15).

<sup>405</sup> “El tirano es además amigo de hacer la guerra con objeto de tener ocupados a sus súbditos y que tengan siempre necesidad de un caudillo”, (POL V, VIII 1313b29).

cobardía e indeterminación,<sup>406</sup>. ¿Quién no puede manipular y dominar a una ciudadanía con estas características?

### 2.1.2.- Aristocracia – Oligarquía

Aristóteles define la aristocracia de la siguiente manera: gobierno de los mejores por su virtud, hombres y ciudadanos buenos absolutamente y no sólo en relación a convencionalismos,<sup>407</sup>.

A lo largo del Libro IV, capítulo V de la *Política*, Aristóteles va describiendo y detallando las diferencias y similitudes entre la oligarquía, el gobierno de los que poseen en exceso riquezas materiales y la democracia, el gobierno del pueblo y cómo en ciertas cuestiones se mezclan y hasta confunden por su cercanía más en los vicios que en sus virtudes.

Aristóteles se extiende y explica con mucho mayor detalle a la oligarquía que a la aristocracia, cuya diferenciación es la alta consideración que se le da a la posesión de riquezas materiales en la primera y la segunda considerada como el gobierno de los mejores en virtud.

Aunque el ser humano aspira a ser y vivir conforme a lo mejor, en realidad, en la práctica, se deja dominar y vencer por otros intereses y egoísmos lo que resulta evidentemente en una convivencia política desviada de la ideal. Es manifiesta la similitud que tienen las descripciones que hace Aristóteles con la realidad que se vive actualmente en México.

---

<sup>406</sup> “... los tres fines que se propone como blanco la tiranía. Uno es el mantener el ánimo apocado en los súbditos (pues a ningún pusilánime se le ocurre conspirar contra nadie). El segundo es el hacerlos desconfiados entre sí (...). El tercer objetivo de la tiranía es mantener en los demás la impotencia de la acción política (porque nadie se atreve con lo imposible, ni consiguientemente a derrocar la tiranía si no cuenta con la fuerza). A estos tres fines, en suma, se encaminan prácticamente los designios de los tiranos, ya que todos los procedimientos tiránicos podrían clasificarse bajo estos tres principios fundamentales: mantener en los súbditos la desconfianza recíproca, la impotencia y la pusilanimidad”, (POL V, IX 1314a15).

<sup>407</sup> “... con justicia puede aplicarse el nombre de aristocracia al gobierno de los mejores por su virtud en absoluto y no de acuerdo a un patrón convencional, ya que sólo en éste régimen la misma persona es varón bueno y buen ciudadano en términos absolutos, mientras que en los demás son apenas buenos relativamente a su propia forma de gobierno”, (POL IV, V 1293b1).



Por ejemplo, en relación a la oligarquía y sus distintas manifestaciones se pueden señalar algunas similitudes con la realidad socio-político del país: *“De las formas de oligarquía, consiste una en que las magistraturas dependen de una calificación tributaria tan elevada que los pobres, siendo la mayoría, no pueden tener acceso a ellas, pero cualquiera que llegue a poseer la necesaria propiedad puede participar en el gobierno”*. *“Otra es aquella en la que las magistraturas se proveen de acuerdo con la alta tributación y las vacantes se llenan por elección que hacen los grandes propietarios”* *“... (y si son elegibles todos los que llenan esta calificación, el régimen parece inclinarse a la aristocracia, pero cuando sólo es elegible una sección privilegiada, es oligárquico)*. *Otra forma de oligarquía es aquella en que el hijo sucede al padre en sus funciones gubernamentales,; y una cuarta cuando rige también este sistema hereditario, pero no importa la ley, sino los gobernantes. Y esta forma es la que corresponde entre las oligarquías a la tiranía... Una oligarquía de esta especie recibe el nombre de dinastía”,<sup>408</sup>*.

Aristóteles hace otro tipo de diferenciaciones, más precisas, entre las distintas formas de oligarquías que en principio se desarrollan de manera moderada y equilibrada y por ciertas situaciones, éstas se van degenerando: a) en relación a la posesión de riquezas los ciudadanos poseen una cantidad ‘suficiente’ y es la ley, como soberana, la que regula. No parece que la oligarquía sea absolutamente una forma corrupta de gobierno, se podría entender en la actualidad como un tipo de socialismo. En Latinoamérica, en particular México, se está muy lejos de esta descripción de características y condiciones, solamente algunos países nórdicos, europeos que aunque tienen una forma de gobierno monárquica, ésta es más figurativa que operativa-administrativa: Suecia, Dinamarca, Noruega; b) los que poseen más riqueza empiezan a ser menor en cantidad, sin embargo, los que poseen en mayor cuantía, lo cual los hace pensar que son más fuertes y tienen derecho a más poder, sin embargo, siguen requiriendo de la autoridad de la ley; podría ejemplificarse con lo que han llamado en Estados Unidos como ‘*The Establishment*’, en el que los republicanos siempre

---

<sup>408</sup> POL IV, V 1292a40

han sido la representación de los 'ricos' de ese país donde por motivo de la mayor riqueza económica, ésta reclama mayor poder; c). Los de mayor poder económico retienen el poder político, se promulgan leyes para conservar el poder que pretende ser hereditario; d) Surgen las 'dinastías' y la soberanía pasa de la ley a los individuos.

### 2.1.3.- República – Democracia.

Para Aristóteles, entre las formas de gobierno "justas", está la República, la *politeia*; esta es la más deseable porque es un gobierno en el que: a) la clase media administra según las leyes, con prudencia y justicia; b) procura el bien común y la organización económica, social y educativa; c) la considera como una 'mezcla entre la oligarquía y la democracia, es decir, es deseable que la mayoría posea, en términos actuales, una 'estabilidad económica', pero también es importante la posibilidad de la participación de la mayoría,<sup>409</sup>.

Aristóteles prosigue con la explicación de los tres principios de la combinación o mezcla de la oligarquía y la democracia: a) lo que tiene en común en relación a las leyes, específicamente en lo relativo a la administración de la justicia; b) la posibilidad de la participación en los asuntos de la ciudad, la administración de los bienes públicos y la justicia; c) analizar lo que tiene que ver con las magistraturas, cómo son elegidas y/o distribuidas en tanto en la oligarquía como en la democracia,<sup>410</sup> ¿Cómo saber si 'la mezcla' ha sido bien realizada? La Constitución es la evidencia, cuando los rasgos particulares ya no son los determinantes sino los comunes los que salen a relucir,<sup>411</sup>.

---

<sup>409</sup> "La república, en efecto, es, en términos generales, una mezcla de oligarquía y democracia", (POL IV, VI 1293b34).

<sup>410</sup> "El primero, tomar caracteres comunes a la legislación de cada una, como por ejemplo, en lo relativo a la administración de justicia. ... Otro es el tomar el término medio de lo que disponen uno y otro sistema,...". "El tercer modo sería combinar ambos sistemas, tomando unos elementos de la legislación oligárquica y otros de la democrática. En las magistraturas, por ejemplo...", (POL IV, VII 1294a35).

<sup>411</sup> "Y el criterio para comprobar que se han mezclado bien democracia y oligarquía será cuando pueda hablarse de la misma constitución como siendo democracia u oligarquía; porque es evidente que esto sienten quienes predicán de ella ambos atributos, es decir que la mezcla se ha operado bien;...". "En una república en que haya operado bien la mezcla de uno y otro elemento, deben aparecer ambos y ninguno; y

Aunque en el Capítulo 3 se abordará de manera particular el tema de la(s) constitución(es) es necesario mencionar, en el contexto de la definición de las distintas formas de gobierno, sobre la necesaria de la relación que existe entre el tipo de ciudadano, la constitución de la ciudad-Estado y la constitución de la misma.

Aristóteles posee un amplio conocimiento analítico de más de 100 Constituciones anteriores y vigentes de su tiempo y espacio, muestra de ello es la capacidad de hacer las comparaciones necesarias para explicar, a partir de ellas, la realidad jurídica, social y política; ejemplo de esto es la referencia que hace en lo particular de las Constituciones de Creta, Esparta y Cartago, las que distingue por su efecto en ciudades ordenadas y ciudadanías respetuosas de la ley,<sup>412</sup>.

Haciendo alusión a lo que opina la mayoría y mediante alegorías como los diferentes vientos (los que sólo pueden ser del norte o del sur, porque los demás son variaciones de los primeros) y lo mismo de los modos musicales (dórico o frigio), Aristóteles confirma que la división y diferenciación que él propone es la mejor, sólo habrán dos tipos de constituciones: a) la democrática u oligárquica y b) las combinaciones que de ellas surjan,<sup>413</sup>.

---

*debe preservarse por sí misma y no con la ayuda del exterior y por sí misma no porque sean mayoría los que quieran su perduración (pues esto puede darse aún en una mala constitución) sino por no querer otra constitución ninguna de las partes de la ciudad en absoluto”, (POL IV, VII 1294b35).*

<sup>412</sup> *“Estas tres constituciones, en efecto: la cretense, la espartana y la cartaginesa, son de algún modo afines entre sí y difieren considerablemente de las demás. Muchas de las instituciones cartaginesas son excelentes y la prueba de que hay allí una república bien ordenada es que el pueblo espontáneamente se ha mantenido fiel al orden constitucional y no ha habido ninguna revuelta que sea digna de mención, como tampoco un tirano”, (POL II, VIII 1272b26).*

<sup>413</sup> *“Según la opinión común, habría sólo dos formas constitucionales, así como de los vientos llamamos a unos vientos del norte y a otros vientos del sur y los demás no son sino modificaciones de éstos. Pues así también no habrá sino dos constituciones: democracia y oligarquía, ... y en cuanto a la llamada república la tienen por una democracia ... Ésta es pues la opinión habitual y prevalente en lo que atañe a las constituciones; pero es más verdadera y mejor la clasificación que nosotros hacemos . En el supuesto, empero, de que sean dos o una solamente, las formas bien constituidas y las demás desviaciones, lo serán éstas o de la forma bien combinada o de la mejor constitución, siendo oligárquicas las más tensas y despóticas y democracias las más relajadas y suaves”, (POL IV, III 1290a15).*

Desde la Grecia antigua, la democracia implica la *isonomía*, igualdad ante la ley y la *isokratía*, una igualdad no jerárquica de todos los ciudadanos, es decir, esta posibilidad de ser ‘un ciudadano es un ciudadano siempre’ cuantitativa y cualitativamente. Grecia fue una ciudad democrática, la caracterizó la pertenencia a la comunidad, sinónimo de igualdad ante la ley, en la participación pública y en el uso de la palabra, en otras palabras, igualdad, participación y diálogo eran los elementos indispensables, necesarios para la existencia justa de una ‘ciudad’ democrática. Entre los principales elementos, cualidades y propiedades de la democracia están: la libertad, la participación, el derecho a la propiedad privada (riqueza) y la igualdad, así como la posibilidad para el ocio,<sup>414</sup>.

Aristóteles señala que las diferencias entre la democracia al igual que en otras formas de gobierno no son cuantitativas, no es cuestión de números, sino cualitativas, ya que no sólo es importante la participación del pueblo, sino que éste sea capaz de vivir libremente, (ya en el capítulo anterior se comentó acerca de las ‘esclavitudes’ de nuestro tiempo, entre ellas, la ignorancia que somete),<sup>415</sup>. Y de manera particular, en función de la soberanía, define a la democracia cuando la mayoría es libre y la oligarquía cuando la minoría es rica y noble,<sup>416</sup>.

Aristóteles define cinco formas de democracia, cuyas diferencias, aunque son naturales, son resultado de las distinciones entre los ciudadanos: a) la democracia cuyo principio es la igualdad y la libertad, los ricos y los pobres son igualmente soberanos; b) la posesión de la propiedad delimita la posibilidad de ser elegido para una magistratura; c) pueden gobernar los de ‘linaje inobjetable’, pero gobierna la ley; d) todos los ciudadanos pueden acceder a las magistraturas, pero

---

<sup>414</sup> “... así como en las tiranías la justicia y la amistad apenas existen, en las democracias existen en mucho mayor grado, porque muchas son las cosas comunes entre quienes son iguales”, (EN VIII, XI 1161b8).

<sup>415</sup> “No debe suponerse, sin embargo, como suelen hacerlo algunos actualmente, (haciendo alusión a Platón), que la democracia es simplemente el régimen en que el pueblo es soberano (pues también en las oligarquías y dondequiera es soberana la mayoría); ni que la oligarquía a su vez sea el régimen en que la soberanía esté en el menor número.... Más bien, por tanto, debe decirse que la democracia existe cuando son los libres los que detentan la soberanía y la oligarquía a su vez cuando la tienen los ricos; pero por mera coincidencia los primeros, (los libres), son muchos y los segundos, (los ricos), pocos, porque los libres son muchos y los ricos pocos”, (POL IV, III 1290a30).

<sup>416</sup> “... la democracia existe cuando una mayoría de ciudadanos libres y pobres ejercen la soberanía y la oligarquía, cuando la ejerce una minoría de ricos y nobles”, (POL IV, III 1290b20).

también gobierna la ley; e) finalmente, la degradación de la democracia en la que ‘por encima’ de la ley, están los decretos de los asambleístas; esto lo provocan los demagogos,<sup>417</sup>.

Respecto de la cuestión de la igualdad, que aunque la sea considerada como algo ‘natural’, no lo es tanto cuando no se comprende y asume en qué y porqué se es igual o diferente, lo cual también es natural. Algún político mexicano de la actualidad dijo: ‘todos somos iguales, si pero, unos son más iguales que otros’, ¿será una manera de aceptar de manera indirecta la que la injusticia es algo ‘natural’?

Es evidente que lo que iguala al hombre es la humanidad, sin embargo, la diferencia está en ‘la forma de llevarla’, puede ser tan circunstancial como las consecuencias de las libres decisiones. Sin embargo, es una obligación compartida del Estado, entendida como la sociedad políticamente organizada y de la sociedad, en cuanto tal, ‘cerrar la brecha’ entre los ‘muy iguales’ con los ‘en nada iguales’, tender a la generación de la clase media, de la cual se hablará más adelante, en la cual Aristóteles pone la condición para una mejor forma de gobierno.

Aristóteles señala que la Constitución por sí sola no determina de manera definitiva la forma de gobierno de una ciudad–Estado, pues es el ciudadano el que tiene la última palabra, debido a su comportamiento, costumbres, intereses y

---

<sup>417</sup> “La primera forma de democracia es la que recibe este nombre en atención sobre todo al principio igualitario. La legislación de esta democracia, hace consistir la igualdad en que los pobres no tengan preminencia sobre los ricos, ni una ni otra clase tenga la soberanía, sino que ambas estén en el mismo nivel. Si como algunos opinan, la libertad se encuentra principalmente en la democracia y también la igualdad, esto se realizará cuando todos participan plenamente del gobierno por igual. Y como el pueblo está en mayoría y la decisión de la mayoría es soberana, necesariamente será este régimen una democracia. Otra forma de democracia es aquella en que las magistraturas se distribuyen de acuerdo con los censos tributarios, pero éstos son reducidos, por más que sólo quien posee la necesaria propiedad puede participar en el gobierno y no participa quien la ha perdido. Otra forma de democracia es aquella en que pueden participar del gobierno todos los ciudadanos cuya ascendencia sea inobjetable, pero, en última instancia, gobierna la ley. Otra forma de democracia consiste en que todos puedan participar de las magistraturas con sólo que sean ciudadanos, pero también gobierna la ley. Otra forma de democracia es en todo como la anterior, excepto que es el pueblo y no la ley el soberano; y esto ocurre cuando los decretos de la asamblea tienen supremacía sobre la ley. Esta situación se produce por obra de los demagogos”, (POL IV, IV 1291b30).

actitud de respeto a las normas establecidas en la Constitución, es decir, puede una ciudad no contar con una constitución legalmente decretada y sin embargo los ciudadanos actúan como si fuera tal; de manera contraria, existen ciudades-Estados que aun contando con una Constitución democráticamente establecida, por su proceso y en contenido, y aún así los ciudadanos no actúan en congruencia,<sup>418</sup>.

Lo anteriormente mencionado es, entre otras cuestiones, un problema de educación, hoy en día llamada 'formación cívica', asunto que será tratado en el Capítulo 4 de este trabajo. También, más adelante, en el Capítulo 3, cuando se aborde el tema del Estado de Derecho y la cultura de la legalidad, se explicarán con mayor amplitud los temas de la obediencia y definitividad de la ley y su relación con las formas de gobierno.

El tema de la clase media, como la población, que a los largo de la historia socio-política, evidentemente es el factor que da el balance y equilibrio a cualquier ciudad-Estado, será una cuestión se planteará en el siguiente apartado, pero por el momento se señala que los ciudadanos de éste nivel socio-económico es la clase que le da a la forma de gobierno acordada, la posibilidad de perdurar en el tiempo, que promueve la participación de ciudadanos libres en el ejercicio del poder del gobierno,<sup>419</sup>.

Anteriormente ya se ha establecido cómo es la igualdad la base fundamental de la democracia. El otro elemento distintivo de esta forma de gobierno, es la libertad, por lo menos, esto es lo que 'acostumbra decirse', es decir, esta es la opinión común, asunto que culturalmente, antes como ahora, se acepta y asume como real y verdadero. Para su definición y mejor comprensión es necesario situarse en

---

<sup>418</sup> "... lo que en muchas partes acontece y es que por más que la constitución no sea legalmente democrática, de hecho hay un gobierno democrático a causa del carácter del pueblo y los hábitos en que ha sido imbuido; y de manera semejante, a la inversa, puede en otros pueblos ser la constitución legalmente democrática, pero inclinarse de hecho a la oligarquía por dichos hábitos y costumbres", (POL IV, V 1292b12).

<sup>419</sup> "Las democracias son más seguras y las de más larga duración que las oligarquías a causa de la clase media. Más cuando falta la clase media y los pobres alcanzan un número extremado, sobreviene la adversidad y pronto se arruinan", (POL IV, IX 1296a13).

el contexto griego del s. IV a.C. pues para esa sociedad fue absolutamente aceptable que habría algunos ciudadanos que de manera 'natural' eran libres y otros no lo eran; entre los 'ciudadanos' había un acuerdo en cuanto la forma y los tiempos para 'alternarse en el mando'.<sup>420</sup>.

Es necesario puntualizar que según la descripción de la igualdad y la libertad en la democracia griega es evidente por qué ésta fue considerada como una forma corrupta de gobierno. Si bien sus principios de igualdad y libertad son justos, no resultaba en absoluto 'justo' darle las mismas responsabilidades y obligaciones a todos, sin distinción cualitativa, a cualquiera que perteneciera a la 'masa popular', semejante al instruido y formado para gobernar y gobernarse; de la misma manera resultaba 'injusto' hacer que 'los mejores' se vieran avasallados cuantitativamente por los que no lo eran.

La cuestión cuantitativa y cualitativa socio-político son cuestiones que tanto en las sociedades de la antigüedad y como las del siglo XXI, siguen siendo un problema sin resolver, por lo menos en México.

En este sentido se dan los vaivenes de las políticas mundiales desde que el hombre se percató del beneficio y necesidad de vivir en comunidad, pero ha sido la forma y el fondo de constituirse como tal, lo que siempre estará en discusión y ajuste.

Sólo hay dos cosas seguras, el hombre es por naturaleza libre y un ser social, por lo tanto, tiene que vivir en comunidad y ésta ha de proporcionarle los mejores

---

<sup>420</sup> *"La libertad es el principio fundamental de la constitución democrática. Esto es lo que acostumbra decirse, implicando ello que sólo en este régimen político pueden los hombres participar de la libertad y a este fin apunta, según se afirma, toda democracia. Ahora bien, uno de los caracteres de la libertad es alternarse en la obediencia y el mando y en efecto, la justicia democrática consiste en la igualdad por el número y no por el mérito y siendo esto lo justo, de necesidad tiene que ser soberana la masa popular y estimarse como final y justa la decisión de la mayoría. De acuerdo con esta teoría, todos los ciudadanos deben estar en pie de igualdad, por más que lo que resulta en las democracias es que los pobres tienen más poder que los ricos, puesto que son más en número y es soberana la decisión de la mayoría (cuantitativa no cualitativa). Ésta es una señal de libertad que todos los partidarios de la democracia consideran como elemento definitorio de éste régimen. La otra es que cada cual viva como le agrade, ya que, según se dice, esto es efecto de la libertad", (POL VI, I 1317a40).*

medios para que libremente desarrolle todas sus capacidades; el problema está en el acuerdo sobre el 'poder', entendido éste como; a) equilibrio entre las fuerzas de gobernado y gobernante, lo que hoy se han denominado como los 'pesos y contrapesos'; b) como capacidad para lograr el bien común desde donde se decida participar activamente en la ciudad-Estado y c) no como dominio y control, del gobernante y del gobernado en una lucha egoísta y sin visión comunitaria de ciudad-Estado.

Aristóteles, describe a una democracia 'más auténtica', siendo el principio de la justicia la que 'igualada la diferencia', por lo menos en lo que se refiere a la cantidad, es decir, que gobiernen la misma cantidad de ricos que de pobres. La cuestión que ha de resolverse es cómo lograr esta igualdad, que aunque es numérica (cuantitativa) ésta tiene sus dificultades. Una condición necesaria es que todos tengan la oportunidad de aportar, desde su punto de vista, la definición de justicia, para que una vez llegado a un acuerdo de la mayoría, este tenga 'fuerza de ley',<sup>421</sup>.

La aspiración de todos es una igualdad hacia lo mejor y lo mayor, nadie desea lo peor y lo menor. Entonces como ahora, la condición para el principio de igualdad es la oportunidad de una educación equitativa, es decir, una '*paideia*', una educación integral, que le permita a cada uno desarrollar sus capacidades, el riesgo de una igualdad sin educación puede acabar siendo una injusticia y más cuando se pretende que lo que acuerden todos, sin distinción, tenga fuerza de ley. A manera de ejemplo: tiene fuerza de ley lo que 'la turba', diputados de dudosa capacidad intelectual y probidad moral, supuestamente representantes de la masa popular, deciden qué es lo que hay que obedecer y cumplir obligatoriamente o

---

<sup>421</sup> *"Pero la democracia y el gobierno popular que se conceptúan más auténticos son el resultado de aplicar el principio de justicia que se reconoce generalmente como democrático (que es la igualdad de todos en razón de número). Ahora bien, la igualdad consiste en que no gobiernen más los pobres que los ricos, ... sino todos por igual [en razón del número], pues de este modo sienten todos que la igualdad y la libertad están aseguradas en la república. ... cómo ha de alcanzarse esta igualdad". "... Los partidarios de la democracia, en efecto, afirman que lo justo es lo que parece tal a la mayoría" (POL VI, I 1318a1) Y más adelante: "Para encontrar, por tanto, una forma de igualdad en que unos y otros puedan estar de acuerdo, habrá que atender a la definición que unos y otros proponen de la justicia. Dicen, pues, todos ellos que lo que apruebe la mayoría de los ciudadanos debe tener fuerza de ley", (POL VI, I, 1318a28).*



prohíben. Sucede en la actualidad y ejemplo de ello se tiene en la aprobación de la ley que despenaliza el aborto, el matrimonio entre personas del mismo sexo y la posibilidad de adopción, en el Distrito Federal, en el que un grupo de ciudadanos en acuerdo con un grupo de legisladores deciden, por ser mayoría, lo que otros, por no tener la misma capacidad de injerencia, deben someterse.

Los griegos tenían muy claro el papel fundamental de la educación en función de la justicia,<sup>422</sup>. La educación estaba dirigida a cada una de las 'clases', es decir, una educación diferenciada, para las que constituían la ciudad-Estado. Esta división socio-cultural y política resolvía, en cierto sentido el orden político-social mientras fue aceptada o simplemente asumida esta distinción, sin embargo, desde el contexto actual, esta diferenciación de clases y por consecuencia de educación, adolecía de un principio elemental: la igualdad en cuanto a la humanidad y por ende la naturaleza libre de cada uno, que le permite la auto-determinación, es decir, la capacidad de decidir qué y cómo quiere vivir su vida y en comunidad.

La justa igualdad es un asunto sin resolver, por lo menos en México y Latinoamérica, ¿cómo 'sacar' de la indigencia y la pobreza económica, social cultural y política a la mayoría para que puedan hacer uso pleno de su libertad y tengan la capacidad de participar responsablemente en las decisiones de su ciudad-Estado?

Según la descripción que hace Aristóteles de las distintas formas de gobierno corruptas, México reúne muchos de los requisitos de una mala combinación de tiranía, oligarquía y no lo mejor de las democracias: a) la desigualdad en todos sus órdenes y niveles, b) la demagogia de los que ostentan algún tipo de poder institucional, políticos, empresarios, iglesia y medios de comunicación, etc., c) la indiferencia por parte de una ciudadanía ignorante, desinteresada y cansada de la

---

<sup>422</sup> *"En orden pues a la existencia de la ciudad podrían exhibir justo título todos o algunos de esos factores (riqueza, linaje y hombres libres); pero en lo que mira a la vida moralmente valiosa, según dijimos al principio, son la educación y la virtud la que podrían hacer valer las pretensiones más justas", (POL III, VII 1283a25).*

manipulación y d) la ineptitud no sólo respecto de los asuntos públicos sino también del ‘analfabetismo’ de los propios derechos y obligaciones ciudadanas.

A manera de conclusión de este apartado, aun considerando que ha habido una alternancia en el Poder Ejecutivo, de una manera muy sugerente en el cambio de siglo, en el 2000, la influencia de toda una estructura de poder creada por algún partido político, no puede ser ni anulados ni superado por un simple ‘cambio de estafeta’, cuando no ha habido un cambio sustantivo en las formas de relación de ‘pesos y contra pesos’, como lo describen algunos analistas políticos actuales, con los poderes legislativo y judicial y a esto habría que asumir que la sociedad, con todas sus desigualdades en muchos sentidos, ha avanzado en algunos aspectos, hay una mayor presión por parte de algunos sectores como son: el empresarial, los medios de comunicación y organizaciones sociales que ya alzan la voz en nombre propio y de otros que todavía no tienen ‘acceso’ a las fuerzas del poder del gobierno que se resisten a compartir la capacidad de gobernar.

La lucha del poder por el poder mismo es, en términos aristotélicos, una tiranía con rasgos de oligarquía y lo peor de la democracia, todos pueden elegir, los que asumen la responsabilidad del ejercicio de la elección y también los que no tienen conciencia de su actuar.

En el contexto actual de México, dada la realidad política que en general es aceptada como una democracia ‘en construcción’, el tema de la alternancia es una cuestión necesaria de ser comprendida y aceptada, sin embargo, el poder es sumamente atractivo, sobretodo por ‘el provecho’ del que se pueden ver beneficiados los que lo ostentan y esto provoca que el que se hace de un puesto público, lejos de alentar la alternancia, procura retenerlo,<sup>423</sup>.

---

<sup>423</sup> *“Pues así también en las magistraturas políticas, cuando la ciudad está constituida sobre la base de la igualdad y semejanza entre los ciudadanos, estos estiman que deben mandar por turno. Éste es el sistema natural que fue adoptado en los primeros tiempos, cuando cada uno pensaba deber servir por turno a la ciudad y que después debía otro ver por su bien, así como él mismo, cuando gobernante, había visto por el bien de aquél. En la actualidad, por el contrario, a causa del provecho que se retira de los fondos públicos y del poder, quieren estar continuamente en el poder*

Es decir, la democracia que pretenden los ciudadanos mexicanos, gobernados y gobernantes, no han comprendido las 'reglas básicas del juego político': ciudadanos libres porque están informados y formados, justicia e igualdad ante la ley, participación responsable y alternancia en el servicio público

## 2.2.- La necesaria distinción y división (separación) de las funciones (poderes) del Estado

Dice un dicho popular, que seguramente tiene su antecedente en lo expresado por Bías,<sup>424</sup>: 'Dale poder a una persona y sacará lo mejor o lo peor de él mismo', porque el poder puede ser asumido como capacidad de hacer por y con los otros, como espacio para el servicio o como oportunidad para el dominio, la manipulación y tomar ventaja personal,<sup>425</sup>.

Los poderes y funciones públicos se ejercen a través de ciudadanos que poseen el deseo y capacidad de gobernar a demás de las habilidades y destrezas necesarias para administrar los bienes públicos con el objetivo de hacer de la ciudad-Estado autosuficiente, un espacio para el desarrollo de toda la comunidad política.

La prudencia, hábito del intelecto práctico es la virtud por excelencia que deberá poseer el político, porque es el que gobierna, el que ostenta el poder a través de los diferentes funciones del Estado, el que hace de la práctica política su quehacer profesional, porque lejos de que estos se dediquen a la ciencia teórica de la política, su diario hacer es la operación práctica, (la analogía con los operarios de una industria es más que claro), administrar para el bien común,<sup>426</sup>.

---

*y no perseguirían con más empeño los cargos públicos si estuvieran afectados de una enfermedad que sólo pudiera curarse con la continuidad en el poder", (POL III, IV 1279a10).*

<sup>424</sup> Bías de Priene, filósofo del siglo VI a.C. uno de los siete sabios de Grecia.

<sup>425</sup> " ... 'el poder mostrará al hombre' puesto que el gobernante está precisamente en la comunidad y para otro", (EN V, I 1130a1).

<sup>426</sup> "La ciencia política y la prudencia son el mismo hábito, pero su esencia no es la misma. De la prudencia que se aplica a la ciudad una, considerada como arquitectónica es la prudencia legisladora; la otra, que concierne a los casos particulares, recibe el nombre común y es la prudencia política. Esta es práctica y

Así como la definición de las diferentes formas de gobierno: monarquía, aristocracia o república, por un lado se puede decir que es, en cierto sentido, por opción o consenso de los ciudadanos, por el otro, las funciones de las autoridades, los poderes del Estado necesariamente han de diferenciarse, por eso se hace forzosa su distinción, división y separación; lo cual hace que sea inevitable, para el bien de la ciudad-Estado, un 'equilibrio' de estas fuerzas, pesos y contrapesos.

Un ejemplo que puede clarificar, desde lo negativo, la falta del mencionado 'equilibrio' de fuerzas, es lo que sucede en las tiranías y/o dictaduras en las que se da un tipo de autoritarismo en el que el dictador ejerce los tres poderes, puesto que el designa y/o controla a los jueces y legisladores, además de ser el ejecutivo, es decir, el que ejecuta sus propias decisiones.

México puede ser un buen caso para el análisis de un proceso de los últimos 100 años en los que se han dado desequilibrios y búsquedas constantes de equilibrios entre los poderes: Legislativo, Ejecutivo y Judicial, sus límites, funciones y responsabilidades. El país ha cambiado y combinado distintas formas de gobierno, sin embargo, todas ellas han requerido de:

- a) un poder que delibere y establezca las normas y leyes para la mejor y más conveniente convivencia;
- b) un poder que ejecute las funciones y obligaciones que la ley le atribuye; y
- c) un poder que juzgue y sentencie los actos, no sólo de los ciudadanos, sino, sobre todo de los propios funcionarios en función del cumplimiento o incumplimiento de lo que la ley le demanda.

Las funciones de cada uno de los poderes se distinguen por su propia naturaleza y se equilibran por su complementariedad e interdependencia.

---

*deliberativa porque el decreto es como lo último que debe hacerse en el gobierno. Por eso sólo los que descienden a la práctica se dice que gobiernan, porque sólo ellos ejecutan acciones, como los operarios en una industria", (EN VI, VIII 1141b23).*

Actualmente en México el Poder Ejecutivo es elegido y le rinde cuentas a la ciudadanía y al Poder Legislativo; en relación al Poder Legislativo, parte de éste es elegido por la ciudadanía, otra parte de los Diputados, los Plurinominales, son definidos por el Partido Político al que pertenecen y por lo pronto le rinden cuentas al Partido; en lo que se refiere a la autoridad del Poder Judicial, éste es elegido entre los dos poderes anteriores de la siguiente manera: el Ejecutivo propone una terna y el Legislativo, la Cámara de los Senadores, los eligen y hacen la propuesta a la Suprema Corte de Justicia de la Nación; el Poder Judicial le rinde cuentas al Consejo de la Judicatura Órgano de vigilancia y fiscalización.

Es la Constitución de cada ciudad-Estado la que define la organización, la distribución, la separación y la proporción de los poderes, también es necesario delimitar las funciones y por ende las fuerzas de cada uno de ellos,<sup>427</sup>.

Aristóteles enumera los tres elementos que requiere el Estado para su conducción, indica que éstos deben mostrar cierta armonía porque fueron previamente acordados y convenidos por ser constituidos por elementos distintos. No se dice que sean poderes contrarios ni contradictorios, sino distintos y como han sido establecidos de antemano por acuerdo, entonces es fácil suponer que los tres elementos deben ser complementarios en cuanto que cada uno cumple con la función que le es propia, aportando a la ciudad-Estado lo que de su parte requiere. También hace una delimitación de la principal función de cada uno de los elementos y/o poderes: uno delibera, otro ejecuta y el tercero juzga,<sup>428</sup>.

A continuación se tratarán con mayor detalle cada uno de los “poderes”, entendidos éstos como las autoridades cuya jurisdicción ha sido convenida para

---

<sup>427</sup> *“La constitución, es la organización de los poderes y estos se distribuyen por lo general en proporción a la influencia de los que participan en el poder o por alguna igualdad que les sea común”, (POL IV, III 1290a7).*

<sup>428</sup> *“En todas las constituciones hay tres elementos con referencia a los cuales ha de considerar el legislador diligente lo que conviene a cada régimen. Si estos elementos están bien concertados, necesariamente lo estará también la república y como los elementos difieren entre sí, diferirán por consiguiente las constituciones. De estos tres elementos, uno es el que delibera sobre los asuntos comunes; el segundo es el relativo a las magistraturas, o sea cuáles deben ser, cuál su esfera de competencia y cómo debe precederse a su elección y el tercer elemento es el poder judicial”, (POL IV, XI 1297b37).*

que en cumplimiento de sus funciones sea posible la mejor y más deseable vida en común,<sup>429</sup>.

### 2.2.1.- Poder Legislativo

En el contexto griego, el poder legislativo, puede ser considerado como la Asamblea ciudadana, espacio eminentemente de participación, en el que los ‘ciudadanos’ ejercen la función deliberativa y la impartición de la justicia, siendo ésta el centro del espacio político, la ciudad: “... la ciudad en una democracia el sitio ubicado ‘en medio’ (es mesón) es la Asamblea, donde los oradores, buscando el interés común, intentan convencer al pueblo” [...], “... el principio que da consistencia a este espacio político es algo indeterminado pero que sin embargo produce determinaciones: si la situación se caracteriza por un equilibrio de poderes, por una equivalencia política, ‘isonomía’, se debe principalmente a que es el primado de lo ‘apeirón’ (el vacío e ilimitado) lo que permite producir nuevas delimitaciones, nuevas invenciones, porque él mismo con su indefinición gobierna toda definición posible. Así, en la Asamblea ateniense, sin garantía divina o real, es menester decidir; y si decidir en un marco de equilibrio precario, es establecer leyes”,<sup>430</sup>.

El Capítulo XI del Libro IV de la *Política*, Aristóteles lo dedica prácticamente por completo a la descripción de todas las formas en las que se puede constituir el poder deliberativo, es decir el encargado de hacer las leyes; éstas formas varían según la Constitución que define a su vez la forma de gobierno de cada Estado (república o democracia; monarquía o tiranía; aristocracia u oligarquía) porque en cada una de estas formas de organizarse los gobernados y gobernantes guardan una relación diferente tanto de poder y autoridad como los alcances en sus funciones.

---

<sup>429</sup> “La constitución, es la organización de los poderes y estos se distribuyen por lo general en proporción a la influencia de los que participan en el poder o por alguna igualdad que les sea común”, (POL IV, III 1290a7).

<sup>430</sup> Gallego, Julián. (1996). Aristóteles, la ciudad-estado y la asamblea democrática. Reflexiones en torno al libro III de la *Política*. *Revista Gerión*, 14, pp.143-182. Recuperado de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=101276>

Aristóteles inicia y concluye por hacer al poder deliberativo, al que le corresponde analizar, debatir, decidir, determinar y fallar en consecuencia, acerca de las leyes de la ciudad-estado, un poder 'soberano', una autoridad independiente, autónoma, autárquica que se basta y gobierna a sí misma, pero que además cuenta con la atribución de pedirles cuentas a los miembros de otro poder, el de las magistraturas,<sup>431</sup>.

Aristóteles hace un análisis muy detallado de las posibles formas de conformarse el poder legislativo a través de la descripción de otras tantas formas de participación y organización del poder deliberativo, según sea la constitución y por ende la forma de gobierno.

Inicia por las democracias y de entrada admite que hay distintas democracias, en las que son todos los ciudadanos los que tienen la posibilidad de decidir, es decir, se da una 'participación universal' y esta se da de distintas maneras y a través de diversos procedimientos: a) por turnos, pero todos están incluidos y en algún momento pueden tener la oportunidad de participar; b) ser elegidos para un cargo específico, que aunque todos están llamados para la deliberación, para elegir a los magistrados, pedirles cuentas y promulgar leyes, que pueden ser entendidas como las Comisiones de las Cámaras de Diputados y Senadores, cuestión que en México sucede entre los miembros de los Partidos Políticos no entre 'todos' los ciudadanos; c) En una posible traducción en términos actuales, es en una de las Cámaras, la de Diputados, donde se analizan y discuten todas las cuestiones, pero no se define ni decide nada, sino que sólo se envían a la Cámara de Senadores las observaciones o 'recomendaciones preliminares' para que en ésta se tomen las resoluciones definitivas; d) concluye que, en todas las formas 'corruptas' de gobierno: la democracia, la oligarquía dinástica y la monarquía tiránica, la conformación del poder deliberativo es análogo, similar,<sup>432</sup>.

---

<sup>431</sup> "El poder deliberativo es soberano en lo que atañe a la guerra y a la paz, así como a las alianzas y su disolución; y también en lo que se refiere a las leyes, a la imposición de la pena capital, de destierro y de confiscación, y también para tomarles cuentas a los magistrados", (POL IV, XI 1298a4)

<sup>432</sup> "... todos los ciudadanos deciden sobre todo y esta igualdad es la que el pueblo procura. Hay, con todo, varios modos de esta participación universal, siendo uno de ellos el que todos deliberan por turno, pero no todos juntos (como en la Constitución de Telecles de Mileto). En otras repúblicas asimismo los colegios de

Aristóteles distingue cinco formas distintas de como puede ser la conformación del poder deliberativo en las oligarquías la que se distinguen de las otras formas de gobierno por el peso que se le da en ésta a la posesión de riquezas: a) el poder deliberativo es elegido entre la clase media, por ser la más numerosos y es una ciudadanía que se apega a la ley; comenta Aristóteles que esta oligarquía se asemeja por su moderación a una república; b) puede haber alguna restricción y sólo algunos pueden participar aunque el ciudadano sea de la clase media y se apegue a la ley; por el simple hecho de hacer esta distinción entre unos y otros ‘algunos individuos preferidos’, ya no se asemeja a la república; c) cuando el poder deliberativo es hereditario, independientemente de que sea un ciudadano apegado a la ley.

Si se quisiera hacer una similitud con alguna situación actual en esto de la auto-elección y de la herencia de los puestos, no sería difícil encontrar más de una referencia, no sólo en las estructuras de gobierno, sino también en los sindicatos, en las empresas y hasta en la ‘asignación’ por parentesco de las plazas del magisterio. Esta ‘ordenación’ es oligárquica porque es en función de la riqueza que se posee la que posibilita este poder sobre los demás,<sup>433</sup>.

Aristóteles aporta una ‘recomendación’ que puede considerarse, en cierto sentido, como un esquema de sanciones, con la finalidad de que el desempeño de los que ocupan un lugar en el poder deliberativo y los que se encargan de la función judicial, sea el esperado; si es en el contexto de una oligarquía, se propone multar a los que no asistan o no cumplan y si es en una forma democrática se sugiere pagar por su ‘servicio’ al ciudadano dispuesto a participar,<sup>434</sup>. Para unos es una

---

*magistrado deliberan conjuntamente, pero todos los ciudadanos – escogidos de las tribus o de los sectores más pequeños de la ciudadanía – van llegando por turno a las magistraturas hasta que los cargos han pasado por todos. (POL IV, XI 1298a10).*

<sup>433</sup> POL IV, XI 1298a37.

<sup>434</sup> “Éstas son, por tanto, las diferentes formas del poder deliberativo de acuerdo con las respectivas constituciones y cada república se conduce así con arreglo a las distinciones susodichas. Más el interés de la democracia entendida según la noción más prevalente en la actualidad (me refiero a aquella en que el pueblo es soberano aun por encima de las leyes) está en hacer, en el orden del mejor desempeño de la función deliberativa, lo mismo que con respecto a la función judicial se hace en las oligarquías”, entonces



multa, mientras que para otros es un pago por el cumplimiento de un deber pero lo más importante en la participación en la discusión de un modo o de otro.

El Estagirita también ofrece una serie de sugerencias 'operativas' según sea una democracia o una oligarquía, cuyo objetivo, en ambos casos, es facilitar la participación proporcional y/o equilibrada, a veces más restringida en algunos de sus alcances, otras acotadas por el mismo imperativo de la moderación, los pesos y contrapesos, en términos actuales, <sup>435</sup>. Concluye la descripción y serie de recomendaciones, dándole a los legisladores la categoría, autoridad y responsabilidad más alta, <sup>436</sup>.

Se puede deducir de todo lo anteriormente expuesto, que una de las características propias de lo que se dirime en el poder legislativo, principalmente las leyes y normas para la mejor convivencia, es que éstas no puede ser establecidas, fijadas de manera definitiva, no son inmutables, es decir, no están

---

explica: "(En éstas, en efecto, se impone una multa a los ricos cuya concurrencia a los tribunales se desea, a fin de que lo hagan, en tanto que en las democracias se paga un salario a los pobres por asistir a las asambleas populares). Pues si en éstas (en las oligarquías) también se adoptase aquella práctica (se deliberaría mejor al deliberar todos en común, el pueblo con los notables y éstos con la multitud)", (POL IV, XI 1298b12).

<sup>435</sup> a) "Sería asimismo de provecho el que los miembros del cuerpo deliberante fuesen designados, por elección o por sorteo, de entre las diferentes clases sociales y en número proporcionalmente igual; b) "... y también lo es cuando el pueblo común excede grandemente en número a los ciudadanos con experiencia política, no se pague a todos un salario, sino sólo a los que sea necesario para asegurar el equilibrio con el número de los notables, o bien descartar por sorteo el número excedente; c) "En las oligarquías, en cambio, puede ser provechoso o bien elegir también algunas personas de entre la clase popular, o establecer una magistratura como la que existe en algunas repúblicas bajo el nombre de Comisión Consultiva o Guardianes de la ley, interviniendo luego los demás ciudadanos en lo que aquellos han previamente dictaminado (pues de este modo, sin dejar de participar el pueblo en la función deliberativa, no podrá derogar ninguno de los artículos constitucionales)" Una participación del pueblo acotada, opina pero sobre lo que ya se ha determinado y que no podrá ser revocado; d) "Otra cosa que también podrá hacerse es que el pueblo vote sólo los proyectos que se le sometan, o por lo menos nada contrario a ellos, o bien que todos tengan opinión consultiva, pero la deliberación efectiva la tengan sólo los magistrados" Aristóteles diferencia los dos procesos, el del criterio y parecer, propio del pueblo y el de la decisión, propio de los 'notables'; e) "En las oligarquías debería así hacerse lo contrario de lo que tiene lugar en los gobiernos constitucionales, o sea que debería ser decisivo el veto de la mayoría, pero no su aprobación, sino que el proyecto ha de referirse de nuevo a los magistrados"; f) "En los regímenes constitucionales, en cambio, hácese lo contrario, ya que la minoría tiene el poder del veto, pero no el de la ratificación, puesto que los proyectos se someten siempre de nuevo a la mayoría", (POL IV, XI 1298b23-40).

<sup>436</sup> "Éstas son, en suma, nuestras conclusiones en lo tocante al poder deliberante, que es así el poder soberano en la república", (POL IV, XI 1299a1).

dadas de una vez por todas; las leyes por las que se gobiernan las ciudades y los ciudadanos entre sí, son de suyo mutables, adaptables y perfectibles, porque responden a la misma naturaleza del hombre, a la constitución y por consecuencia a la forma de gobierno en ésta definida.

Esta situación de aparente indeterminación puede significar inseguridad ante las consecuencias de las medidas que se toman al emitir una ley, por no conocer los efectos que éstas tendrán al momento de emitirlas, pero en cierto sentido ésta es la naturaleza propia de la democracia, en la que los ‘responsables’ de decidir sobre los demás y el bien común que a todos incluye el riesgo, de equivocarse y tener que estar en la disposición de corregir conforme a lo que es más conveniente.

Si se entiende bien lo que propone Aristóteles, siempre hay un lugar para la opinión y participación del pueblo, la ciudadanía, por lo que si bien el poder legislativo no es sólo elegido por la ciudadanía (menos los plurinominales), éste le ‘rinda cuentas’ al mismo, no es entonces un poder independiente y autónomo como pareciera en la actualidad en México.

#### **2.2.1.1.- Los legisladores y las leyes**

En el Capítulo I del Libro II de la *Ética Nicomaquea*, a partir de la distinción de las virtudes: intelectuales y morales, se afirma que éstas últimas son producto de la costumbre, es decir, no se nos han dado por naturaleza sino que tenemos que adquirirlas y no solo una ‘adquisición intelectual’, puesto que se requiere pasar de la comprensión a la acción,<sup>437</sup>. Mediante una analogía Aristóteles explica como en la ciudad, los ciudadanos han sido ‘educados’ para hacerlos capaces de vivir en comunidad; los ciudadanos tienen que ser ‘ayudados’ a través de la educación para adquirir los hábitos necesarios que los harán hombres buenos y virtuosos, en

---

<sup>437</sup> “... siendo nosotros capaces de recibirlas, las perfeccionamos en nosotros por la costumbre”, *Todo lo que hemos de hacer después de haberlo aprendido, lo aprendemos haciéndolo ... Y de igual manera nos hacemos justos practicando actos de justicia*”. (EN II, I 1103a25).

concreto, buenos ciudadanos,<sup>438</sup>. Los legisladores que no cumplen con la responsabilidad de ‘educar’ mediante el cumplimiento de la ley, propicia un mal gobierno y un Estado injusto.

Respecto de la relación entre lo que es justo y la ley, Aristóteles afirma que lo más injusto es transgredir la ley, porque la mayoría de los actos que recomienda la ley tienen su origen en una virtud. La ley, si es justa, ordena actuar virtuosamente y prohíbe hacerlo según los vicios, siempre con el propósito del bien común, para lo que la generalidad de ciudadanos está educado,<sup>439</sup>. De lo hasta aquí dicho se puede deducir la enorme trascendencia que tiene el quehacer del poder deliberativo, de la obligación de hacer las leyes justas, educar en ellas y el compromiso de cumplirlas y hacerlas cumplir, porque la ciudad-Estado está constituida fundamentalmente porque existe un interés común que lo hace perdurar; esta es la tarea primordial de los legisladores,<sup>440</sup>.

Aristóteles reitera el deber que tienen los que deliberan y legislan, en cuanto a que son los que determinan y elaboran las leyes de la ciudad, esto según la constitución y la forma de gobierno, pero además, han de ocuparse y asegurarse de que no sólo son éstas viables, asequibles y beneficiosas para la mayoría, sino que también les corresponde ver que existan los medios y estrategias necesarias para que la mayoría de los ciudadanos, los que no han sido ‘benditos’ por alguna ‘causa divina’, pero que naturalmente son buenos, puedan cumplirlas,<sup>441</sup>.

---

<sup>438</sup> *“En testimonio de lo cual está lo que pasa en las ciudades, en las cuales los legisladores hacen contraer hábitos a los ciudadanos para hacerlos buenos y en esto consiste la intención de todo legislador. Los que no hacen bien esto yerran el blanco, pues es en ello en lo que el buen gobierno difiere del malo”,* (EN II, I 1103b3).

<sup>439</sup> *“De consiguiente, hay alguna otra injusticia como parte de la injusticia total y cierta especie de lo injusto como parte de lo injusto total que consiste en transgredir la ley”,* (EN V, II 1130a22) pero determina que: *“... la mayor parte de los actos prescritos por la ley son también los que proceden de la virtud total. La ley ordena vivir según cada una de las virtudes, así como prohíbe vivir según cada vicio en particular. Y los actos que producen la virtud total son también competencia de las leyes, o sea todas las prescripciones legales relativas a la educación para el bien común”,* (EN V, II 1130b21).

<sup>440</sup> *“... la comunidad política a su vez constitúyese evidentemente en su origen en gracia al interés común y por éste perdura. A esto es a lo que los legisladores apuntan y promulgan ser justo lo que redunde en provecho de la comunidad”,* (EN VIII, IX 1160a10).

<sup>441</sup> *“Ahora bien, unos son de opinión que los hombres se hacen buenos por naturaleza, otros que por costumbre, otros que por magisterio. En lo que hace al buen natural, es claro que no es algo que dependa de*

En consecuencia, los mortales para ser buenos, requieren del hábito y de la educación, porque para vencer las pasiones es necesario la fortaleza de los buenos hábitos lo que se logra formando el carácter, más que a través de buenas razones. Es necesario empezar la educación en el cumplimiento de la ley desde niños, sino difícilmente en la adolescencia será posible ‘enderezarlos’, <sup>442</sup>. Aristóteles deposita la responsabilidad en los legisladores y en las leyes que ellos crean y dan a conocer y, en las que educan para que se cumplan; también es de los legisladores un compromiso hacer posible que en el Estado sea viable la convivencia y relación entre gobernados y gobernantes, lo que hoy en día llamaríamos gobernabilidad, porque se cuenta con buenos ciudadanos, buenos ciudadanos que gobiernan y buenos ciudadanos gobernados y/o gobernables.

Aunque éste es un tema para el ámbito específico de la educación, (Capítulo 4), es oportuno comentarlo por la relación que guardan las normas con ésta, puesto que no siempre, aun conociendo y entendiendo la diferencia entre lo bueno y lo que no lo es, el hombre no tiene la costumbre, el hábito y la voluntad para actuar en consecuencia, por esta razón se hace necesaria la fuerza de la ley y su efecto coercitivo, su capacidad de permitir, obligar o prohibir, <sup>443</sup>. Es decir, el hombre necesita del gobierno de la ley, de ahí la importancia de las buenas leyes.

Sin embargo, esto requiere del interés y participación pública, el papel del legislador es ser ese ‘personaje’ responsable, capaz de hacer concurrir los

---

*nosotros, sino que por alguna causa divina se encuentra en los que podemos verdaderamente llamar favorecidos de la suerte”, (EN X, IX 1179b20).*

<sup>442</sup> *“En general no parece que la pasión pueda ceder a la razón sino a la fuerza. Es preciso, en consecuencia, preparar de algún modo el carácter haciéndolo familiar con la virtud y enseñándolo a amar lo bello y aborrecer lo vergonzoso. Pero es difícil recibir desde la adolescencia una recta dirección enderezada a la virtud sin haberse criado bajo las leyes adecuadas, porque no es agradable a la multitud, ni menos a los jóvenes, vivir en templanza y dureza. De consiguiente, las leyes deben regular la educación y los oficios juveniles, que no serán penosos una vez que se hayan vuelto habituales”, (EN X, IX 1179b30).*

<sup>443</sup> *“Pero tampoco, sin duda, basta que los hombres reciban en su juventud una educación y disciplina adecuadas, sino que es menester que al llegar a la plenitud viril (hombre ‘hecho y derecho’), practiquen esos preceptos y se acostumbren a ellos; y también para esto tenemos necesidad de leyes y en general toda la vida, porque los hombres por lo común obedecen más a la coacción que a la razón y al castigo más que al honor”, (EN X, IX 1180a 2).*

intereses y procurar la educación adecuada para que la ciudadanía pueda actuar en consecuencia, siempre apegados a la ley,<sup>444</sup>.

Aristóteles todavía va más allá, el que quiera ser legislador debe ser consciente que su responsabilidad primordial es hacer leyes que permitan al ciudadano hacerse mejor persona,<sup>445</sup>. ¿Quién y cómo se hace el legislador? Un principio es la experiencia, es necesario que el legislador esté familiarizado con la política y está por demás decir que ha de ser una persona de probidad moral y ejemplo de virtudes,<sup>446</sup>. Saber es importante, pero sobre todo se requiere de experiencia, esto hace distinta a la ciencia política de las ciencias especulativas, siendo ésta una ciencia eminentemente práctica. El político debe estar preparado para la solución de problemas, no sólo para su explicación, requiere de la experiencia vivida de la confrontación, comparación y análisis desde distintas perspectivas y circunstancias de las situaciones que se le presentan y esto no está 'escrito' en los libros, se aprende en el diario quehacer de la vida.

Aristóteles hace una caracterización de los sofistas los cuales tienen una similitud con algunos legisladores en México, como 'mercaderes de la palabra', quienes hacen un uso indebido e irresponsable de la palabra y de su privilegiada posición en el quehacer público. Aristóteles explica, mediante una analogía, cuando el político, lejos de ser un experto, es considerado como un 'aficionado', lo cual es muy peligroso cuando está en sus 'manos' las normas que regulan la vida en la

---

<sup>444</sup> *"Lo mejor sería que en esto hubiese una adecuada asistencia pública. Más cuando la comunidad se desinteresa de esto, puede admitirse que a cada cual corresponde asistir a sus hijos y amigos en la práctica de la virtud, con las facultades necesarias para llevarlo a cabo o por lo menos para procurarlo",* es decir, estar preparados para tomar la responsabilidad, aunque: *"Parece, sin embargo, por lo que hemos dicho, que quien podrá hacerlo mejor será el hombre que, animado de tales propósitos, llegue a ser legislador, pues es claro que si los reglamentos comunes son establecidos por las leyes, los reglamentos satisfactorios son los debidos a las buenas leyes",* (EN X, IX 1180a30).

<sup>445</sup> *"Pues así también conjeturamos que todo el que quiera hacer mejor a sus semejantes por la educación, ya se trate de muchos o de pocos, debe esforzarse por hacerse legislador, si en verdad es por las leyes como podemos hacernos hombre de bien",* (EN X, IX 1180b24).

<sup>446</sup> *"Después de esto ¿no habrá que considerar de dónde o cómo podrá uno hacerse legislador?"* y separa la disciplina de los políticos de las demás ciencias: *"... ¿no habrá una diferencia ostensible entre la política y las demás ciencias y facultades?"*, (EN X, IX 1180b30), responde: *"Por lo demás es evidente que no poco contribuye la experiencia; de otro modo no se formarían los políticos, como de hecho se forman, por familiaridad con la política; y así, no puede dudarse de que quienes aspiran a la ciencia política han de menester también la práctica",* (EN X, IX 1181a10).

ciudad-Estado, <sup>447</sup>. Cuando no se tiene, ni la experiencia, ni conciencia de la trascendencia y compromiso de la tarea de la deliberación y legislativa no sólo es inútil sino es un desvío, una corrupción del poder y de quien lo ostenta.

Aristóteles le da un espacio importante a la explicación del papel de los ‘eforados’ los cuales pueden ser asemejados a lo que en la actualidad son las regidurías municipales y/o Cámaras de diputados estatales y federales y el Senado. Entre las funciones de estos sistemas legislativos están: a) mantener y proteger la cohesión social; b) ser un espacio para la participación de todos los ciudadanos; c) el medio para la expresión de opiniones y la rendición de cuentas. Sin embargo, antes como ahora, cuando la elección de los miembros de alguna de las estructuras legislativas es abierta a toda la ciudadanía, se corre el riesgo que el cargo lo asuman hombres ‘pobres’ y su carencia los hace vulnerables, corruptibles e infieles. Este asunto de la ‘pobreza’ de los encargados del ‘poder soberano’, el legislativo, puede dársele dos distintas interpretaciones, una es la pobreza material que tiene por consecuencia que los ‘regidores, diputados y senadores’, en términos actuales, estén dispuestos a las ‘negociaciones’, sean corruptibles y sobornables; la segunda interpretación que se le puede dar es la de una pobreza moral, que hace de las autoridades antes mencionadas, también unos indigentes, en toda la extensión de la palabra unos miserables, personas carentes de principios y de buenas intenciones, sin la visión de servicio a la comunidad, sin ningún comprometidos con el bien común, sino para sí mismos. La combinación de ambas ‘pobrezas’ ha hecho de ciertos ámbitos de una

---

<sup>447</sup> “Más los sofistas, que hacen profesión de enseñar esta ciencia, están muy distante de hacerlo, porque no saben en absoluto ni qué es ni a qué cosa se aplica; si así no fuese, no la habrían confundido con la retórica o inclusive puesto por debajo de ella. Ni imaginarían tampoco que es cosa fácil promulgar una legislación con sólo reunir las leyes que han merecido aprobación, eligiendo las mejores de ellas, como si la elección no fuese ya una obra de comprensión y el recto juicio el punto capital, lo mismo que en las obras musicales”. “Son los expertos en cada arte los que pueden apreciar correctamente sus producciones y entender los medios y el método para alcanzar en ellas la perfección y cuáles elementos armonizan con cuáles otros. En cuanto a los aficionados inexpertos, deben contentarse con que no se les escape si la obra ha sido bien o mal ejecutada, como, por ejemplo, en pintura”. Es decir: “Las leyes son, por así decirlo, las obras del arte política. ¿Cómo, pues, por la sola colección de ellas podrá uno hacerse legislador o siquiera juzgar cuáles son las mejores?”, (EN X, IX 1181a12-1181b3).

autoridad desmedida, en la actualidad de México, una forma de poder adulterada que ha perdido su finalidad única y real.

Los ‘éforos’, siendo ciudadanos con cierto poder de decisión y autoridad para juzgar, requieren del apoyo de las leyes para que no sea sólo su criterio, a veces muy cuestionable, el que los guíe en sus decisiones, es decir, estos hombres deben preguntarse antes de juzgar, ¿qué dice la ley?, puesto que ya con anterioridad se vio que es mejor ser gobernado por la ley que por el hombre, aun contando con la buena intención de éste,<sup>448</sup>.

En su época, Aristóteles ya hace mención del peligro de lo que hoy se llama ‘fuero constitucional’ y de la necesidad de la ‘rendición de cuentas’ y describe como la corrupción, es entre otras cuestiones, consecuencia de la falta de educación cívica y todo lo que ella incluye, de las ‘autoridades’. No es conveniente dispensar a los responsables de las funciones públicas estar exentos de dar cuenta de su gestión, textualmente Aristóteles lo define como una ‘prerrogativa exorbitante’ y señala en lo particular al poder legislativo, que entre sus atribuciones está pedir cuentas a otros y sus miembros no le rinden cuenta a nadie, no a otro de los poderes y más grave aun, ni a los ciudadanos,<sup>449</sup>. En términos actuales, los integrantes de las Cámaras de Diputados y Senadores, ¿podrían o deberían

---

<sup>448</sup> En algunas constituciones es defectuosa el sistema del eforado, sin embargo: “... los éforos se eligen de entre todo el pueblo, a menudo llegan a este cargo hombres en extremo pobres y que por lo mismo son venales a causa de su indigencia”. “Ciertamente el eforado contribuye a mantener la cohesión del régimen, pues el pueblo está tranquilo cuando puede participar en el poder soberano (el legislativo); y este resultado, bien haya sido por previsión del legislador o por obra del azar, ha sido de provecho a la administración” “Si un régimen ha de perdurar, es preciso que todos los elementos de la ciudad deseen de consuno (en unidad) su existencia y su perduración sobre las mismas bases”, “Por otra parte y puesto que los éforos deciden soberanamente en las causas judiciales de gran importancia, sería mejor que, siendo como son hombres ordinarios, no juzgasen ateniéndose a su propio criterio, sino con arreglo a normas escritas y con formas legales”, (POL II, VI 1270b7).

<sup>449</sup> “Si los senadores fuesen hombres de probidad y con una educación suficiente en las virtudes propias del varón, podría tal vez hablarse de una institución provechosa a la ciudad,... Más cuando su educación ha sido tal que el mismo legislador no puede confiar en ellos como en varones virtuosos, no deja de ofrecer peligros este senado; y más cuando, como es bien sabido, los miembros de esta magistratura han incurrido a menudo en cohecho y favoritismo en el manejo de los intereses públicos. Por esto sería mejor que no estuvieran dispensados de dar cuenta de su gestión, como ahora lo están. Y aunque, según parece, la magistratura de los éforos toma cuentas a todas las otras magistraturas, ésta es una prerrogativa exorbitante para el eforado y no es el modo como, en nuestra opinión, deben rendirse cuentas”, (POL II, VI 1270b35).

pasar por una evaluación ciudadana que pruebe su probidad y virtud?, puesto que su ‘trabajo’ debe manifestarse en un beneficio para la ciudad; hay pruebas suficientes, no es sólo percepción ciudadana, de las ‘negociaciones’ políticas que se hacen para la aprobación de iniciativas, lo cual habla claramente de ‘cohecho y favoritismo’. Pero Aristóteles va más allá pidiendo que así como los legisladores ‘piden cuentas’, ellos a su vez ‘rindan cuentas’.

Es evidente que el asunto de la ‘rendición de cuentas’ no es un problema particular de los siglos XX – XXI, los abusos de poder y de autoridad son tan antiguos como las primeras organizaciones políticas de las que se tienen registro y de esto, Aristóteles dará cuenta de ello cuando en el siguiente Capítulo de este trabajo, se haga un recuento de las Constituciones por él revisadas y cómo de cada una hay méritos y defectos, según los cuales habrá una mejor o peor administración de la ciudad-Estado,<sup>450</sup>.

La principal obligación y responsabilidad del legislador es ‘hacer buenos a los hombres-ciudadanos’, para esto tendrá que buscar los mejores medios y estrategias para lograrlo,<sup>451</sup>.

En el Capítulo IV del Libro II de la *Política*, Aristóteles hace un repaso de algunos legisladores y sus propuestas y las consecuencias de éstas, menciona a: Faleas de Calcedonia, Solón y Leucas; tienen en común que su primera preocupación es procurar que todos los ciudadanos tengan sus primeras necesidades atendidas, por ejemplo cierta cantidad de propiedad,<sup>452</sup>. A este respecto se pueden hacer dos observaciones: por un lado, los legisladores han de ocuparse del orden de la ciudad-Estado y para esto es necesario que los ciudadanos tengan cubiertas las

---

<sup>450</sup> “Es propio del legislador avisado el considerar cómo la ciudad, el género humano y toda otra comunidad podrá participar de la vida virtuosa y de la felicidad que sea posible para todos ellos”, (POL VII, II 1325a8).

<sup>451</sup> “Así pues y toda vez que por nuestra parte afirmamos ser la misma virtud del ciudadano, del gobernante y del hombre mejor y que la misma persona debe ser primero súbdito y gobernante después, el legislador debe afanarse para ver cómo podrán hacerse buenos los hombres, mediante qué actividades y cuál deba ser el fin de la vida mejor”, (POL VII, XIII 1333a10).

<sup>452</sup> “... su punto de partida son más bien las primeras necesidades de la vida. En opinión de algunos el ordenamiento justo de la propiedad es lo más importante, ya que en torno a este problema, según dicen, se producen todas las revoluciones”, (POL II, IV 1266a35).



‘primeras necesidades de la vida’ y por el otro, ‘el orden justo de la propiedad’ propicia una convivencia pacífica, es decir cuando todos cuentan con ‘lo suyo’ para vivir dignamente.

Aristóteles aclara cuáles son las distintas formas y límites en que se pueden poseer y distribuir las propiedades y las riquezas, las dificultades y consecuencias de cada una de estas formas, dado que los legisladores no siempre tienen claridad en ello, se les ‘oculta’,<sup>453</sup>, porque resulta que los regímenes de riqueza y propiedad tienen una estrecha relación con la sucesión de las herencias y las dotes dadas y ofrecidas,<sup>454</sup>, por lo que Aristóteles afirma que la obligación del legislador no es igualar la propiedad, esto puede resultar injusto, sino que deberá asegurar la justicia y ésta es ‘el justo medio’,<sup>455</sup>. Faleas hace una más precisa y amplia aportación en relación a la igualdad: la propiedad y la educación,<sup>456</sup>. Es más que evidente en la actualidad, lo nocivo que puede ser una enorme riqueza, cuestionable desde su forma de adquisición, pero la falta de educación es todavía más peligrosa y de mayor trascendencia en la comunidad.

Aristóteles señala la importancia que tiene que los legisladores proporcionen las más adecuadas regulaciones en ambos aspectos, no sólo la riqueza debe ser ordenada y reglamentada, sino también aspectos como la educación, dado que los ‘más educados’ aspirarán a los más altos honores,<sup>457</sup>. Es decir, sí hay que ponerle atención a la equidad en cuanto a la posesión de riquezas, sin embargo,

---

<sup>453</sup> “A quienes de esta forma legislan no debería ocultarse, como se les oculta ahora, que la establecerse un límite en la riqueza deben también establecerse otro correspondiente en el número de hijos”, (POL II, IV 1266b10).

<sup>454</sup> “No faltaron entre los antiguos (Sólón y Leucas, por ejemplo) quienes parecen haberse percatado de que la nivelación igualitaria de la fortuna influye en la comunidad política”, (POL II, IV 1266b14).

<sup>455</sup> “Es claro, en consecuencia, que el legislador no debe contentarse con igualar la propiedad, sino que ha de procurar asegurar todos un término medio”, (POL II, IV 1266b25).

<sup>456</sup> “Faleas podría respondernos probablemente que es esto precisamente lo que él propone, ya que en su concepto la igualdad en las ciudades debe consistir en dos cosas, en la propiedad y en la educación”, (POL II, IV 1266b30).

<sup>457</sup> “Además, las discordias civiles no sólo vienen de la desigualdad en la propiedad, sino también en los honores, por más que uno y otro motivo actúa de manera contraria. Las masas, en efecto, se sublevan por la desigualdad en la propiedad, mientras que la minoría educada lo hace por la igualdad en los honores ...”, (POL II, IV 1266b37). Y finaliza por apuntar: “La igualdad en la riqueza es pues uno de los factores que contribuyen a impedir los disturbios entre los ciudadanos, pero en suma no es de gran importancia”, (POL II, IV 1267a38).

no es lo único ni lo más importante, porque por sí sola la riqueza no garantiza la vida en una ciudad-Estado armónica y de esto deben hacerse responsables los legisladores al definir las leyes y normas.

### 2.2.2.- Poder Ejecutivo

El poder ejecutivo, como lo entendemos hoy en día, en el texto de la *Política* se identifica con las magistraturas en la época en la que Aristóteles la escribe.

Es en el Capítulo XII del Libro IV de la obra mencionada, en la que se hace una descripción del 'poder' y de las funciones que debe cumplir y lo primero que hace Aristóteles es enumerar una serie de preguntas que deberán resolverse para definir las magistraturas: a) cuántas debe haber; b) el tiempo que debe durar; c) quiénes son elegibles; d) los métodos para que se dé,<sup>458</sup>. Es evidente que tanto la perspectiva como las cuestiones en relación al poder ejecutivo, después de más de 20 siglos, sigue siendo vigente.

Una primera cuestión que se ha de resolver, es la definición y delimitación del alcance de las responsabilidades de algunos cargos, porque no todos deberán ser magistraturas aunque cumplan con funciones de gran trascendencia e impacto en la comunidad. Una primera separación de cargos, que aunque son elegidos o sorteados no se les asigna la 'categoría' de magistratura,<sup>459</sup>.

---

<sup>458</sup> "En conexión con lo anterior (todo el capítulo anterior fue dedicado al poder deliberativo), está el problema de la distribución de las magistraturas (ya que en esa parte de la constitución se ofrecen asimismo variedades múltiples), a) ¿Cuántas han de ser las magistraturas, sobre qué asuntos han de tener autoridad y con relación al tiempo, cuál será la duración de cada magistratura?; b) ¿deberán ser la magistraturas vitalicias o por largo tiempo, o bien, en caso de serlo por corto término, podrá una misma persona ejercer muchas veces una magistratura o por el contrario ni una segunda vez, sino una tan sólo?; c) ¿quiénes son los elegibles, quienes son los electores y cómo ha de hacerse la elección?. Con relación a todos estos puntos, menester es determinar los diversos métodos que pueden darse y después adaptar los que convengan según las formas de gobierno", (POL IV, XII 1299a 1-14).

<sup>459</sup> "Mas tampoco es fácil determinar a qué cargos debe darse el nombre de magistraturas, ya que la comunidad política ha menester de muchos funcionarios y por ello no se han de tener como magistrados a todos los que son designados por elección o por sorteo". "Están en primer lugar, por ejemplo, los sacerdotes (cuyo oficio hay que considerarlo como algo distinto de las magistraturas políticas); y también los coregas, los heraldos y embajadores, todos ellos funcionarios electivos", (POL IV, XII 1299a15).

Se distinguen entre los cargos políticos, los de vigilancia y los administrativos los cuales no sólo tienen distintas actividades pero también diversa amplitud de influencia y/o autoridad,<sup>460</sup>.

Después clasificar las magistraturas las define como los cargos se les encomiendan funciones similares a las del poder legislativo: a) deliberar, sólo que el contenido de la deliberación no son las leyes sino las políticas públicas; b) emitir juicios sobre los efectos de las leyes y políticas públicas y, c) sobre todo 'mandar', porque esto es propio del poder,<sup>461</sup>.

Aristóteles señala que la importancia de definir con cuántas y cuáles magistraturas debe 'funcionar' una ciudad-Estado, para que ésta sea ordenada. El impacto de esta definición cuantitativa tiene un impacto, evidentemente distinto, entre las ciudades pequeñas y más extensas, pero también es una diferenciación cualitativa por el efecto que tienen las ciudades de atender desde muchas o pocas magistraturas, por distintos o los mismos magistrados, las distintas necesidades de una ciudad. Lo que sí es probable es que ambas, ciudades grandes y pequeñas requieren de las mismas leyes y una estructura similar de magistraturas, quizá con diferencias en la temporalidad,<sup>462</sup>.

---

<sup>460</sup> POL IV, XII 1299a20.

<sup>461</sup> *"Pero el título de magistratura, hablando en términos absolutos, debe aplicarse sobre todo a los cargos a los cuales se encomienda el deliberar sobre ciertos asuntos, el juzgar y el mandar y sobre todo esto último, pues el mandar es por excelencia lo propio del poder"*, (POL IV, XII 1299a25).

<sup>462</sup> *"De mayor importancia – por afectar a todas las repúblicas y sobre todo a las ciudades pequeñas – es el preguntarnos cuáles han de ser las magistraturas, cuántas son necesarias de acuerdo con los requisitos mínimos de una ciudad y cuáles, aunque no necesarias, son con todo conducentes a una república bien ordenada". "En las grandes ciudades, en efecto, es posible y aun debido el que cada magistratura esté adscrita a una función (ya que por ser muchos los ciudadanos es posible a muchos tener acceso al servicio público, en forma tal que pueda volverse a la misma magistratura después de un receso de largo tiempo o incluso desempeñarla tan sólo una vez; y ciertamente es más excelente la obra que es objeto de un cuidado singular y no dividido en ocupaciones múltiples). En las ciudades pequeñas, en cambio, es inevitable concentrar en pocas personas muchas magistraturas (ya que debido a la escasez del material humano no es fácil que muchos estén en las magistraturas, pues si lo estuviesen, ¿quiénes habrían de sucederles?)"*, (POL IV, XII 1299a31-1299b5).

Aristóteles enumera una serie de consideraciones para el mejor funcionamiento de las magistraturas, de las cuales se pueden hacer una comparación en relación a los contextos geográficos y socio-políticos actuales,<sup>463</sup>

- a) *Cuántas son necesarias y cuántas deseables* (subjétivamente, por ejemplo en Baja California es deseable una Secretaría de Turismo más no es tan necesaria como son las de Educación y Salud);
- b) *Cuáles pueden funcionar reunidas en una sola* (por ejemplo en algunos Estados de la Secretaría de Educación dependen las Direcciones de Cultura y Deportes, en otros Estado las tres áreas son independientes);
- c) *Qué asuntos tienen una jurisdicción local y cuáles general* (por ejemplo los límites en atribuciones de autoridad de los distintos niveles de gobierno en el ámbito de la Seguridad Pública);
- d) *Los oficios se dividirán por materia o por personas* (por ejemplo el DIF observa esta diferenciación por tema o materia y por el sector de la sociedad o las personas a la que enfoca su atención: salud y educación de los niños migrantes, protección y atención médica para las madres solteras, apoyos económicos para las familias en situación de riesgo, etc.);
- e) *Si las magistraturas deberán variar según la Constitución* (si no varía según la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, sí hay, en cierto sentido, variables en las Constituciones de cada una de las Entidades.

Aristóteles describe el funcionamiento de las magistraturas, las comisiones consultivas, y las asambleas, las cuales se desempeñan de distinta manera según sea la forma de gobierno, lo que pareciera es una constante es la posibilidad de que al ciudadano que se le solicita o se elija para ocupar un lugar en el servicio público, se ‘corrompa’ por el poder y la riqueza,<sup>464</sup>.

---

<sup>463</sup> POL IV, XII 1299b10

<sup>464</sup> “Y más aún, hay ciertas magistraturas que son particulares de ciertos regímenes, como lo son las comisiones consultivas: institución que no es democrática, mientras que la asamblea sí es popular. Debe haber, es cierto, un organismo de esta especie, a cuyo cargo esté el presentar proyectos a la asamblea popular, a fin de que ésta pueda desempeñar bien su cometido” “Pero aun la autoridad de la asamblea llega a desaparecer en las democracias de tipo extremo en que el pueblo mismo está siempre reuniéndose para tratar de todos los asuntos; y esto es lo que suele acontecer cuando perciben altos salarios los concurrentes

Llama la atención el grado de detalles al que llega Aristóteles, una muestra es la propuesta de una especie de 'Manual de procedimientos' para la elección y magistraturas, lo cual aclara que donde se inicia es por la definición de cómo se llega a la magistratura. En síntesis son las tres principales preguntas a las que hay que dar respuesta, porque de cada uno de estos factores se desprenden distintas alternativas y sus variantes: a) ¿Quién designa a los magistrados?: entre todos los ciudadanos o sólo algunos, o algunos por algunos y otros por todos; b) ¿Entre quienes?: entre todos los ciudadanos o entre los miembros de una clase determinada (por riqueza, por linaje, por virtud), o unos entre todos o unos entre algunos; c) ¿De qué manera?: por voto o por sorteo, unos por voto y otros por sorteo,<sup>465</sup>.

Antes de iniciar la descripción del poder judicial, Aristóteles procede a diferenciar las formas de gobierno: democracia, república, oligarquía y aristocracia según sean los procesos electorales, evidenciando que esta diferencia es según sea el perfil de los ciudadanos y el papel de estos es según la forma de gobierno de la correspondiente ciudad-Estado a la que se refiera, es decir, hay una correspondencia entre el perfil del ciudadano y la forma de gobierno a la que pertenece,<sup>466</sup>.

#### **2.2.2.1.- Definición de las políticas públicas**

Aunque Aristóteles en la *Política*, en lo que respecta a la asignación de funciones y atribuciones de los magistrados, las Secretarías en el contexto actual, no lo hace de manera específica ni llega a ese grado de detalle en este aspecto, en la actualidad, entre las obligaciones y responsabilidades del Poder Ejecutivo está la definición de las políticas públicas (los magistrados), que por ser un tema de importancia hoy en día en México, se le dedica un apartado. No se trata de

---

*a la asamblea, ya que los que nada tienen que hacer se reúnen a menudo para decidir de todo por sí mismos*", (POL IV, XII 1299b30).

<sup>465</sup> POL IV, XII 1300a12-23.

<sup>466</sup> POL IV, XII 1300a34-1300b5.

‘completar’ lo que Aristóteles dejó establecido sino abordar un tema que es, en el presente histórico, de impacto en el proceso de desarrollo político del país y encontrar las referencias conceptuales entre lo actual y lo definido en el siglo IV a.C.

Se parte del hecho de que ambas palabras ‘política’ y ‘pública’ tienen sus raíces en la Grecia antigua, que como se sabe, la política, como tal, estaba considerada como ‘ciencia’ práctica, para lo cual se requería una preparación intelectual y moral específica, porque en manos de los políticos estaba el bien común, el de la comunidad de la ciudad-Estado, para la que eran autoridad y como tal, era su obligación dar respuesta a los gobernados en todos los ámbitos requeridos para la buena vida.

A lo largo de la historia de la humanidad, los conceptos de lo ‘político’ como ámbito y del ‘político’ como la persona con el compromiso y responsabilidad social pública, se fue distorsionando y adquiriendo otras connotaciones, límites y alcances distintos a los que inicialmente tuvieron cuando nacieron las grandes ciudades- Estados como Grecia.

A continuación, en base al Diccionario de Filosofía de N. Abbagnano,<sup>467</sup> se muestra de manera sintetizada parte de la evolución en el uso del vocablo ‘política’, dice: “Bajo este nombre se han entendido varias cosas: 1) la doctrina del derecho y de la moral; 2) la teoría del Estado; 3) el arte o la ciencia de gobernar; 4) el estudio de los comportamientos intersubjetivos”.

El primer concepto es expuesto en la *Ética Nicomaquea*. La investigación en torno a lo que debe ser el bien y el bien supremo parece pertenecer, dice Aristóteles, a la ciencia más importante y más arquitectónica: “*A lo que creemos, el bien de que hablamos es de la competencia de la ciencia soberana y más que todas arquitectónica, la cual es, con evidencia, la ciencia política. Ella, en efecto. Determina cuáles son las ciencias necesarias en las ciudades o cuáles las que*

---

<sup>467</sup> Abbagnano, Nicola. (1987). *Diccionario de filosofía*. México: FCE.

*cada ciudadano debe aprender y hasta dónde*”,<sup>468</sup>. Este concepto de la ‘política’ se mantuvo por mucho tiempo en la tradición. Abbaganano también se hace mención de Thomas Hobbes (1588-1679) y de Johannes Althusius (1557-1638).

El segundo significado del término es el expuesto en la *Política* de Aristóteles: “*Es evidente, por tanto, que a la misma ciencia corresponde considerar cuál es la mejor constitución política y qué carácter debe tener de acuerdo con nuestro ideal si ningún factor externo lo impide, como también cuál es la que puede adaptarse a tal pueblo. (Para muchos, en efecto, será quizás imposible alcanzar la mejor constitución, de suerte que el legislador y el verdadero político no debe ignorar ni cuál es la mejor en absoluto, ni la mejor dentro de las circunstancias*”,<sup>469</sup>. En este sentido, la ‘política’, según Aristóteles, tiene dos tareas: a) la de describir la forma de un Estado ideal; b) la de determinar la forma del mejor Estado *posible* en relación con determinadas circunstancias. Y, efectivamente, la ‘política’ como teoría del Estado ha seguido el camino utópico de la descripción del Estado perfecto, según el ejemplo de la *República* de Platón o el más realista de los modos o vías para mejorar la forma del Estado, que es el que el mismo Aristóteles siguió en una parte de su tratado. Las dos partes, sin embargo, no pueden distinguirse siempre. Abbagnano también hace referencia a Federico Hegel (1770-1831) y a H. Von Treitschke (1834-1896).

En la tercera acepción, la ‘política’ como arte o ciencia de gobierno es el concepto que expresara y defendiera Platón en el *Político* con el nombre de ciencia regia y que Aristóteles tomó como *tercera* tarea de la ciencia política: “*Y en tercer lugar, deberá considerar el régimen que deriva de un supuesto dado (esto es, ser capaz de examinar, en una constitución dada, cómo pudo surgir desde el principio y una vez que existe así, de qué modo podría asegurarse su existencia el mayor tiempo posible*”,<sup>470</sup>. Abbagnano también hace referencia posterior a Nicolás Maquiavelo

---

<sup>468</sup> EN I, II 1094b30.

<sup>469</sup> POL IV, I 1288b2.

<sup>470</sup> POL IV, I 1288b27.

(1496-1527), Christian Wolff (1679-1754), Emanuel Kant (1724-1804) y Federico Hegel (1770-1831).

Por último, el cuarto significado de 'político' es el que comenzó a tener a partir de Augusto Comte (1798-1857) y que se identifica con el de sociología.

Respecto del término 'público', en el Diccionario de Filosofía <sup>471</sup> la definición es muy breve y sin referencia a los significados que se le dieron desde los griegos: El adjetivo es usado en sentido filosófico (especialmente por los autores anglosajones) para designar los conocimientos y los datos o elementos de conocimientos, disponibles para cualquiera en condiciones adecuadas y que no pertenecen a las esfera privada e incontrolable de la conciencia. Hace referencia a Emanuel Kant (1724-1804) y a Bertrand Russell (1872-1970).

Hoy día existen distintas acepciones relacionadas entre sí, pero con propósitos distintos: Ciencia política (ciencia cuyo objetivo es el estudio de las relaciones de poder) y Ciencias de las políticas (cuyo objetivo es la definición de las relaciones de poder para el proceso de las acciones de gobierno con la sociedad),<sup>472</sup>.

A manera de ejemplo de lo anterior y evidencia de la importancia que tienen ambos conceptos, ciencia política y ciencias de las políticas, en el sector educativo la 'política' educativa, en su relación entre el Sindicato Nacional de los Trabajadores de la Educación (SNTE) y la Secretaría de Educación (SEP), tiene una relación de fondo en la definición de todas las 'políticas' educativas, como por ejemplo: la ampliación y/o modificación de los calendarios y horarios escolares, la evaluación universal de alumnos, maestros y estructura administrativa, la revisión y adecuación de los modelos para el proceso de enseñanza-aprendizaje, el análisis, ajustes y adaptaciones de los planes, programas y contenidos académicos, etc.

---

<sup>471</sup> Abbagnano, Nicola. (1987). Diccionario de filosofía. México, FCE.

<sup>472</sup> Aguilar, Carlos R., Lima, Marco A. (septiembre, 2009). *¿Qué son y para qué sirven las políticas públicas?* Contribuciones a las Ciencias Sociales. Recuperado de [www.eumed.net/rev/cccss/05/aalf.htm](http://www.eumed.net/rev/cccss/05/aalf.htm)



De la misma manera en la que se da esta estrecha relación entre lo político y las políticas en el ámbito educativo, así también sucede en lo económico, en las relaciones laborales, en las cuestiones del medio ambiente, la cultura y las artes, cualquiera de los procesos y áreas en las que los distintos actores requieren del consenso y acuerdo para la resolución de las problemáticas de cierto sector o de la generalidad de la sociedad, sin perder de vista que es el bien común lo que se desea alcanzar.

La política, primero que nada está adjetivada, es pública, es decir, es un asunto de todos, tristemente cuestión no entendida ni asumida completamente en la actualidad, puesto que la ciudadanía, en lo general, ve la política como un asunto de 'algunos', los políticos, los dedicados a la administración de lo público, auto-descartándose de antemano del deber de ocuparse de comprender, opinar y participar en la elaboración y desarrollo, mucho menos en la vigilancia y demanda y/o rendición de cuentas de aquellos.

Según lo comentan Aguilar y Lima, en la actualidad, las leyes y los planes de gobierno por sí solos no son suficientes, ni lo más indicado para la solución de las problemáticas del país, unas, las leyes, por su deficiencia, porque no siempre un marco jurídico es capaz de revertir una cuestión y los otros, los planes, porque sus esquemas no consideran el dinamismo de los cambios sociales y de alguna manera limitan a los operadores de la administración pública,<sup>473</sup>

Es comúnmente aceptado que las políticas públicas son instrumentos para la solución de problemas y/o deficiencias que aquejan a la sociedad; su elaboración en sí es una responsabilidad del que gobierna pero esto no excluye la necesidad de la colaboración e intervención en sus definiciones del ciudadano, del gobernado. Las políticas públicas atienden todos los asuntos generales que atañen a la totalidad de los grupos y niveles sociales, sin distinción y todos los 'subtemas' que estos abarcan y que de ellos se desprenden, como: la educación,

---

<sup>473</sup> Aguilar, Carlos R., Lima, Marco A. (septiembre, 2009). ¿Qué son y para qué sirven las políticas públicas? Contribuciones a las Ciencias Sociales. Recuperado de [www.eumed.net/rev/cccss/05/aalf.htm](http://www.eumed.net/rev/cccss/05/aalf.htm)

la salud, las finanzas y la economía, el desarrollo social, la vivienda, la alimentación, la seguridad pública, las relaciones exteriores, etc.

En primera instancia se harán algunas precisiones acerca de los vocablos 'política' y 'público'. Lo 'político' y lo 'público' tienen ciertas semejanzas y relaciones en su descripción como se verá a continuación:

Político, en inglés se distinguen los términos: '*politics*' de '*policies*', lo cual tiene que ver por un lado con las relaciones de poder, con los procesos del propio ámbito como son las elecciones, los disensos y consensos entre diferentes posturas ideológicas entre miembros de la clase 'política' y/o entre ellos y la sociedad civil y por el otro también con las acciones, decisiones o falta de ellas de los que están involucrados en éstos asuntos de interés general, <sup>474</sup>: 1.- Como adjetivo, de la doctrina o actividad política o lo relativo a ellas (por ejemplo un discurso político); 2.- Como sujeto, persona que interviene en la política de un Estado, comunidad o región; 3.- Como habilidad para tratar o dirigir un asunto (ser político para decir y/o hacer ciertas cosas); 4.- Como arte, doctrina u opinión referente al gobierno de los Estados, comunidades, etc.; 5.- Como actividad de ciertas personas que gobiernan o aspiran a involucrarse en asuntos públicos; 6.- Como técnica o método con el que se conduce un asunto, por ejemplo: política de mano dura; 7.- Orientación o dirección: política de una empresa, institución o Estado.

Público, en principio, lo opuesto al ámbito de lo privado:

1.- Como adjetivo lo sabido o conocido por todos; 2.- Para todos los ciudadanos o para la gente en general; se opone a lo privado; 3.- Del Estado o de sus instituciones o que está controlado por ellos; 4.- Persona que se dedica a actividades por las cuales es conocida por el común de la gente; 5.- Como adverbio, en público, de manera que todos puedan verlo u oírlo.

---

<sup>474</sup> Aguilar, Carlos R., Lima, Marco A. (septiembre, 2009). ¿Qué son y para qué sirven las políticas públicas? Contribuciones a las Ciencias Sociales. Recuperado de [www.eumed.net/rev/cccs/05/aalf.htm](http://www.eumed.net/rev/cccs/05/aalf.htm)

Las políticas públicas son una 'declaración de intenciones' a lograr, una definición del curso que tendrán ciertas acciones, una serie de metas y objetivos, para la solución de una problemática y en un momento histórico específico, definido por ciertas fuerzas y poderes políticos, por los gobernantes 'en turno'. Es decir, las políticas públicas funcionan, en cierto sentido, como hipótesis: si se llevan a cabo las acciones 'X', entonces se obtendrán los resultados 'Y',<sup>475</sup>.

Para rescatar el significado y necesidad de lo público de las políticas, en primera instancia deberá haber una comprensión y aceptación por parte de la ciudadanía, de que es una atribución de todos los individuos que pertenecen a un Estado 'democrático', que lo público no es sólo lo asociado a lo gubernamental sino que también implica la capacidad y necesidad de involucrarse en los asuntos que directamente les afecta.

Como desde el inicio de este apartado se afirmó, para los griegos era impensable que lo que sucedía en la polis no fuera del dominio público. Es decir, lo político y lo público era lo mismo, porque la política era pública y lo público era cuestión de lo político. Es a partir de Maquiavelo (s. XIII), cuando la diferenciación y hasta el alejamiento de ambos ámbitos se empieza a provocar e imponer y la política se limita a algunas elites y lo público deja de pertenecer a todos,<sup>476</sup>.

Asumiendo que no está agotado el tema, siguiendo el texto antes citado de Aguilar y Lima, se enumeran: (A) elementos constitutivos que desde los griegos hasta nuestros días son vigentes respecto de lo que significan y el alcance de las políticas públicas; (B) los retos que estos enfrentan; (C) las fases del proceso:

A.1.- Su finalidad es resolver problemas públicos definidos.

A.2.- La definición y decisión de cómo serán resueltos estos problemas a veces supone algún tipo de conflicto.

---

<sup>475</sup> Pressman, Jeffrey L., Wildawsky, Aaron. (1998). *Implementación. Cómo grandes expectativas concebidas en Washington se frustran en Oakland*. México, D.F.: Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública y Fondo de Cultura Económica.

<sup>476</sup> Aguilar, Carlos R., Lima, Marco A. (septiembre, 2009). ¿Qué son y para qué sirven las políticas públicas? Contribuciones a las Ciencias Sociales. Recuperado de [www.eumed.net/rev/cccs/05/aalf.htm](http://www.eumed.net/rev/cccs/05/aalf.htm)

- A.3.- Implica la discusión del problema, pero sobretodo, cómo será abordado.
- A.4.- Es necesaria la participación de una multiplicidad de actores.
- A.5.- La solución de la problemática, por ser compleja y multifactorial no sucede de inmediato, sino que se da a través de un proceso.
- A.6.- Este proceso no es lineal, sino una secuencia cíclica, es decir, tiene sus tiempos y etapas diferenciadas.
- A.7.- El gobierno, la autoridad, el responsable del análisis, la definición del curso y las acciones para la solución de un problema social, lejos de dejar de tener su espacio protagónico, se legitima o descalifica en función del éxito o fracaso de la política pública implementada.
- A.8.- Es imperativo, un deber y obligación ciudadana ser parte del análisis, definición y acción política para la solución de los problemas que le aquejan.

Los ocho elementos constitutivos de las políticas públicas interviene no enfrentan cuatro retos que han de tomarse en consideración por todos los actores participantes en las definiciones de las políticas públicas:

- B.1.- Una actitud y predisposición para el diálogo y el consenso, es decir, capacidad para la flexibilidad de opiniones y opciones para el logro de los objetivos y metas de las políticas públicas.
- B.2.- Un liderazgo tal que posibilite y motive la participación de distintos actores sociales y de otras ideologías políticas, es decir, que la definición de las políticas públicas sea consensuada social y políticamente.
- B.3.- Asegurar que la propuesta de solución sea viable, aplicable, evaluable y modificable o adaptable en sus distintas fases de implementación.
- B.4.- No perder de vista que las políticas públicas son para la solución de problemas no para su administración.

La definición de las políticas públicas requiere de una secuencia lógica, fases del proceso y, de una jerarquización de las acciones, niveles en orden a lo precedente y/o consecuente. En cuanto a las fases, nuevamente tomando como

ejemplo lo que Aguilar y Lima, <sup>477</sup> proponen, siguiendo el modelo propuesto por Bardach, <sup>478</sup>, en síntesis:

C.1) Definición y delimitación del problema público. Esta fase implica poder definir lo que es un problema y si éste es realmente un problema público, cuantitativa y cualitativamente.

C.2) Obtención de información para evaluar la naturaleza, extensión y características del problema. También indagar si ha habido otros intentos de solución y los resultados que éstos han dado.

C.3) Construcción de alternativas, presentar distintos escenarios posibles.

C.4) Selección de criterios, por ejemplo el costo-beneficio de cada una de las alternativas, tomando en consideración que habrá problemas de justicia, equidad, etc., que será poco factible de atender de la misma manera a todos; la legalidad, la aceptabilidad política y la solidez de la propuesta entre otras.

C.5) Proyectar y/o pronosticar los resultados, en base a resultados anteriores similares o análogas.

C.6) Recursos financieros y procesos administrativos eficientes y eficaces.

C.7) Difusión de la política pública, las propuestas de solución, actores involucrados, transparencia financiera y administrativa, etc.

Para terminar este apartado referente a las políticas públicas como proceso compartido en cuanto a la responsabilidad de identificarlas y elaborarlas por parte de gobernados y gobernantes, cuyo objetivo es identificar y proponer diversas soluciones a las problemáticas de una comunidad, siguiendo a los autores Aguilar y Lima, <sup>479</sup>, se proponen cuatro grandes fases de la política, mismas que están

---

<sup>477</sup> Aguilar, Carlos R., Lima, Marco A. (septiembre, 2009). ¿Qué son y para qué sirven las políticas públicas? Contribuciones a las Ciencias Sociales. Recuperado de [www.eumed.net/rev/cccs/05/aalf.htm](http://www.eumed.net/rev/cccs/05/aalf.htm)

<sup>478</sup> Bardach, Eugene. (2004). Los ocho pasos para el análisis de las políticas públicas; un manual para la práctica. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de <http://www.iapqroo.org.mx/website/biblioteca/LOS%20OCHO%20PASOS%20PARA%20EL%20ANALISIS%20DE%20POLITICAS%20PUBLICAS.pdf>

<sup>479</sup> Op. Cit.

sujetas a estarse redefiniendo permanentemente y también puede que en ciertos tiempos se sobrepongan y entremezclen según Parsons,<sup>480</sup>:

1.- Gestación: Se parte del hecho que un problema público implica problemas individuales pero no aislados y es del ámbito de la responsabilidad gubernamental quién tiene que elegir cuáles de estos problemas van a ser parte de la “agenda” y cuáles dejarán fuera. Por ejemplo, la generación de empleos o la atención a grupos indígenas; la provisión de agua a todas las comunidades o pavimentar las calles de algunas poblaciones. ¿Se debe resolver lo urgente, o lo necesario, o lo inmediato?

A este respecto Aristóteles era muy enfático en señalar la importancia que las ciudades- Estados fueran auto-suficientes y de un tamaño tal que pudieran ser ordenadas y administradas de la mejor manera.

2.- Formulación: Esta es la definición de “la agenda” de gobierno y determina las alternativas que se adoptarán para corregir el problema y depende de un buen diagnóstico porque puede resultar en una mala implementación.

3.- Implementación: Esta etapa es la puesta en la práctica de la política; paso del diseño a la acción. Si en esta etapa no se toman en consideración todas las variables incluidas y se está preparado para modificar los escenarios contemplados, cabe la posibilidad que realización de la política pública pueda fracasar.

4.- Evaluación, Esta es un etapa de investigación: conocer, explicar y valorar: ¿qué niveles de logros son alcanzados?; ¿qué impacto se tuvo?; ¿qué nuevos elementos se han aportado? Todos estos necesarios para la reformulación de una política pública. Es la etapa menos desarrollada, razón por la que tantas políticas públicas, no observadas y apreciadas en su contexto se les da continuidad o son interrumpidas sin mayor explicación y argumentación.

---

<sup>480</sup> Parsons, Wayne. (2007). *Una introducción a la teoría y la práctica del análisis de las políticas públicas*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado [http://books.google.es/books?id=4j\\_3k3eCwHUC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.es/books?id=4j_3k3eCwHUC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

En la actualidad la cultura de la planeación, previsión, revisión y evaluación de las políticas empieza a cobrar relevancia en el sector gubernamental dada la responsabilidad que han asumido como administradores del bien común y no una etapa de ventaja política para fortalecer sus intereses particulares y de partido, pues esto los convierte en tiranos, tal como los definiría Aristóteles.

### 2.2.3.- Poder Judicial.

Es en el Libro I, Capítulo I de la *Política* donde Aristóteles deja de una vez establecida la trascendencia de la función del poder judicial, la necesidad de la adecuada 'administración de la justicia', 'el juicio sobre lo que es justo' dado que esto es lo que posibilita 'el orden de la comunidad política': "*La justicia es algo que se da en la ciudad ya que la administración de justicia o sea el juicio sobre lo que es justo, es el orden de la comunidad política*",<sup>481</sup>.

Antes de iniciar los comentarios a los textos de Aristóteles respecto del Poder Judicial, es necesario puntualizar que éste poder tiene una relación intrínseca y necesaria, con el Poder Legislativo, porque así como a éste último poder le corresponde la deliberación, la elaboración de las leyes y normas más convenientes según cada forma de gobierno, es al poder judicial al que le compete emitir los juicios según los cuales se determina, no sólo la legalidad o ilegalidad de un acto, sino también, lo justo o lo injusto del proceder tanto de gobernados como de los gobernantes. El Poder judicial funciona como el mediador entre la ley y la ejecución.

Por lo anteriormente dicho es evidente que, Aristóteles hace constantemente referencia al ámbito de las leyes y al poder deliberativo y su relación con las sentencias judiciales, 'el discernimiento de lo justo e injusto', porque un asunto central de la ciudad-Estado, es la justicia, proporcional o numérica, la que permite

---

<sup>481</sup> POL I, I 1253a37.

lograr la autosuficiencia de la comunidad política, de ciudadanos libres e iguales,<sup>482</sup>.

El espacio del Poder Judicial es en los Tribunales. En el Capítulo XIII del Libro IV de la *Política*, Aristóteles sugiere y explica, primero las diferencias y las generalidades: a) quienes lo constituyen, b) los asuntos y c) la diferencia entre sus miembros,<sup>483</sup>.

En cuanto a la estructura y funciones que debe atender el Poder Judicial, es decir, cuántas clases de tribunales y cuáles sus ámbitos de competencia, Aristóteles numera y describe ocho: “... uno el tribunal de cuentas; otro para los delitos ordinarios contra el orden público; otro para los delitos contra la constitución; el cuarto para los litigios entre magistrados y particulares por imposición de penas; el quinto que conoce de contratos de cierta importancia entre particulares; el sexto para casos de homicidio y el séptimo el tribunal de extranjeros.... Fuera de todos estos tribunales, están en octavo lugar los que conocen de contratos de menos cuantía...”,<sup>484</sup>.

De alguna manera Aristóteles deja ver que no es la cuestión de las estructuras, las formas y las funciones específicas de los tribunales lo que le preocupa, sino la autoridad, el que tiene en sus manos el poder judicial, que le exige discernir entre lo justo e injusto de las situaciones individuales y sociales, porque su pericia y prudencia es lo que puede evitar que se den los desacuerdos y desórdenes que acaban en revoluciones o todo lo contrario cuando se comporta de manera ‘torpe’

---

<sup>482</sup> “Pero no debe ocultársenos que lo que indagamos es tanto lo absolutamente justo como lo justo político o sea lo justo entre los asociados para la suficiencia de la vida y que son libres e iguales, bien sea proporcional o numéricamente. De manera que entre quienes esto no se cumple, no habrá en sus relaciones mutuas justicia política, sino una especie de justicia y por semejanza. Lo justo, en efecto, existe sólo entre hombres cuyas relaciones mutuas están gobernadas por la ley; y la ley existe para hombres entre quienes hay injusticia, puesto que la sentencia judicial es el discernimiento de lo justo y lo injusto. Por este motivo no permitimos que gobierne el hombre sino la ley, porque el hombre ejerce poder para sí mismo y acaba por hacerse tirano”, (EN V, VI 1134a25).

<sup>483</sup> “En tres factores estriba la variedad que hay entre los tribunales: (a) por quiénes están constituidos, (b) de qué asuntos se ocupan y (c) cómo son desiguales sus miembros. Por quiénes, quiero decir que si los jueces son elegidos entre todos los ciudadanos o sólo entre algunos. De qué, asuntos o sea cuántas clases de tribunales. Y en cuanto al cómo de su designación, si es por sorteo o por voto”, (POL IV, XIII 1300b15).

<sup>484</sup> POL IV, XIII 1300b20.



e imprudente, es decir, si lo público es mal llevado por el político esto creará conflictos,<sup>485</sup>.

En los siguientes párrafos, previos a terminar con el Libro IV, Aristóteles describe los modos de ser los tribunales en relación a las distintas formas de gobierno: a) en la democracia los jueces se eligen entre todos los ciudadanos y atienden todos los asuntos; b) en las oligarquías, los jueces son elegidos sólo entre algunos pero una vez electos, atienden todos los asuntos; c) en la aristocracia, sólo pueden aspirar a ser jueces, algunas y en la república, es similar a la democracia,<sup>486</sup>.

### 2.2.3.1.- Los jueces, mediadores entre dos.

Todo lo que tiene que ver con los jueces tiene su referencia en la ley y la justicia, sin embargo, el punto de vista es distinto al comentado en el apartado anterior.

Los jueces tienen una relación necesaria con la ley, pues es ésta la que procura una vida 'política' posible y sana. Sin embargo, en cierto sentido, la ley tiene sus 'limitaciones', porque la ley no aplica de manera diferenciada, sino de manera general,<sup>487</sup>. Aristóteles señala una primera obligación del juez, procurar igualar la desigualdad, es decir, restablecer la justicia,<sup>488</sup>, lo cual se da en lo que se refiere a la justicia conmutativa o matemática

La convivencia entre ciudadanos siempre está sujeta a diferencias más o menos fáciles de resolver o conflictos de cierta complicación, mismas que en la ley pueden quedar descritas las normas para que se solucionen, sin embargo, esta convivencia requiere, además de la interpretación de la ley y la impartición de la

---

<sup>485</sup> "Pero dejando aparte estos tribunales, así como los de homicidios y de litigios entre extranjeros, hablemos de los políticos, de cuyo mal funcionamiento nacen disensiones y movimientos subversivos en las constituciones", (POL IV, XIII 1300b35).

<sup>486</sup> "De estos modos, los primeros, aquellos en que los jueces se eligen entre todos los ciudadanos y para todos los asuntos, son democráticos; los segundos, aquellos en que los jueces se eligen entre sólo algunos y para todos los asuntos, son oligárquicos; y los terceros, aquellos en que unos tribunales resultan de todo el pueblo y otros de cierta clase, son aristocráticos y republicanos", (POL IV, XIII 1301a10).

<sup>487</sup> "La ley atiende únicamente a la diferencia del daño y trata como iguales a las partes, viendo sólo si uno cometió injusticia y otro la recibió, sino uno causó daño y otro lo resintió", (EN V, IV 1132a5).

<sup>488</sup> "En consecuencia el juez procura igualar esta desigualdad de que resulta la injusticia", (EN V, IV 1132a7).

justicia, de una persona que personifique la ley y a la justicia que ésta persigue. Los jueces, cuya función es ser ‘medio entre las partes’, Aristóteles los nombra, ‘justicia animada’, una forma de darle ‘vida’ a la ley cuyo fin es, la justicia,<sup>489</sup>.

Aristóteles señala a la confianza, consecuencia de la certidumbre y credulidad, como una cualidad del ‘buen juez’, pero la neutralidad que resulta de ella, no se traduce como ausencia de determinaciones, sino como la capacidad de ‘ver’ el justo medio,<sup>490</sup>.

### **2.3.- Conceptos y condiciones de gobernabilidad**

La gobernabilidad, término utilizado en distintos ámbitos en la actualidad, puede ser considerada, de manera muy general y con todos lo que ello implica, como la buena relación entre gobernados y gobernantes; una condición *sine qua non* es que la ciudad-Estado cuente con una ciudadanía educada, asunto que será abordado en el Capítulo 4 de este trabajo.

#### **2.3.1.- Condiciones de posibilidad de la relación gobernados-gobernados.**

Se inicia afirmando en consonancia con Aristóteles que: “... *donde uno manda y otro es mandado hay una obra común...*”,<sup>491</sup>. Es necesario advertir que hay tres elementos: el que manda, el que es mandado y la obra en común de ambos. Es decir, en la relación entre gobernado, el que es ‘mandado’, el que obedece y gobernante el que ‘manda’, el que ordena, es necesario un acuerdo para aspirar a una vida y obra en común, una comunidad política, la ciudad-Estado. En un Estado de Derecho el tercer elemento es la ley, la que manda, bajo la cual están gobernados y gobernantes por igual.

---

<sup>489</sup> “Por esta razón, todas la veces que los hombres disputan entre sí, recurren al juez. Ir al juez es ir a la justicia, pues el juez ideal es, por así decirlo, la justicia animada. Las partes buscan en el juez como un medio entre ellas; y de aquí que en algunos lugares se llame a los jueces mediadores, como dando a entender que cuando alcanzan el medio alcanzan la justicia. Lo justo es, pues, un medio, puesto que el juez lo es”, (EN V, IV 1132a20).

<sup>490</sup> “El árbitro neutral es dondequiera el más digno de confianza y el que está en el medio es tal árbitro”, (POL IV, X 1297a7).

<sup>491</sup> POL I, II 1254a28.

En referencia al papel que cumplirá cada uno de los ciudadanos, tanto gobernados como gobernantes, Aristóteles advierte que todos deben ser ‘educados’, sin embargo, la educación que reciba cada uno según su condición socio-política, ha de ser diferente, porque según las diferentes funciones deban cumplir, sea por elección o asignación, se ha de estar preparado para ello; es un hecho que la posición que se asume cuando se es gobernado o gobernante es distinta, por lo tanto unos deberán aprender a mandar y otros a obedecer, un principio generalmente aceptado es que el que no sabe obedecer difícilmente sabrá mandar. Obedecer y mandar, ambos requieren de cierta actitud de apertura y comprensión del otro además de la capacidad de auto-control,<sup>492</sup>.

Las implicaciones de esta relación son muchas y complejas porque, ¿qué cualidades y competencias (conocimientos, habilidades y destrezas, en lenguaje actual), han de tener tanto gobernados como gobernantes para que cada uno cumpla con sus funciones y responsabilidades?, ¿qué es lo que determina esta buena relación?, ¿cómo se acuerdan los mismos intereses para lograr la ‘obra en común’?, ¿quién y cómo y en base a qué se decide por qué y hasta dónde han de ceder cada una de las partes para que todos queden conformes?, ¿quién define y vigila los límites, el orden debido de esta relación, todos desde su lugar y espacio en la comunidad o algunos ‘elegidos’?

Son dos los elementos los que se comentarán, considerados, entre otros como los que en buena medida posibilitan la ‘buena’ relación entre gobernados y gobernantes: a) el diálogo, cuya práctica posibilita la convivencia en base al respeto en el intercambio de ideas y posturas ante una misma realidad y b) el orden cuya aceptación y observancia es posible, entre otras cosas, si y sólo si,

---

<sup>492</sup> “Constando toda comunidad política de gobernantes y gobernados, hemos de considerar si los gobernantes y los gobernados deben mudar de situación o permanecer en la misma toda su vida, porque es evidente que la educación deberá corresponder a esta alternativa”, (POL VII, XIII 1332b10). Porque: “Por otro lado, sin embargo, no puede tampoco ponerse en duda que debe haber alguna diferencia entre gobernados y gobernantes”, (POL VII, XIII 1332b30), pero lo que es seguro es que el que pretenda ser gobernante: “... es menester que aprenda primero a obedecer al que ha de gobernar como se debe”, (POL VII, XIII 1333a1).

hay un conocimiento, valoración y cumplimiento de la ley, tanto natural como positiva.

En cuanto al diálogo, éste permite el acuerdo y convivencia en base al intercambio de ideas. Es posible afirmar que el diálogo es una práctica tan antigua y necesaria como la de la conformación de los primeros grupos socio-políticos de la humanidad. El debate de las ideas, la expresión de las opiniones y la argumentación de los puntos de vista, requieren de conocimiento y la destreza para expresarla, pero también de una actitud de apertura y respeto de las partes en el proceso de intercambio.

Acordar, en el plano racional, es la claridad y habilidad mental para convencer y persuadir por la vía del raciocinio, es empeñarse en buscar la verdad y preocuparse por explicarla y mostrarla al otro, ya sea por oposición, por contradicción, por similitud de argumentos e ideas (metodología aristotélica), para poder llegar a consensos en los asuntos públicos, es decir, en las cuestiones que a todos nos ocupan.

Cuando no se dan ni se propician las condiciones para el diálogo, todo lo que éste conlleva para la vida en común, la búsqueda de lo más conveniente para la mayoría, los propósitos que beneficiarán a la ciudad-Estado en conjunto y en todos sus ámbitos, se hace imposible.

Más evidencia de lo anterior es lo que sucede en todos los foros constituidos para éste propósito: Cámaras de Diputados y Senadores, Parlamentos, Asambleas, la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la OEA, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación (UNESCO), la Organización del Tratado Atlántico Norte (OTAN), etc. en las que existe una enorme dificultad para la exposición de las ideas y argumentos claros y objetivos que permitan a otros dialogar, consensuar y llegar a acuerdos. Pero tampoco se cuenta con la actitud de escuchar y comprender, condiciones primarias del diálogo para que éste no se convierta en monólogo estéril y motivo de confrontación.

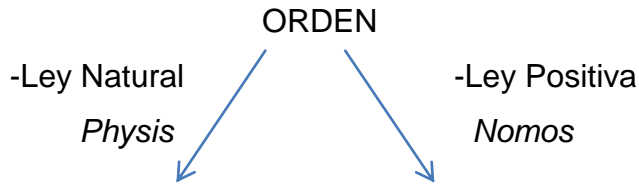
Para dialogar, con el objetivo de acordar, requiere tener disposición para ceder, ceder en lo justo y conveniente para la mayoría, lo cual no significa 'perder' y/o negar lo que se cree. Defender 'la' verdad sólo puede hacerse a través del diálogo e intercambio de ideas pues la verdad absoluta, definitiva, unilateral, nadie la posee, todas las personas poseen solamente verdades parciales y limitadas, lo cual hace más necesario el diálogo.

A lo largo de la historia de la conformación de los Estados, de la creación de los proyectos de Nación, se puede observar que el diálogo siempre ha sido una constante; cuando se ha dado un debate e intercambio de conocimientos, intereses y propósitos ha habido avances en la sociedad, cuando se ha obstaculizado o negado, lo que ha sucedido es un retroceso y estancamiento en el desarrollo de esa comunidad. Debido al diálogo se han hecho posibles las soluciones de los conflictos más complejos, han nacido las democracias, se ha posibilitado la convivencia entre las diferencias, que no son necesariamente los contrarios.

El diálogo como método, requiere de otros componentes como son: la libertad de pensamiento y de expresión, la tolerancia y el respeto, equilibrio entre los derechos y deberes, sin esto no es viable el acuerdo, el consenso y logro del bien común.

En cuanto al orden, éste puede ser natural y/o político-social el cual está asentado legalmente en la constitución de cada ciudad-Estado. Puede ser considerado desde distintas perspectivas, sin embargo, la raíz de su realidad es filosófica y de esta las demás ciencias y artes toman sus principios.

Lo anterior puede aclararse a través de los siguientes esquemas, creados con un propósito didáctico para explicar los distintos niveles del orden y de dónde surge la jerarquía.



-Orden en el universo

-Exigencia y prolongación de la ley natural

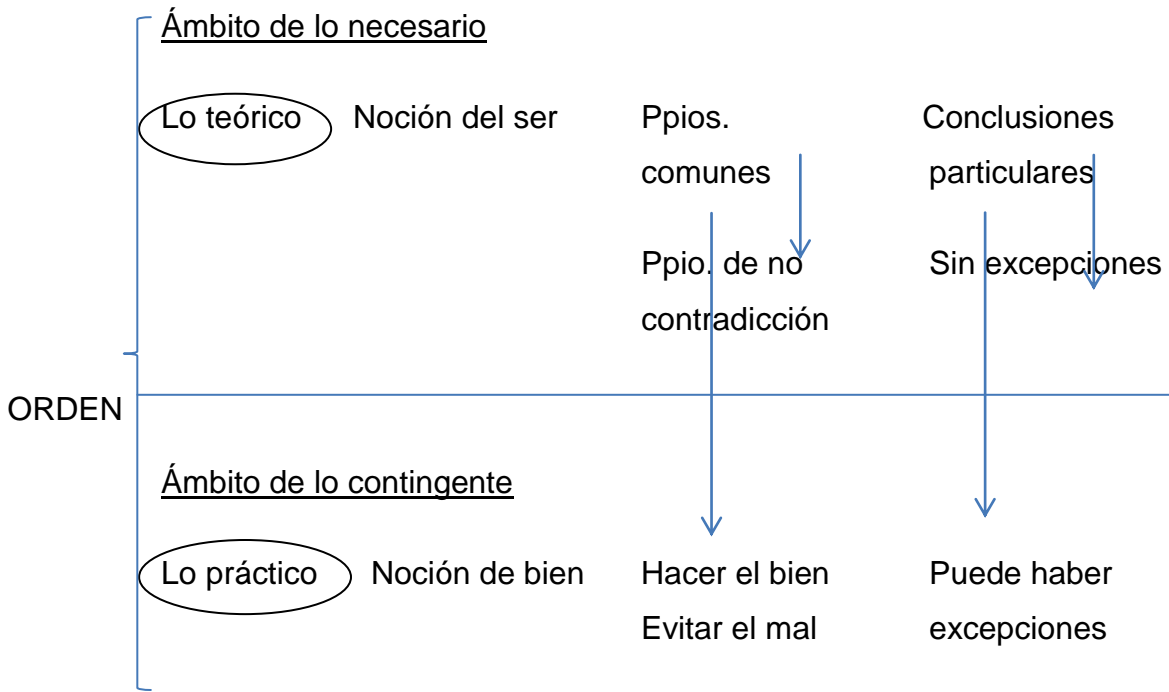
\*Seres naturales: se rigen por las leyes físicas, carecen de libertad.

\*Seres humanos: se rigen por las leyes morales, tienen libertad.

Parten de la ley natural (eterna) y se refiere específicamente a la conducta humana

Propiedades de la ley natural { Evidente  
Universal  
Inmutable

Lo natural en el hombre { Tiende a la conservación de su existencia  
Tiende a la conservación de su especie  
Tiende al conocimiento de la verdad y a la vida en sociedad



En el presente trabajo, el orden ha sido considerado específicamente en función de la observancia de la ley positiva plasmada en las Constituciones. Será abordado con mayor amplitud en el Capítulo 3.

### 2.3.2.- Autoridad – poder

La legitimación de la autoridad y poder público, en lo general del sistema político, se consigue a través del concurso de los ciudadanos.

El término que utiliza Aristóteles para hablar sobre las relaciones de ‘poder’ en las diferentes formas y niveles, como la familia, la comunidad o la ciudad-Estado es el de ‘señorío’, que se puede entender en el contexto griego como dominio o autoridad y también como poder sobre él o los otros,<sup>493</sup>.

Aristóteles advierte, una vez más, el peligro que corre una comunidad, del tamaño o nivel que sea, cuando la autoridad, es decir, el gobierno, es ejercido por los individuos, independientemente de si son considerados como ‘buenas personas’, porque es propio de la naturaleza humana ser influidos por las emociones, sentimientos y pasiones y no siempre con la fortaleza o voluntad de ser apegados y en observación a las normas consensadas, dictaminadas y promulgadas. Aun si la forma de gobierno, establecida en las Constituciones correspondientes, es de tipo oligárquica o democrática, es decir, en las que el gobierno se caracterizan por ser ejercidas por los que poseen riquezas o por todos los ciudadanos, incluso en estas circunstancias, la fuerza de ley es más confiable,<sup>494</sup>.

Lo anteriormente afirmado no significa que el que es elegido o asignado para fungir como autoridad y ver por el bien común, no tenga que ser una persona

---

<sup>493</sup> *“El señorío político se ejerce sobre hombres libres por naturaleza, el despótico sobre los naturalmente esclavos y el régimen familiar es una monarquía (pues toda casa está bajo un solo señor), mientras que el señorío político es el gobierno de hombres libres e iguales”, (POL I, II 1255b18).*

<sup>494</sup> *“También ofrece dificultad el determinar cuál debe ser en la ciudad el poder soberano, esto es si la multitud o los ricos o los hombres de bien o el individuo mejor entre todos o el tirano”, (POL III, VI 1281a11); “Por ventura podría decirse que en general es malo depositar el supremo poder no en la ley, sino en el hombre que lleva en su alma las pasiones consiguientes a su condición. Mas si la ley es de tipo oligárquico o democrático, ¿qué diferencia habrá entre el imperio del hombre o de la ley en relación con estos problemas?”, (POL III, VI 1281a35).*

virtuosa, con las cualidades necesarias para no sólo su vida en lo particular, sino la vida de su comunidad a un estado de autosuficiencia. Varios capítulos de la *Ética Nicomaquea* son dedicados a la descripción de las virtudes, (parte del apartado 1.3), consideradas como los términos medios entre sus extremos, excesos o defectos. Llama la atención el capítulo III del Libro IV, dedicado a la magnanimidad, por ser ésta una virtud de la que en la actualidad, no hay mención, ni conocimiento de su existencia, mucho menos su definición y que, sin embargo, parece ser ésta cualidad la que debería exigírsele a los que en vez de ejercer el poder como capacidad de servir a otros, lo alardean, lo ostentan y lo entienden un status socio-político con ciertas prerrogativas ‘envidiables’, como si su ‘superioridad’ fuera un merecimiento y no una oportunidad para servir, por un lado y por el otro, ser la autoridad en la ciudad-Estado para asegurar el bien común y no para un engrandecimiento personal. La magnanimidad es la virtud, cualidad y condición necesaria para ejercer con justicia y responsabilidad la potestad y el mando.

A continuación se mencionan algunas de las características del magnánimo y por qué es el que merece el honor (respeto): es un hombre de bien, se juzga a sí mismo digno de lo que le corresponde, el honor, por ser entre los bienes externos, el supremo, pero sólo en proporción a su dignidad, además de que el honor es el premio a la virtud. Naturalmente se distingue por su nobleza moral. Es moderado en cuanto a la riqueza, el poder y la fortuna, es decir, mantiene la ecuanimidad y la sencillez, le da la justa dimensión a las cosas. El magnánimo es generoso, está predispuesto a dar y ayudar al que lo necesita,<sup>495</sup>.

Es despreciable, no sólo una “insolencia” la altanería, la prepotencia y la soberbia de los que se ‘marean con el canto de las sirenas del poder’, a veces mal habido, definitivamente mal concebido y erróneamente ejercido,<sup>496</sup>.

---

<sup>495</sup> *“Darse aires de superioridad con los primeros (los que gozan de prosperidad) no cuadra mal a un hombre bien nacido; pero hacerlo con los humildes es una vulgar insolencia, tal como hacer alarde de su fuerza con los débiles”,* (EN IV, III 1124b20).

<sup>496</sup> *“El magnánimo no es propenso a la admiración, porque nada es grande para él”.* (EN IV, III 1125a5).



Si el que tiene el deseo de servir y por esta causa ha buscado el poder que otorga ser una 'autoridad' pública, está más preocupado por encontrar, decir y actuar conforme a la verdad,<sup>497</sup>. Pero además, su tiempo no lo ocupa en hablar ni bien ni mal de sí mismo ni de los demás,<sup>498</sup>.

Sería interesante analizar si se ha perdido esta capacidad del buen uso de la palabra, sobre todo si se tiene una posición pública; es un desperdicio, pero de mucho 'provecho' para el político que no ha entendido la trascendencia de su poder y autoridad, el uso indiscriminado tanto del elogio, como del vituperio, cuando por lo general es una falsedad en ambos sentidos, ni todo lo bueno ni lo malo que se dice de una persona es verdad, por eso es que el magnánimo se abstiene de hablar de los demás y de sí mismo. El que es un hombre de bien no requiere que alguien lo esté mencionando y reforzando, será bueno independientemente de la opinión y alusión que de él se haga, de la misma manera que el que no es un hombre de bien, su maldad y vida desviada no será distinta por la crítica o falsas referencias que de él se hagan. Éste es quizá una de las más importantes enseñanzas de un padre de familia, consciente del peligro de los elogios y condescendencia del que puede ser objeto su hijo, todo debido a puestos y nombramientos temporales en diversas instituciones públicas y privadas.

En cuanto al honor como una virtud y bien, éste se considera como el supremo entre los demás bienes exteriores, es un premio a la virtud, de la cual se debe de gozar moderadamente,<sup>499</sup>.

El tema de la justicia es uno de los temas transversales de la *Ética Nicomaquea* y la *Política*, ya fue abordado anteriormente en el apartado de las virtudes socio-

---

<sup>497</sup> "Más le preocupa al magnánimo la verdad que la opinión y hablar y obrar a plena luz. Y porque todo lo tiene en poco, habla con franqueza y veracidad,...". (EN IV, III 1124b28).

<sup>498</sup> "No es amigo de hablar de nadie, ni de sí mismo hablará, ni de otro,... Y así como no prodiga elogios, tampoco habla mal de los demás, ni siquiera de sus enemigos, como no sea para mostrar sus desprecio", (EN IV, III 1125a8).

<sup>499</sup> "... supremo entre todos los bienes exteriores". Los honores son un: "... premio a la virtud..."; de los cuales: "... gozará de ellos moderadamente...", (EN IV, III 1124a1-1123b20).

políticas, volverá a analizarse en el Capítulo 3 del presente trabajo en el contexto de la ley en el ámbito de la ciudad, es considerada ahora por su necesaria relación con el ejercicio de la autoridad y el poder; la justicia es la virtud perfecta, se ejerce, principalmente en función del otro y no sólo para sí mismo, porque como dirá Aristóteles, el que gobierna, gobierna con y para otros,<sup>500</sup>.

Aristóteles añade otras virtudes-cualidades necesarias en los gobernados y gobernantes: la consideración, la comprensión, la prudencia y la intuición, mismas que están sustentadas en creencias, opiniones y experiencia, lo cual, aunque indemostrable 'científicamente', éstas tienen suficiente validez,<sup>501</sup>.

¿Cuál (es) de estas virtudes deberá poseer aquel que aspira o ejerce con autoridad el poder?, ¿Cuál (es) son características comunes de los que ejercen la autoridad y el poder de manera desviada y errónea? Pero de la misma manera en que se le exige al que gobierna, esta exigencia 'transitiva' (hacia otro) ha de ser una exigencia 'reflexiva' (así sí mismo) del gobernado, puesto que hay una relación intrínseca entre ambos actores en una misma realidad. Una persona educada en las virtudes, hace de su forma de vida una norma natural, en ninguna circunstancia le parecerá extraño comportarse debidamente,<sup>502</sup>.

---

<sup>500</sup> *"Es ella en grado eminente la virtud perfecta. Es perfecta porque el que la posee puede practicar la virtud con relación a otro y no sólo para sí mismo, porque muchos pueden practicar la virtud en sus propios asuntos, pero no en sus relaciones con otro. Y por eso merece la aprobación el dicho de Bías de que "el poder mostrará al hombre" puesto que el gobernante está precisamente en la comunidad y para la otro", (EN V, I 1129b33-1130a5).*

<sup>501</sup> *"Por todo esto se cree que todas estas facultades son un don natural, ya que si nadie es naturalmente sabio, sí en cambio, parecen tener los hombres naturalmente consideración, comprensión e intuición. La prueba es que creemos que tales facultades acompañan a ciertas edades de la vida, es decir, que tal edad lleva consigo intuición y consideración, como si la naturaleza fuese la causa de ello. Por todo esto debemos atender a los dichos y opiniones indemostrables de los hombres de experiencia y de los ancianos o prudentes no menos que a las proposiciones demostrables, porque como tienen ojos de experiencia, ven correctamente", (EN VI, XI 1143b5).*

<sup>502</sup> *"... el hombre distinguido y libre que se conducirá de modo tal como si fuese una ley para sí mismo", (EN IV, VIII 1128a34).*

Aristóteles introduce los factores 'igualdad' y 'tiempo' en relación a la posibilidad, factibilidad y conveniencia de conservar el poder y lo que se requiere para que no degeneren en abuso y tiranía,<sup>503</sup>.

### 2.3.3.- Mayorías, minorías y la clase media

El propósito de este apartado es exponer la importancia que Aristóteles le otorga a la clase media, además de la descripción que hace del perfil ciudadano de la mayoría y minoría, justifica y explica mediante una analogía la importancia de las mayorías.

Aristóteles supone que, en un grupo de ciudadanos libres de clase media, que es más numerosa que las minorías, es más difícil que se dé la corrupción, pero condiciona a que siempre y cuando esta mayoría sea conformada por buenos ciudadanos,<sup>504</sup>.

Las minorías a las que se refiere son en relación a las riquezas materiales y bienes exteriores similares, deben ser los de menor cantidad, tanto los que tienen mucho como los que tienen muy poco, en lo que coinciden es que ninguno de los dos extremos de las minorías, por defecto o por exceso, son aptas para gobernar, entre otras cosas porque los que tienen en demasía no están acostumbrados a obedecer, creen no haber tenido la necesidad y los que han vivido en carencia, Aristóteles afirma que a éstos les falta carácter, por lo que más que obedientes, son personas sometidas a la voluntad de otros,<sup>505</sup>. Es claro que tanto el exceso

---

<sup>503</sup> "La igualdad, en efecto, que los partidos de la democracia pretenden establecer en la multitud, es no sólo justa sino útil cuando se da entre iguales", (POL V, VII 1308<sup>a</sup> 10); por eso: "Con esta providencia, además, es menos fácil que las oligarquías y las aristocracias degeneren en dinastías (porque no es tan fácil causar daño cuando está poco tiempo en el poder como cuando dura mucho, pues éste es el factor por el cual nacen las tiranías en las oligarquías y en las democracias", (POL V, VII 1308a18).

<sup>504</sup> "A más de esto, un cuerpo numeroso es más inmune a la corrupción, pues como el agua cuando es mucha, también la multitud está menos sujeta a corrupción que la minoría. ... Demos por supuesto además que el pueblo se compone de hombre libres y que no hacen nada contra la ley, excepto en aquello en que la ley es necesariamente deficiente. Y aunque no sea fácil encontrar estas cualidades en la multitud, con sólo que la mayoría sean hombres de bien y buenos ciudadanos, ¿será más incorruptible un solo gobernante o no más bien los que son más en número, pero todos buenos?", (POL III, X 1286a30).

<sup>505</sup> "... aquellos que son muy superiores en bienes de fortuna, fuerza, riqueza, amigos y otros bienes de éste género, ni quieren obedecer, no saben cómo (y esta condición la adquieren desde niños y en su hogar, pues,

como el defecto obstaculiza la capacidad de un ciudadano para convertirse en gobernante, es difícil que adquiera las competencias (en términos actuales, los conocimientos, habilidades, destrezas y actitudes), necesarios para ser autoridad.

La clase media, los que en pueden ser definidos como los que ocupan un lugar 'intermedio', por no ser de los que viven en el exceso o en el defecto, les es más fácil obedecer a la razón, es decir, son más prudentes, por lo que siempre estarán más dispuestos a ocupar cargos públicos y llevarlos a cabo con eficiencia y rectitud, no serán 'nocivos' para su ciudad-Estado,<sup>506</sup>.

Otra característica de la clase media es que es capaz de proporcionar a la ciudad una mayor estabilidad porque por su condición socio-económica, ni envidian ni son envidiados por otros. La capacidad de proporcionar equilibrio es una de las condiciones de posibilidad para una buena relación entre gobernados y gobernantes,<sup>507</sup>.

Entre las funciones que la clase media tiene que cumplir es propiciar y lograr los consensos necesarios, los acuerdos con una, la otra o ambos extremos, el exceso y el defecto, se requieren para que la ciudad conserve la armonía, la cohesión y la estabilidad,<sup>508</sup>.

---

*por la molicie en que vivieron, no contrajeron siquiera hábitos de obediencia en la escuela); y aquellos otros, por su parte, que están en extrema necesidad de los bienes dichos, son demasiado sumisos y apocados. De aquí, en consecuencia, que éstos últimos no sepan mandar, sino ser mandados con mando servil y que los primeros, a su vez, no sepan obedecer a ninguna autoridad, sino sólo mandar con mando despótico”, (POL IV, IX 1295b15).*

<sup>506</sup> *“Ahora bien, en toda ciudad hay tres elementos: los muy ricos, los muy pobres y en tercer lugar, los intermedios entre unos y otros; y puesto que hemos convenido en que lo moderado y lo intermedio es lo mejor, es evidente que también cuando se trata de los bienes de la fortuna la intermedia es la mejor de todas, porque es la que más fácilmente obedece a la razón [...] Y los de la clase media, además, son los menos inclinados o a rehusar los cargos públicos o a procurarlos con empeño y una y otra cosa son nocivas a las ciudades”, (POL IV, IX 1295b5).*

<sup>507</sup> *“... la ciudad aspira a componerse de elementos iguales y semejantes tanto como sea posible. Ahora bien, la clase media, más que otra alguna, tiene esta composición, por lo cual la ciudad fundada en dicha clase será la mejor organizada en lo que respecta a los elementos naturales que en nuestro concepto constituyen la ciudad. Y esta clase de ciudadanos es también la que tiene mayor estabilidad en las ciudades, pues ni codician como los pobres los bienes ajenos, ni lo suyo es codiciado por otros como los pobres codician lo de los ricos”, (POL IV, IX 1295b25).*

<sup>508</sup> *“Es manifiesto, por tanto, que la comunidad política administrada por la clase media es la mejor y que pueden gobernarse bien las ciudades en las cuales la clase media es numerosa y más fuerte, si es posible,*

La clase media evita rupturas y desacuerdos que acaban muchas veces en revoluciones (tema abordado en el apartado 1.2.4.3). Cuando sólo se cuenta en una ciudad con dos extremos es fácil una fragmentación,<sup>509</sup>.

Aristóteles aporta entre otros argumentos que prueban la importancia y conveniencia de una clase media para hacer posible una forma de gobierno democrática estable, es que éstas tienen la posibilidad de ser más segura y de mayor duración, por que la clase media es considerablemente más numerosa; más de una vez Aristóteles afirma que la pobreza, no sólo la material, pero principalmente ésta, es adversa para el desarrollo de la comunidad política,<sup>510</sup>.

Uno de los beneficios que aporta el gobierno dirigido por la clase media es que siendo una forma de equilibrio, de alguna manera 'compensa' los excesos y defectos que se dan entre los extremos. Esta situación trae a colación un tema muy actual en México, el de la alternancia, que entre otros beneficios está el de limitar los abusos del poder,<sup>511</sup>.

Una muestra de la alternancia es la que se ha dado en los últimos sexenios que a través de la expresión del voto, se han dado cambios en los que encabezan el poder, tanto en el ejecutivo como en el legislativo, de la misma manera ha sucedido en las estructuras de los Estados como en la de la Federación.

---

*que las otras dos clases juntas, o por lo menos que cada una de ellas, pues así, sumándose a cualquiera de ellas, inclina la balanza e impide los excesos de los partidos contrarios”, (POL IV, IX 1295b35).*

<sup>509</sup> *“Que el régimen intermedio es el mejor, es así evidente. Es el único, en efecto, libre de facciones, ya que donde la clase media es numerosa, es ínfima la probabilidad que se produzcan facciones y disensiones entre los ciudadanos. Y por la misma razón las grandes ciudades son las menos expuestas a sediciones, pues en ellas es numerosa la clase media, mientras que en las pequeñas es fácil la división de todos en sólo dos partidos sin dejar nada en medio y casi todos son pobres o ricos”, (POL IV, IX 1296a5).*

<sup>510</sup> *“Y las democracias son más seguras y de más larga duración que las oligarquías a causa de la clase media (cuyos miembros son más numerosos y participan más de los honores políticos en las democracias que en las oligarquías). Más cuando falta la clase media y los pobres alcanzan un número extremado, sobreviene la adversidad y pronto se arruinan”, (POL IV, IX 1296a13).*

<sup>511</sup> *“En tal caso, en efecto, no habrá que temer que los ricos se pongan de acuerdo con los pobres para atacar a la clase media: jamás querrá ninguna de las clases extremas convertirse en esclava de la otra y aun si buscaren una constitución más acomodada a sus intereses comunes, no encontrarán otra fuera de la que existe, ya que ninguna de dichas clases, a causa de su desconfianza recíproca, tolerará el ejercicio alternativo del poder”, (POL IV, X 1297a 1).*

También se ha dado otra forma de alternancia a través del voto diferenciado, votando por la Presidencia (poder ejecutivo) de un partido, pero los legisladores de ambas Cámaras (Diputados y Senadores) de otro.

Este comportamiento de la ciudadanía en su ejercicio electoral, además de posibilitar la proporción de pesos y contrapesos, también favorece la renovación de la autoridad legislativa, lo cual hace que se equilibre el poder. Sin embargo, esto ha traído otros problemas dada la ‘mezquindad’ de los políticos de todos los partidos, puesto que cuando llegan al poder, pierden de vista que su cargo es para servir a los demás y aportar todo lo que su capacidad le permita al bien común y no para servirse a sí mismo y a los intereses del partido,<sup>512</sup>.

#### **2.3.4.- Las esclavitudes: por naturaleza y/o por consecuencia**

Preguntas a las que se tratará de dar respuesta en este apartado: ¿Qué es la esclavitud? ¿Qué clases de esclavitud existen? ¿Qué es y cómo justifica Aristóteles la esclavitud? ¿Qué esclavitudes son aún vigentes, aunque reprobables? ¿Qué es y en qué afecta a demagogia?

Aristóteles le dedica buena parte del Capítulo II del Libro I de la *Política*, al tema de la esclavitud. Es necesaria la contextualización socio-política e histórico-geográfica de este hecho porque mucho de lo que se afirma, desde finales del siglo XIX, no sólo dejó de ser legítimo y válido, sino que es considerada como una acción contra la propia naturaleza humana, es decir, es opuesta a lo que en la época del esplendor griego era aceptado e incluso demostrado lógico y antropológicamente, pero es preciso cuestionarse si la esclavitud que no es por naturaleza sino por convencionalismos y abusos sociales, es mejor, igual o peor que la griega.

---

<sup>512</sup> “Y asimismo es de observarse que el gobierno de la clase media está más cerca del pueblo que de los privilegiados; y es así la más segura de estas formas de gobierno”, (POL V, I 1302a15).

A pesar de que la vigencia de la esclavitud legalmente ha sido abolida, lejos está de haberse eliminado de la cultura y prácticas socio-políticas de algunas sociedades.

Actualmente se puede decir que hay una esclavitud material, cuando por falta de lo necesario para una vida digna algunas personas se hacen dependientes de otras con el propósito de obtener y gozar de ciertas 'cosas', porque no tienen, por sí mismos la capacidad de poseerlas como bienes propios. Esta esclavitud, la que provoca la pobreza y la miseria, es desgraciadamente, histórica; la desigualdad en el tener, tiene como consecuencia, la mayoría de las veces, una disparidad más profundamente humana, la del ser,<sup>513</sup>. No sólo debería ser una preocupación la forma política y la defensa de una democracia porque esta sin el sustento de una ciudadanía libre siempre estará en riesgo.

Aunque a este respecto bien afirma Carlos Llano, que la riqueza sin educación también puede ser una desgracia y un tipo de esclavitud para el que la posee, pues estas personas no cuentan con la recta formación necesaria para la valoración justa de lo material y confunden la utilidad de los recursos materiales con su necesidad, creyendo que lo que se tiene condiciona y fortalece la naturaleza humana, suponiendo erróneamente, que lo humano, esencialmente humano, son las posesiones utilitarias, las herramientas instrumentales, lo eventual, provisional, momentáneo y pasajero, siendo que ninguna de ellas son atemporales, duraderas y permanentes, porque los bienes y servicios que produce el hombre "proporcionan a la sociedad un bienestar material necesario, sin embargo, entraña la posibilidad de sobrevalorar el bienestar material, y acarrea el peligro de convertirse en víctimas de aquellas mismas cosas que producen,"<sup>514</sup>.

---

<sup>513</sup> "Lo que el verdadero amigo del pueblo debe ver es cómo pueda eximirse a la masa popular de la extrema pobreza, ya que ésta es la causa de que degenera la democracia. Por esto deben discurrirse medios para que la abundancia pueda ser duradera", (POL VI, III, 1320a32).

<sup>514</sup> Llano, Carlos. (s.f.). ¿Propiedad o señorío?. Recuperado de <http://www.usem.org.mx/ebiblioteca/index.php?mod=ebiblioteca&id=108>

Los esclavos son útiles para los trabajos que requieren del hacer (*homo faber*) y a veces, sólo hacer para otro (forma de esclavitud), ¿no ha sido ésta una característica del siglo XX–XXI, enseñar a saber hacer, sacrificando la formación para el saber ser y pensar?, <sup>515</sup>. Aristóteles no sólo considera a algunos seres ‘humanos’ esclavos, sino que además los asemeja, porque en ‘poco difieren’ a los animales, por su utilidad para proveer y solucionar asuntos como las que se suscitan de las necesidades físicas. Una degradación de la dignidad del hombre es, a estas alturas de la humanidad, una realidad.

Respecto de la esclavitud inmaterial, la que Aristóteles supone que es por naturaleza, es consecuencia, generalmente de la esclavitud material,<sup>516</sup>. El que es ‘dueño de otro’ piensa por él. No se le niega la racionalidad, pero ésta, la razón, no la posee para pensar por sí mismo, ni consecuentemente, para tomar decisiones. La razón está limitada, pero, ¿qué es lo que la ha limitado? A las personas que se vuelven esclavas de otras se les va limitando a lo largo de su vida, actualmente a través de por ejemplo, la mercadotecnia, de la opinión pública tendenciosa y falsa, hasta que en realidad la mente está de verdad limitada para la reflexión, la deliberación y la capacidad de emitir juicios propios.

¿Qué significa ser ‘dueño de sí mismo’? o ¿Por qué razón puede otro acabar siendo dueño de otro y de sus decisiones? Aristóteles distingue al dueño de sí mismo, al dueños de sus actos y al hombre libre, del que no lo es, a éste último lo nombra, esclavo, <sup>517</sup>. En la actualidad, ¿qué estrategias y excusas son utilizadas para ‘adueñarse’ de la voluntad de otros y hacerlos de su propiedad y ser utilizados como instrumentos de acción?

---

<sup>515</sup> “La utilidad de los esclavos, además, difiere poco de la de los animales; de unos y otros, así de los esclavos como de los animales domésticos, recibimos ayuda corporal en nuestras necesidades”, (POL I, II 1254b25).

<sup>516</sup> “Es pues esclavo por naturaleza el que puede pertenecer a otro (y por eso es de otro) y que participa de la razón en cuanto puede percibirla, pero sin tenerla en propiedad”, (POL I, II 1254b21).

<sup>517</sup> “El que, siendo hombre, no es por naturaleza de sí mismo, sino de otro, éste es esclavo por naturaleza”. Pero todavía va más allá, “Y es hombre de otro el que llega a ser su propiedad en tanto que hombre; y como objeto de propiedad es un instrumento de acción y con existencia independiente” (POL I, II 1254a15).



Aristóteles plantea la posibilidad que la esclavitud no sea justa y sea contraria a la naturaleza y recurre y como otras veces, la experiencia es la que muestra evidencias más claras de los hechos, de lo que sucede en la realidad concreta; finalmente concluye que es indudable que algunos hombres son libres y otros esclavos por naturaleza y que para los que son esclavos, esto no sólo es justo sino también conveniente,<sup>518</sup>. En el contexto actual, ¿no se ha dado una especie de convencimiento general del provecho y 'justicia' de la esclavitud, sobre todo cuando 'se poseen' esclavos? ¿No de cierta manera, 'poseer' esclavos, hace ser esclavos, de alguna manera, a los mismos que los poseen?

De una 'esclavitud inmaterial', como puede ser la ignorancia, la cual en muchos sentidos es una incapacidad para participar, comenta Luis Rubio: "... lo crucial de la democracia no reside en el cumplimiento de ciertas formas sino en la legitimidad de que goce entre la población. En México, durante años han sido más importantes las reglas 'no escritas' que todas las legislaciones que tenemos. Comenta Héctor Aguilar Camín en el mismo artículo, que nuestra legislación es "exigente, rigurosa, intachable e incumplible; y nadie la ha leído" De los mayores retrasos que tenemos como ciudadanos (gobernados y gobernantes) es esta ignorancia 'culpable', este desconocimiento y ningún interés por resolverlo. Ninguna de las partes del Estado tiene conocimiento de los que nos regula y norma como sociedad, salvo algunos expertos, algunos académicos, algunos 'asesores' de los diputados y senadores, algunos ciudadanos más o menos involucrados y nada más. Estos 'algunos' no suman la mayoría, ¿cómo puede ser posible una vida en común, una participación, una corresponsabilidad? Otro vacío es la incapacidad y/o la imposibilidad y/o la irresponsabilidad para hacer

---

<sup>518</sup> *"La cuestión que hemos de examinar ahora es si habrá quien por naturaleza sea o no de tal condición y si para algunos puede ser mejor y justa la esclavitud o si por el contrario toda esclavitud es contraria a la naturaleza", "No es difícil dilucidar el punto tanto en teoría como por la experiencia que podemos recibir de los hechos. Mandar y ser mandado pertenece a las cosas no sólo necesarias, sino provechosas y aún en ciertos casos y directamente desde su origen, unos seres se destinan a ser mandados y otros a mandar", "Es pues manifiesto que hay algunos que por naturaleza son libres y otros esclavos y que para éstos es la esclavitud cosa provechosa y justa", (POL I, II, 1254a18-1254b38).*

cumplir la ley, tema que se tratará más adelante cuando se desarrolle el tema del Estado de Derecho,<sup>519</sup>.

Anteriormente se comentó acerca de cómo la esclavitud y esclavizar a otro pueden llegar a ser prácticas de los hombres, inaceptables y contra la propia naturaleza, sin embargo Aristóteles afirma: “*A menudo, empero, la naturaleza no es capaz de hacer lo que es su intención*”,<sup>520</sup>, es decir, el hombre no podrá cambiar las leyes naturales, pero las puede obstaculizar y mal interpretar y crear tal desorden que las cualidades eminentemente humanas se empiezan a ‘desdibujar’.

Diría Pablo Latapí en un escrito muy corto, sin desperdicio alguno sobre lo que es esencialmente humano: ‘humano y sólo humano es esta atávica convicción de que toda persona posee una dignidad especial que la hace fin en sí misma, por lo que no puede ser utilizada como medio ni reducida a instrumento ni esclavizada ni explotada por otros hombres’,<sup>521</sup>. Aparentemente una gran mayoría no ha entendido a profundidad las consecuencias de cualquiera de las formas de esclavitud.

Aristóteles defendió y ‘comprobó’ la existencia de la esclavitud por la vía de la lógica, sin embargo, en la actualidad, más de 20 siglos después, ciertos esquemas socio-culturales se han modificado, uno de ellos es la legitimidad de la sujeción y dominio de un ser humano sobre otro, porque esto es de alguna manera hacer del ser humano un depredador de su propia especie.

Una estrategia utilizada desde hace siglos, y que sólo se ha actualizado y diversificado las vías a través de las cuáles se puede influir, es un forma de esclavitud, la demagogia como táctica de dominio y facilitada cuando lo que impera en la ciudadanía es, además de la ignorancia, la indolencia, dicho de manera coloquial, cuando lo que expresan los miembros de una comunidad

---

<sup>519</sup> Rubio, Luis. (12 de diciembre de 2010). Forma y legalidad. El Debate. Recuperado de <http://www.debate.com.mx/eldebate/Articulos/ArticuloOpinion.asp?IdArt=10450639&IdCat=6115>

<sup>520</sup> POL I, II 1255b4

<sup>521</sup> P.Latapí, *Qué es el humanismo*. Texto presentado en conferencia en CETYS Universidad. 1988

política: 'no sé ni me importa', como actitud generalizada. Este estado de apatía es provocado y fomentado por los que poseen el poder y la autoridad, porque es más fácil manipular e imponer ideologías y ciertas líneas de pensamiento cuando hay un vacío intelectual generalizado.

Para Aristóteles la demagogia era una degeneración de la democracia, consistente en que los políticos, actuando sin apego a la ley, mediante concesiones y halagos a los sentimientos elementales de los ciudadanos, trataban de conseguir o mantener el poder,<sup>522</sup>. El entorno propicio para el ejercicio de la demagogia es la ciudad sin ley, sin orden, donde todo o casi todo se vale, porque no hay una ciudadanía que se auto-gubierne, ni permite ser gobernada porque no hay una clase gobernante capaz ni interesada en ser un buen hombre-buen ciudadano en un marco de la ley.

Anteriormente, cuando se abordó el tema de la paz, como un fin construido y logrado (apartado 1.2.4.-), lo contrario, las revoluciones fueron consideradas desde sus causas y efectos y cómo afectan a todas las formas de gobierno, sus constituciones y por lo tanto, a todas y distintas relaciones entre gobernados y gobernantes. En relación a las democracias y la demagogia Aristóteles comenta como el desenfreno, los excesos y la intolerancia atrae a cierta clase de ciudadanos, los cuales tienen en común que siempre están en contra de algo o de todo, en contra de alguien o de todos,<sup>523</sup>.

Si por alguna razón se pudiera dudar de los efectos que ha tenido la demagogia, antes y ahora, Aristóteles afirma que un gobierno demagogo fácilmente se

---

<sup>522</sup> "El demagogo no surge en las democracias regidas por la ley, sino que los mejores de entre los ciudadanos están en el poder; pero los demagogos nacen allí donde las leyes no son soberanas y el pueblo se convierte en un monarca compuesto de muchos miembros, porque los más son soberanos no individualmente, sino en conjunto". (POL IV, IV 1292a8).

<sup>523</sup> "Las revoluciones en las democracias son causadas sobre todo por la intemperancia de los demagogos, quienes unas veces, por su política de delaciones individuales contra los ricos, los obligan a unirse (pues el miedo común coliga aun a los perores enemigos) y otras atacándolos como clase, concitan contra ellos al pueblo", (POL V, IV 1304b20).

convierte en una tiranía,<sup>524</sup>. En todos los casos actuales, Cuba, Venezuela y Perú en el Continente Americano, Irán, Irak y Afganistán en Asia y prácticamente todos los países del norte de África viven una historia actual de demagogia y tiranía.

Una causa probable por la que surge la demagogia parece ser la pobreza, como terreno fértil, por que como ya se ha dicho anteriormente, los extremos: excesos y defectos produce inestabilidad, desequilibrio y desorden social. 'Repartir' indiscriminadamente los recursos públicos no es la solución, dice Aristóteles que esto puede ser como 'pozo sin fondo', no hay manera de llenarlo, es decir, las necesidades de los pobres no se resuelven dándoles recursos materiales, sino dándoles la oportunidad de tener los medios suficientes para ellos por sí mismos producir su propia riqueza,<sup>525</sup>. De esta manera se eleva la calidad humana del ciudadano, lo cual lo hace tener la posibilidad de participar con mayor compromiso y responsabilidad en el logro del bien común de la comunidad política a la que pertenece,<sup>526</sup>.

#### 2.4.- Gobernabilidad en el siglo XXI. Antecedentes, significados y alcances

Se inicia por la definición de algunos términos recogidos de distintas fuentes y autores.

---

<sup>524</sup> "En los tiempos antiguos, cuando el demagogo era también general, la democracia se transformaba en tiranía; la mayoría de los antiguos tiranos fueron primero demagogos", (POL V, IV 1305a8)

<sup>525</sup> "Donde, por el contrario, hay ingresos públicos, no debe hacerse lo que ahora hacen los demagogos, que es distribuir el excedente entre el pueblo (el cual no bien lo recibe cuando necesita de nuevo lo mismo, por lo que ésta ayuda a los pobres es como querer llenar un tonel agujereado) Lo que el verdadero amigo del pueblo debe ver es cómo pueda eximirse a la masa popular de la extrema pobreza, ya que ésta es la causa de que degenera la democracia. Por esto deben discurrirse medios para que la abundancia pueda ser duradera", (POL VI, III, 1320a27)

<sup>526</sup> "Debemos pues ante todo estar en guardia contra esos principios perniciosos (y en segundo lugar no dar crédito a esos argumentos sofisticados de que hemos hablado ya) que se urden para engañar al pueblo y su refutación es obra de la experiencia", (POL V, VII 1307b40)

Aristóteles define al Estado como, aquello que existe naturalmente, del que depende el individuo, por ser este su 'habitat natural',<sup>527</sup>. Es una organización formal del poder de una ciudad.

El gobierno puede ser entendido como un conjunto de personas que asumen una autoridad temporal en la conducción, administración y/o gestión de un Estado.

Por formas de gobierno se dice que éstas dependen de si el que va a 'gobernar' (dirigir, administrar o regir), es uno solo, varios o muchos y las diversas maneras de organización de las instituciones socio-políticas que le dan contexto y orden a la determinada comunidad.

Las políticas de Estado son líneas o pautas que definen la voluntad de un país como criterio general, gobierne quien gobierne. Las áreas para las que se determinan políticas públicas son: Salud, Desarrollo Social, Educación, Seguridad pública, etc.,.

Una política de gobierno es entendida como las leyes y políticas formuladas y reforzadas a través de sistemas legislativos que rigen el funcionamiento del sistema político, tales como las campañas electorales, registro de partidos políticos, las votaciones y ser miembro de organizaciones políticas internacionales; incluyendo los tratados internacionales, la constitución y otras normas que regulen la creación de leyes y reglamentos. Por ejemplo: Seguro Popular, Programa Oportunidades, Becas Progreso,<sup>528</sup>.

La gobernabilidad es la posibilidad o probabilidad de que el gobierno gobierne a su sociedad. Por el contrario, la ingobernabilidad es la posibilidad o probabilidad de que el gobierno no pueda gobernar a su sociedad.

---

<sup>527</sup> *"El estado existe por naturaleza y es anterior al individuo, porque si el individuo no es de por sí autosuficiente, lo será con referencia al todo en la misma relación en que se encuentran las demás partes. Por lo tanto, el que no puede entrar a formar parte de una comunidad o el que no tiene necesidad de nada por bastarse a sí mismo, no es miembro de un Estado, sino que es una bestia o un dios", (POL, I, II 1253a18).*

<sup>528</sup> Índice Internacional y Diccionario de la Rehabilitación y de la Integración Social  
<http://www.med.univ-rennes1.fr/iidris/cache/es/41/4111>

Se entiende por gobernanza al conjunto de las actividades que se llevan a cabo a fin de dirigir a la sociedad, que implica la acción del gobierno que incluye además la acción de actores del ámbito económico y social. Es decir, gobierno más sociedad desde lo social, lo económico-financiero y político. Nunca será suficiente la sola acción del gobierno para mejorar las condiciones de convivencia social y lograr el bien común. Por ejemplo, la seguridad pública, siendo una responsabilidad y función directa del gobierno, del Estado, esto supone la conjugación de esfuerzos de los tres poderes (ejecutivo, legislativo y judicial), cada uno en su ámbito de competencia, además del ejército como una fuerza pública en defensa de la nación cuándo esta se ve amenazada desde el interior como desde el exterior pero también y de manera significativa, una sociedad apegada al Estado de derecho, es decir, una comunidad que conoce, aprecia y cumple la ley. La gobernanza supone la capacidad de lograr acuerdos entre las partes, tanto entre los diferentes poderes como entre las distintas propuestas e intereses de la sociedad, el ejercicio del poder más horizontal que vertical, más compartido que excluyente y por lo mismo un gobierno capaz de promover y alentar la participación en vistas del bien común,<sup>529</sup>.

En síntesis se puede decir que gobierno y gobernabilidad existen cuando hay un reconocimiento mutuo de gobernados y gobernantes en relación a la autoridad y el poder que ejercen y comparten ambos. La gobernabilidad hace referencia a la estabilidad y el buen gobierno, es decir, relaciones de personas bajo circunstancias deseables para todos y en consideración a los elementos necesarios.

Para los griegos, la gobernabilidad se refería concretamente a las relaciones en 'la ciudad' y quizá en algún momento alguno de los 'políticos' griegos de los años 300 - 400 a.C. se hubiera planteado la perspectiva de gobernabilidad desde la intención de expansión del Imperio Griego, lo cual ya no sólo abarcaría las

---

<sup>529</sup> Gómez, Manuel. (2010). *Gobernanza: el gran problema de México*. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. Recuperado de <http://www.imdosoc.org/?p=2846>

relaciones gobierno – gobernados de la polis sino que también supondría políticas y definiciones sobre ‘relaciones exteriores’.

Sobre las condiciones de gobernabilidad deben ser considerados distintos tipos de orden, sobre todo en el ámbito de lo práctico y conveniente para la convivencia: a) el orden en la familia, barrio, municipio, etc., dado por su tamaño y por sus funciones; b) el orden entre padres – hijos, amos – esclavos, etc., dado por las relaciones jerárquicas; c) el orden entre los poderes: legislativo, ejecutivo y judicial, dado según las funciones, límites e interrelación de cada uno; y por último, que aunque parezca de menor importancia respecto de los demás, no lo es, d) el orden espacial, es decir la distribución de los espacios de la ciudad, lo que hoy llamaríamos la planeación urbana que define la mejor o la adecuada ubicación de los espacios necesarios en la ciudad-Estado: para el mercado y/o intercambio de bienes, para la convivencia y/o el ocio, para el culto, para el ejercicio corporal, para la vigilancia y seguridad de la ciudad-Estado, para el gobierno: las magistraturas, los jueces, etc. ,<sup>530</sup>.

Pero la cuestión de la gobernabilidad no es sólo desde la consideración del diálogo y el orden que de por sí ya tienen sus propias dificultades sino también una cuestión, nada sencilla y que Aristóteles señala a partir de un dilema que invita a la reflexión, sobre lo que se ha de reconocer como lo mejor y más deseable, es mejor el gobierno de las leyes o de los hombres buenos, esto ya ha sido comentado con anterioridad,<sup>531</sup>, es decir, es necesario examinar qué es preferible, porque implica que hay diversas posibilidades, si es mejor el gobierno de un buen hombre o de una buena ley. Cada una es viable y factible, pero también cada una tiene sus causas y efectos: si el mejor hombre no cuenta con un marco legal que proporcione un orden objetivo, igual para todos los ciudadanos, *isonomía*, poco podrá hacer por falta de acuerdos; en el otro caso,

---

<sup>530</sup> Goycoolea, Roberto. (julio, 2005). Organización social y estructura urbana en las ciudades ideales de Platón y Aristóteles. *A parte rei. Revista de Filosofía*, 40. Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/roberto40.pdf>

<sup>531</sup> “Ante todo hemos de considerar si conviene más ser gobernado por el hombre mejor o por las mejores leyes”, (POL III, X 1286a8).

de tener 'las mejores leyes' pero las personas que gobiernan y los gobernados son corruptas, lo más probable es que encuentren la forma de no cumplir, ni tendrán la calidad moral para hacer cumplir, estas 'mejores leyes'. Se puede deducir de esto, de manera preliminar, que son necesarios los dos elementos: los mejores hombres y las mejores leyes, sin embargo es necesario puntualizar que los hombres mueren y las leyes no.

Aristóteles deja en claro que el que gobierna debe ser hombre de leyes, legislador porque no cualquiera está capacitado para el proceso de discernimiento para poder distinguir entre el bien y el mal, porque sobre de esto tendrá que dictaminar las leyes de la comunidad,<sup>532</sup> es decir, el gobernante, el que hace y vigila que se cumpla la ley, el hombre de Estado debe ser el mejor, si no, no sería capaz ni de hacer ni hacer cumplir la ley.

Además de los mejores hombres y las mejores leyes, la relación entre gobernado y gobernante debe estar fundamentada en la amistad,<sup>533</sup> y esto porque debe haber un proyecto en común. Ya en el apartado 1.2.3. se explicó cómo es que la amistad es un 'fin elegido', es decir, se requiere de una relación en la que las partes así lo hayan decidido, no un vínculo por casualidad porque el compromiso además de mutuo, uno con el otro, también es una responsabilidad más amplia, con la comunidad a la que pertenecen

A pesar de reconocer la importancia de la amistad, en las relaciones que pueden darse entre los gobernados y los gobernantes, Aristóteles también describe y sentencia el lado desviado de la verdadera amistad, los 'amigos útiles' y otros los que su función es 'entretener',<sup>534</sup>. Esta perversidad conceptual y malintencionada, la 'utilidad' de la verdadera amistad corrompe la relación entre gobernados y

---

<sup>532</sup> "No es de cualquiera discernir el mal desde sus comienzos, sino del hombre de Estado", (POL V, VII 1308a35).

<sup>533</sup> "La comunidad, en efecto, se funda en la amistad, pues entre enemigos no se quiere ni siquiera ir juntos por el mismo camino", (POL IV, IX 1295b25).

<sup>534</sup> "Los que están en el poder parecen servirse de amigos diferenciados en dos clases: unos que les son útiles y otros agradables,... Y es que los grandes no buscan amigos agradables con virtud ni útiles para las bellas empresas, sino para su deseo de placer buscan gente divertida y para ejecutar sus órdenes gente hábil,...," (EN VIII, VI 1158a28).



gobernantes y aquella finalidad de un proyecto en común, de un Estado-Nación de todos y para todos, *'bellas empresas'*, no serán posibles, porque muchos estarán excluidos y otros se sentirán 'producto de consumo' para otros.

Por otro lado, se muestra cuál será la mejor 'mezcla' participativa para conformar el gobierno de una ciudad, porque evidentemente, todos o la mayoría, siendo hombres libres deben y/o pueden tomar parte en el proceso de ser gobernados y gobernar; además señala la importancia que tienen los que son mayoría y cómo estos tienen la capacidad de ejecutar las funciones de discernir, deliberar y emitir juicios valiosos para el buen gobierno y asimismo con la facultad de pedir cuentas a los magistrados; ¿qué es lo que sucede cuando se mezclan 'buenos alimentos con los que no los son?',<sup>535</sup>. La convivencia entre los gobernados y gobernantes no es distante, de alguna manera, se 'mezclan' donde lo 'mejor' tiene la posibilidad de transformar al que no lo es.

La cuestión de la legitimidad o autenticidad de un gobernante, en cualquiera de sus funciones, se juzga desde lo justo o injusto de sus decisiones,<sup>536</sup>.

Desde la perspectiva de la legitimidad, que además de autenticidad refiere a la posibilidad de ser calificado como genuino es que se expone lo siguiente.

---

<sup>535</sup> *"... en qué materias ha de ser suprema la autoridad de los hombres libres y de la masa ciudadana (tomando esta expresión para denotar a quienes ni son ricos ni poseen en absoluto ninguna excelencia valiosa). Que estos hombres tengan acceso a las más altas magistraturas (no deja de ser peligroso, toda vez que su injusticia e insensatez les llevaría respectivamente a obrar injusta y erradamente). Más por el otro lado es peligroso también no admitirlos no darles parte en el poder porque la ciudad donde son muchos los pobres y privados de honores estará por fuerza llena de enemigos. No queda pues sino que participen en la función deliberativa y en la judicial. Y por esto Solón y otros legisladores asignaron al pueblo la función de elegir a los magistrados y tomarles cuentas, mas sin permitirles gobernar individualmente. Cuando están reunidos, en efecto, tienen todos suficiente discernimiento y mezclados con los mejores son de provecho para la ciudad – al modo que el alimento impuro mezclado con el puro hace el conjunto más nutritivo que el solo alimento puro en pequeña cantidad – pero cada uno de por sí es de juicio inmaduro", (POL III, VI 1281b25).*

<sup>536</sup> *"¿Cómo podría ser digno del político o del legislador lo que ni siquiera es legítimo? No puede ser legítimo el gobernar sin atender a si se hace justa o injustamente. Pero la mayoría parecen creer que el dominio despótico es el verdaderamente político y no se avergüenzan de practicar con los demás lo que para sí mismo declara cada cual no ser justo ni provechoso; para sí mismos procuran un gobierno justo, pero para los demás no les preocupa en nada la justicia", (POL VII, II, 1324b27).*

Actualmente México vive una ‘crisis de la política representativa’ que en términos sencillos es el hecho de que se ha perdido la conexión, el diálogo y orden, entre el gobernado y el gobernante, entre la autoridad política y el ciudadano que le ha dado la responsabilidad de administrar la ciudad. Esto ha propiciado que cuando se quiere acceder al algún puesto de elección popular, los candidatos no tienen límite en las promesas de cualquier cantidad de compromisos, muchos de ellos, de antemano sin viabilidad alguna, con tal de ganar votos de los electores. Los candidatos, una vez elegidos, no regresan a ‘visitar’, a procurar esa relación personal y escuchar a sus electores, gracias a los cuales ha conseguido el ‘poder’; mucho menos se acuerdan de los compromisos que hicieron en campaña. Las plataformas políticas que sustentan los candidatos para acceder a espacios de elección ciudadana, rara vez es respetada y cumplida, puesto que, una vez en la posibilidad de ejercer el poder entendido como capacidad de hacer con y por el otro, lo que hace es transformar ese poder en dominio y control déspota, tiránico y dictatorial, es decir, se dedican los recursos públicos (tiempo, financieros, humanos), a la consecución de metas y ‘sueños’ personales de grandeza y poder.

Al contrario, Aristóteles expresa que el hombre de Estado es sobretodo un hombre virtuoso, porque entre otras cosas es ejemplo a seguir,<sup>537</sup>. La virtud por excelencia y exigible de un gobernante, además de la prudencia, es la justicia porque dispone al gobernante a llevar a cabo actos justos y procuran que las acciones de los ciudadanos también sean justas,<sup>538</sup>. Concluye que para que lo que gobierne sea la justicia se requiere que sea la ley la que ordene,<sup>539</sup>. Dadas las circunstancias políticas actuales, la propuesta aristotélica parece un ideal: hombre de Estado virtuoso, un hombre instruido en las cuestiones humanas más

---

<sup>537</sup> “El verdadero hombre de Estado, además, parece que ha de ocuparse de la virtud más que de otra cosa alguna, desde el momento que quiere hacer de sus conciudadanos hombres de bien y obedientes a las leyes”, (EN I, XIII 1102a8), y para que esto sea posible: “... es menester que el político posea algún saber de las cosas del alma. Es preciso, por tanto, que el político estudie lo relativo al alma, más que lo estudie por razón de las virtudes, ...”, (EN I, XIII 1102a18).

<sup>538</sup> “Todos, a lo que vemos, entienden llamar justicia aquel hábito que dispone a los hombres a hacer cosas justas y por el cual obran justamente y quieren las cosas justas”, (EN V, I, 1129a8).

<sup>539</sup> “Lo justo existe sólo entre hombres cuyas relaciones mutuas están gobernadas por la ley”, (EN V, VI 1134a30).

importantes, dedicado a hacer de los ciudadanos hombres de bien y obedientes de la ley y sobre todo una sociedad justa.

Aristóteles enumera las cualidades que necesariamente han de poseer los gobernantes lo cual parece ser evidente y además, absolutamente necesario en la actualidad,<sup>540</sup>. Lo primero, lealtad a la constitución, esto es lo indispensable, si la autoridad no tiene una observancia a la ley ejemplar pierde la autoridad ante los gobernados; lo segundo, poseer unas competencias: conocimientos, habilidades, destrezas, actitudes y valores (en términos actuales), que le permitan llevar a cabo sus funciones a cabalidad, de lo contrario es la ciudad-Estado la que no gozará del orden y desarrollo en todos sus ámbitos necesarios para la vida en común de sus ciudadanos; en tercer lugar y por último, en relación y dependencia a la forma de gobierno determinada por la constitución, el gobernante ha de ser 'virtuoso', especialmente justo.

Esto requiere de sabiduría y conocimientos, pero sobre todo de una recta intención, porque habrá cuestiones administrativas, legales y/o de procesos que si se entiende la responsabilidad que supone asumir un cargo público, se pueden aprender, pero la recta intención es consecuencia de una recta conciencia que se ha ido formando desde niño, a través de una buena educación cuyo objetivo tiene que haber sido el desarrollado de todas las capacidades humanas de manera integral. Educar en y para la virtud, de cierta manera implica la adquisición de conocimientos pero es sobre todo en el ámbito de la práctica, en la vida diaria, como estos se adquieren y fortalecen. Este asunto será parte de la conclusión final de este trabajo.

Este es un anhelo, pero también es la irracionalidad del ser racional. Tratar de vivir en una desorganización aparentemente generalizada, el orden de las prioridades personales, familiares, sociales, profesionales y políticas; no se sabe y

---

<sup>540</sup> *"Tres cualidades deben tener quienes hayan de asumir las más altas magistraturas: en primer lugar, lealtad a la constitución establecida; después, la mayor competencia en el desempeño en el cargo y en tercer lugar, la virtud y la justicia adecuadas en cada régimen a la respectiva forma de gobierno", (POL V, VII, 1309a34).*

no se entiende qué es y para qué es, por ejemplo: la autoridad (paterna-materna, gobernado-gobernante), el poder, la riqueza (material e inmaterial: conocimientos), las relaciones (familiares, sociales, profesionales), las oportunidades (académicas, laborales), etc.

Aristóteles predice y hace una descripción de los políticos y también de cualquier persona que no es capaz de reconocer su propio espacio e importancia, de su época y la de los de 25 siglos después: la ambición, la adulación defectos del poder,<sup>541</sup>. Esta es una verdad evidente y sin embargo, los aduladores surgen con mayor regularidad e intensidad en las relaciones políticas. ¿Esto es natural o cultural? ¿Esto es propiciado por ambas partes, gobernados y gobernantes o por una de ellas? ¿Quién se beneficia o perjudica más en una relación basada en la adulación?

Al respecto Aristóteles comenta que el motivo de la adulación es porque se está esperando algún favor o para reafirmar su propia imagen,<sup>542</sup>. Es decir, ambas partes se 'sujetan' al aprecio y consideración del otro, es una valoración del aprecio condicionado por el otro y no en sí mismo. Equivocadamente cada uno necesita de la reafirmación de los demás para saber quién es. Esto en términos actuales se le llamaría baja autoestima.

¿Cómo se puede aspirar a una sana relación entre gobernados y gobernantes cuando ambas partes condicionan su identidad a la compra-venta de opiniones y apreciaciones mutuas? Esta es una relación patológica y patética, por decir lo menos.

---

<sup>541</sup> *"La mayoría, sin embargo, a causa de la ambición, parecen desear más ser amados que amar. Por esto los hombres en su mayoría son amigos de los aduladores, siendo el adulador un amigo inferior o que finge ser tal y que prefiere amar a ser amado",* (EN VIII, VIII 1159a13).

<sup>542</sup> *"Si los hombres en su mayor parte se complacen en el honor que reciben de los que están en el poder, es por la esperanza de otras cosas, porque si algo pueden desear, se imaginan que habrán de obtenerlo de sus amigos poderosos y agrádales así la honra como señal del favor venidero. En cuanto a los que aspiran a verse distinguidos por hombres de bien que sepan apreciarlos, a lo que aspiran es a confirmar la propia opinión que de sí tienen; y así, lo que realmente les contenta es su propia bondad, dando crédito al juicio de los que la publican",* (EN VIII, VIII 1159a19).

Con anterioridad se mencionó que en las relaciones entre gobernados y gobernantes debe haber una relación, en cierto sentido de igualdad, justa y de un modo de amistad, sin embargo, de antemano Aristóteles señala que hay una diferencia en esta igualdad, dependiendo de en cuál de las dos esferas distintas, la de la justicia y la de la amistad se sitúe, es decir, lo igual depende del ámbito en el que se pretende que se dé,<sup>543</sup>. ¿Qué es lo primero y qué es lo segundo? Precisamente esto es lo que en este párrafo aclara Aristóteles. Aunque el que gobierna, el que tiene la autoridad y el poder para gobernar ha de poner la justicia, darle a cada quién lo que merece, antes que la amistad, en el momento de juzgar y decidir.

La condición que pone Aristóteles es clara, pero además mediante una analogía (la capacidad natural de algunos de nuestros órganos), explica la importancia y condición de los que se dicen ‘amigos’ tanto personales como del gobierno que representan,<sup>544</sup>.

En referencia a lo anterior, es necesario explicar cómo la relación de gobernado y gobernante debe ser una forma de amistad y qué debe esperar uno del otro puesto, que en cierto sentido, es una relación desigual,<sup>545</sup>. Corresponder con respeto’ es decir, un reconocimiento de la autoridad porque ésta ha ‘dado’ al gobernado lo que éste necesita y en correspondencia el gobernado es recíproco al reconocer la autoridad justa del gobernante. Esto crea una relación de

---

<sup>543</sup> *“La igualdad no parece ser la misma en las relaciones de justicia y en la amistad. En la esfera de la justicia, lo igual en sentido primario es lo proporcionado al mérito y sólo secundariamente viene lo igual cuantitativo, mientras que en la amistad lo igual cuantitativo está en primer lugar y lo igual según el mérito en segundo”,* (EN VIII, VII 1158b27).

<sup>544</sup> *“Todo gobernante que ha sido educado por la ley juzga bien; pero sería seguramente absurdo el pretender que alguien viera mejor con dos ojos o que percibiera mejor con dos oídos o que obrara mejor con dos pies y dos manos, que muchos con muchos, ya que aún hoy los monarcas hácese muchos ojos y oídos y manos y pies, al hacer sus colaboradores en el poder a quienes son amigos del gobierno y de ellos mismos. Si no son sus amigos, no obrarán de acuerdo con el designio del monarca, pero sí lo harán si son amigos tanto de él como de su gobierno. Ahora bien, el amigo es un igual y un semejante, de suerte que si el monarca piensa que sus amigos deben gobernar, piensa que deben gobernar también sus iguales y semejantes”,* (POL III, XI 1287b25).

<sup>545</sup> *“Esta es pues la manera como se ha de entrar en relación con los desiguales: el que recibe un provecho pecuniario o moral debe corresponder con honores, dando en reciprocidad lo que en su mano esté, porque la amistad no exige exactamente lo proporcionado al mérito, sino lo posible”,* (EN VIII, XIV 1163b12).

confianza entre gobernados y gobernantes porque cada uno cumple, da y recibe lo que le corresponde.

Aristóteles explica cómo además de la participación de los bienes ‘públicos’, todos los ciudadanos son capaces de participar en el gobierno de la ciudad-Estado, porque los espacios para el servicio público se dividen (sorteables y/o por elección) para asegurar, por un lado la posibilidad de ser parte del grupo en el gobierno ‘por sorteo’ y por el otro lado también se asegura el orden y calidad del gobierno, es decir se busca el equilibrio de las fuerzas, del poder, de los ‘pesos y contrapesos’, por decirlo en un lenguaje utilizado actualmente,<sup>546</sup>.

De antemano Aristóteles descalifica a los que pretenden legitimar su autoridad, poder o capacidad de gobernar en función, no de un ‘criterio recto’ y ‘virtud’ sino de otros criterios inferiores: linaje y libertad nativa; la riqueza sin virtud; la virtud sin riqueza; la cantidad vs la calidad,<sup>547</sup>. Puede ser que los que poseen menos bienes materiales pero mayores bienes inmateriales o virtudes sean la mayoría y de alguna manera eso los haría ‘merecedores’ de participar en el gobierno tanto como a los que poseen mayores bienes materiales y quizá menores bienes espirituales y virtudes.

Aristóteles, poniendo como ejemplo la democracia del pueblo de Tarentino, muestra cómo sí es posible una democracia solidaria, subsidiaria, que vea por el bien común y que aliente la participación de todos, cada uno en lo que le corresponda en la búsqueda del bien común,<sup>548</sup>. En términos actuales, los

---

<sup>546</sup> “Además, se han dividido todas las magistraturas en dos clases, una electivas y otras sorteables; éstas (las sorteables) para que el pueblo participe de ellas y aquellas para que esté mejor gobernado. Y esto también puede lograrse dividiendo los titulares de la misma magistratura entre unos nombrados por sorteo y otros por elección”, (POL VI, III 1320b12).

<sup>547</sup> “Todo esto, pues, parece tornar evidente que ninguno de los criterios, con arreglo a los cuales unos hombres pretenden mandar, mientras que los demás han de obedecerles, es un criterio recto. Contra todos aquellos que aspiran a la soberanía en el gobierno en razón de su virtud y contra aquellos también que apelan a su riqueza, podrán las masas hacer valer un título justo, desde el momento que nada impide que la masa sea mejor y más rica que la minoría, no individualmente, pero sí en conjunto”, (POL III, VII 1283b23).

<sup>548</sup> “Y es también propio de una clase superior que sea generosa y comprensiva el cuidar por grupos de los pobres y ayudarles para que emprendan algún negocio. Es también digna de imitación la política de los tarentinos, quienes al hacer común el uso de los bienes en beneficio de los pobres, se han captado la benevolencia del pueblo”, (POL VI, III 1320b8).

tarentinos poseían la virtud de la solidaridad y subsidiariedad, (analizados en el apartado 1.3.4).

Desde el final del Siglo XX (alrededor de los '70's), se empieza a escuchar con mayor intensidad el término de 'governabilidad' aunque su conceptualización aún no estaba del todo definida; todavía en la actualidad hay distintas tesis cuyo énfasis está en diferentes aspectos de esta realidad.

Varias instituciones en la actualidad dedican sus esfuerzos al estudio de la gobernabilidad, entre ellas están: la Fundación Este País, el Instituto del Banco Mundial y la UNESCO, además de una considerable cantidad de intelectuales de diversas áreas del conocimiento, nacionalidades e ideologías.

Alcántar,<sup>549</sup> y Rodríguez Chailloux,<sup>550</sup> coinciden en lo general en la reciente historia del concepto de *governabilidad*, al situar sus orígenes en 1970. A mediados de los '60's el sistema capitalista internacional y sus componentes entran en un largo periodo de crisis económica, política e ideológica por las cuales se desgastan las bases de este sistema que habían apostado por la política de John M. Keynes que en su obra, que publica en 1936 como respuesta a la Gran Depresión de 1930, "Teoría General sobre el empleo, el interés y el dinero", en la que propone el control de la economía en las épocas de recesión o crisis a través de una 'política fiscal', teoría que tiene vigencia hasta los '90's en la que surge el "Consenso de Washington" que se basó principalmente en cuestiones económicas financieras, las cual ya nos auguraban que los ámbitos cultural, político y social sería regido de tal manera para ser una sociedad de producción y consumo en base a una disciplina fiscal, con nuevas prioridades en el gasto público, la reforma impositiva, la liberalización financiera, los tipos de cambio

---

<sup>549</sup> Alcántar, Manuel. (s.f.). *Governabilidad*. Recuperado de [http://www.iidh.ed.cr/comunidades/redelectorado/docs/red\\_diccionario/governabilidad.htm](http://www.iidh.ed.cr/comunidades/redelectorado/docs/red_diccionario/governabilidad.htm)

<sup>550</sup> Rodríguez, Adrian. (2008). *Pensar la gobernabilidad en clave alternativa: en busca de fundamentos teóricos en los albores del siglo XXI*. Trabajo presentado para el concurso "Actualidad del Pensamiento Crítico en América Latina". (Categoría Junior), Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2007/pensa/chailloux.pdf>

unificados y competitivos, la liberalización comercial y de las inversiones directas extranjeras, las privatizaciones, la desregulación y la seguridad de los derechos de propiedad.

Desde las últimas décadas del siglo XX, el concepto y la búsqueda de la *governabilidad* ha tenido un peso específico en el discurso político, en el trayecto de transición a la democracia, en vías de alcanzar su consolidación. Sin caer en simplificaciones exageradas por lo menos, algo para la reflexión, es considerar si una de las variables que deberían hacer posible la *governabilidad*, habría de ser la preponderancia del poder legislativo cuya función primaria es crear los marcos de referencia legal que le permitirá, entre otras cosas, la eficacia de la aplicación de las políticas públicas.

A nivel mundial, el tema de la gobernabilidad tiene sus antecedentes observables en la pérdida de rumbo y consecuentemente una inestabilidad no sólo económica, sino también cultural y social, sin embargo, esta época de crisis “sentó las bases de la pérdida relativa del poder económico y político por los Estados Nacionales, asociada a la crisis del Estado de Bienestar y su traspaso a las transnacionales”,<sup>551</sup>. Es decir, es el inicio de la globalización de la era moderna.

Algunas de sus expresiones de mayor impacto fue el movimiento estudiantil iniciado en Francia en mayo del '68 (la izquierda contra las sociedades de consumo), del cual muchos países fueron herederos (México, por ejemplo); un segundo factor de la crisis fue el 'boom' energético aunado al aumento de los precios de las materias primas, específicamente del petróleo (recordar la crisis energética de 1973); en tercer lugar hubo una crisis del liderazgo político en dos grandes potencias, Francia y Estados Unidos tras las renuncias de Charles De Gaulle (1969) y Richard Nixon (1973); otro hecho que alteró el orden internacional fue el fracaso de Estados Unidos en las guerras de Vietnam y Corea. Por último,

---

<sup>551</sup> Rodríguez, Adrian. (2008). *Pensar la gobernabilidad en clave alternativa: en busca de fundamentos teóricos en los albores del siglo XXI*. Trabajo presentado para el concurso “Actualidad del Pensamiento Crítico en América Latina”. (Categoría Junior), Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2007/pensa/chailoux.pdf>



el desgaste de las ideologías que hasta entonces habían sostenido e impulsado el Estado de Bienestar definido por Girondella Mora como 'gobierno grande y costoso, responsable de brindar servicios de salud, educación, seguro social, vivienda, energía y otros a la población que gobierna',<sup>552</sup>.

Una expresión política ante esta crisis fue la fundación de la Comisión Trilateral (EU, Francia y Japón), cuyo objetivo básico fue convertirse en un 'Estado Mayor' en la búsqueda de dirigir la recomposición occidental después de que no sólo evidenciaba un fracaso político y económico, sino también un descalabro de liderazgo ideológico. La acción de esta Comisión estuvo enmarcada en dos esferas: a) en lo que hace por parte de 'las cuestiones internas que se refieren a la preservación de las instituciones políticas y los valores de la democracia 'burguesa', adoptar políticas comunes en el comercio, la energía, las finanzas y la seguridad social'; b) y por lo que hace al "plano exterior, hacer frente común a las demandas de los países subdesarrollados, la creciente insurgencia mundial, el problema de la carrera de armamentos, los grandes conflictos internacionales que amenazan con la guerra nuclear",<sup>553</sup>.

Es evidente que la democracia, al igual que otras formas de gobierno, requiere ciertas condiciones económicas, culturales, políticas, sociales, etc., que la hagan viable, funcional y estable e indicadores que permitan hacerla evidente, diagnosticarla, analizarla y 'medirla'.

Uno de estos elementos que caracterizan la gobernabilidad son las instituciones, entre otras las políticas a través de las cuales se ejerce el poder entendido éste como la capacidad para gobernar; implica también el ejercicio de la autoridad con el fin de mantener un sano equilibrio entre el Estado, la sociedad y la economía, representado y ejercido mediante diferentes esquemas de mercado.

---

<sup>552</sup> Girondella, Leonardo. (31 de julio de 2008). Estado de bienestar: Una definición. *ContraPeso.info* Recuperado de [http://p://contrapeso.info/2008/estado\\_de\\_bienestar](http://p://contrapeso.info/2008/estado_de_bienestar)

<sup>553</sup> Rodríguez, Adrian. (2008). Pensar la gobernabilidad en clave alternativa: en busca de fundamentos teóricos en los albores del siglo XXI. Trabajo presentado para el concurso "Actualidad del Pensamiento Crítico en América Latina". (Categoría Junior), Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2007/pensa/chailoux.pdf>

“Por *governabilidad* puede entenderse la situación en la que concurren un conjunto de condiciones favorables para la acción de gobierno que se sitúan en su entorno o que son intrínsecas a éste” así la define Alcántar,<sup>554</sup> que en pocas palabras puede sintetizarse como ‘capacidad de gobierno’. Además agrega que la gobernabilidad tiene que ver en términos actuales con: a) los criterios de representación política, es decir, con los sistemas de partidos e incorporación de las demandas ciudadanas; b) los niveles y problemas de participación política, que se refiere al abstencionismo electoral, la volatilidad electoral y la movilización política; c) los sistemas de partidos, los cuales condicionan la manera en que se lleva a cabo la acción de gobierno por su capacidad de seleccionar al personal político, formar coaliciones o de expresar proyectos de mayor o menor polarización ideológica; d) los arreglos institucionales que regulan las relaciones entre los poderes Legislativo y Ejecutivo, que hace referencia a la forma de gobierno que contrapone el presidencialismo con el parlamentarismo.

La *governabilidad* tiene que ver con la consolidación de la democracia porque se refiere a la necesidad de institucionalizar los mecanismos de gobierno y con la *calidad de la democracia*, en la medida en que su interés está en que el *sistema político* rinda cuentas de lo que son sus deberes,<sup>555</sup>.

En el transcurso de más de 40 años, desde de los ‘70’s a la primera década del siglo XXI, el término de gobernabilidad, los contextos, sus alcances y condiciones que lo hacen posible, se han modificado y fortalecido.

Según el Instituto del Banco Mundial, comentado en algunos documentos de la Fundación Este País (2005), la gobernabilidad consta de varios componentes que pueden integrarse en 6 dimensiones:

1.- Voz y rendición de cuentas, la cual mide varios aspectos del ejercicio de los derechos humanos y políticos y de las libertades civiles de los individuos;

---

<sup>554</sup> Alcántar, Manuel. (s.f.). *Governabilidad*. Recuperado de [http://www.iidh.ed.cr/comunidades/redelectoral/docs/red\\_diccionario/governabilidad.htm](http://www.iidh.ed.cr/comunidades/redelectoral/docs/red_diccionario/governabilidad.htm)

<sup>555</sup> Alcántar, Manuel. (s.f.). *Governabilidad*. Recuperado de [http://www.iidh.ed.cr/comunidades/redelectoral/docs/red\\_diccionario/governabilidad.htm](http://www.iidh.ed.cr/comunidades/redelectoral/docs/red_diccionario/governabilidad.htm)

- 2.- Estabilidad política y ausencia de violencia que calcula la probabilidad de que surjan amenazas o cambios violentos en el gobierno, afectando la continuidad de las políticas públicas; sin embargo, esto tendría que significar que el Estado es capaz de construir una paz, resultado de la capacidad de crear acuerdos;
- 3.- Efectividad gubernamental que considera la competencia o aptitud de la burocracia y la calidad de los servicios públicos;
- 4.- Calidad regulatoria que mide la cantidad y calidad de las políticas que norman y ordenan el mercado;
- 5.- Estado de derecho entendido como la estima de la calidad en el cumplimiento de la ley, la impartición de justicia en los tribunales y la calidad de la policía, así como el control de la incidencia del crimen y la violencia, donde quedan señalados tres ámbitos: legal, justicia y seguridad;
- 6.- Control de la corrupción que calcula en qué grado el poder público se ejerce con el propósito de obtener ganancias privadas, sin embargo, esto deja fuera la corrupción del ámbito privado porque es evidente que hay una complicidad de ambos poderes.

Autores como Xavier Arbós y Salvador Giner,<sup>556</sup> definen la gobernabilidad como la cualidad propia de una comunidad política según la cual sus instituciones de gobierno actúan eficazmente dentro de un espacio legitimado por la ciudadanía, permitiendo así el libre ejercicio de la voluntad política del poder ejecutivo y la obediencia del pueblo; para el cumplimiento de los objetivos de gobierno.

También la Directora Adjunta del Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social, Cynthia Hewitt de Alcántara,<sup>557</sup> comenta que en el mundo anglosajón, 'governance', se refiere al ejercicio de la autoridad dentro de una determinada esfera; ha sido utilizada como sinónimo de 'gestión eficaz' en distintas organizaciones. Gobernabilidad, afirma Hewitt, significa crear consenso u

---

<sup>556</sup> Arbós, Xavier, Giner, Salvador. (1993). *La gobernabilidad, ciudadanía y democracia en la encrucijada mundial*. (1ª. ed.). España: Editorial Siglo XXI.

<sup>557</sup> Hewitt de Alcántara, Cynthia. (1998). Usos y abusos del concepto de gobernabilidad. *International Social Science Journal*, 155. Recuperado de [http://www.hegoa.ehu.es/dossierra/gobernanza/2-HEWITT\\_DE\\_ALCANTARA1998.pdf](http://www.hegoa.ehu.es/dossierra/gobernanza/2-HEWITT_DE_ALCANTARA1998.pdf)

obtener el consentimiento necesario para llevar a cabo un programa, en un escenario donde están en juego diversos intereses. Por otro lado, agrega, que los problemas de gobernabilidad constituyen un aspecto relevante en el fortalecimiento de las culturas cívicas, la promoción de la acción voluntaria y por lo tanto en la mejora de las bases sociales para la democracia y estimular el orden y la justicia en el contexto de la globalización.

Joan Oriol Prats,<sup>558</sup> Doctor en Ciencia Política por la Universidad Autónoma de Barcelona, desarrolla y analiza el concepto de gobernabilidad desde las definiciones de diferentes autores como:

- ✓ Capacidad de un gobierno para formular e implementar decisiones políticas,<sup>559</sup>.
- ✓ Capacidad de un gobierno para formular e implementar leyes mediante coaliciones de gobierno o de política,<sup>560</sup>.
- ✓ Capacidad, como espacio intermedio existente entre los patrones de interacción de los individuos y actores, determinados institucionalmente y las oportunidades en términos de formulación e implantación efectiva de políticas que estos confieren,<sup>561</sup>.

También hace referencia a los siguientes elementos como indispensables, más no suficientes a considerar en el tema de gobernabilidad:

- ✓ Las instituciones y la institucionalidad principales elementos de la gobernabilidad: cómo las instituciones políticas afectan en la ‘traducción’ de preferencias o demandas ciudadanas en políticas públicas;

---

<sup>558</sup> Prats, Joan O. (2000). Previniendo crisis de gobernabilidad democrático. Un aspecto olvidado de la cooperación política. *Revista electrónica Dhial*, 3. Recuperado de <http://www.iigov.org/dhial/>

<sup>559</sup> Subirats, Joan. (1989). *Análisis de políticas públicas y eficacia y eficiencia de la administración*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de [http://uab.academia.edu/joansubirats/Books/340103/Analisis\\_de\\_Politicas\\_Publicas\\_y\\_Eficacia\\_de\\_la\\_Administracion](http://uab.academia.edu/joansubirats/Books/340103/Analisis_de_Politicas_Publicas_y_Eficacia_de_la_Administracion)

<sup>560</sup> Sen, Amartya. (1984). *Resources, values and development*. [versión electrónica]. Recuperado de [http://books.google.com.mx/books?id=YGLB96M7eOoC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.mx/books?id=YGLB96M7eOoC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

<sup>561</sup> Nausbaum, Martha y Sen, Amartya. (1993). *The quality of life*. Oxford University Press. Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/305/30500231.pdf>

- ✓ La democracia como forma de gobierno adecuado para el desarrollo humano y social,<sup>562</sup> debido a que las promesas de un legislador son más creíbles en la medida en que existen procedimientos para cambiarlo cuando no cumple,<sup>563</sup>.

En esta misma línea Amartya Sen,<sup>564</sup> señala que no sólo la democracia tiene una importancia intrínseca para la vida humana, sino que también tiene un valor instrumental como generadora de incentivos políticos y tiene una función constructiva en la formación de valores.

- ✓ La necesidad de tener “reglas del juego” claras y consensuadas.
- ✓ El establecimiento de políticas públicas creíbles, que estén dirigidas a la solución de problemas sociales aunado a un gobierno capaz, no sólo de formularlas sino también de implementarlas en forma corresponsable con los ciudadanos.

Las variables/factores que canalizan la delegación de soberanía de los ciudadanos y la formación de políticas son:

- ✓ El sistema electoral, que determina el tipo de elección: proporcional o mayoritaria y los ciclos electorales en acuerdo con la ciudadanía.
- ✓ El sistema de partidos que pueden ocasionar una fragmentación en la gobernabilidad, de ahí la importancia de la institucionalización y disciplina, lo cual puede interpretarse desde una visión política, pero también desde la moralidad que supone la pérdida de autonomía intelectual y por ende moral.
- ✓ La relación y equilibrio entre los poderes.
- ✓ La definición clara de ideologías.

---

<sup>562</sup> Dahl, Robert. (1998). *On democracy*. Recuperado de <http://yalepress.yale.edu/book.asp?isbn=9780300084559>

<sup>563</sup> North, Douglass C., Weingast, Barry R. (diciembre, 1989). Constitutions and commitment: the evolution of institutions governing public choice in seventeenth century England. *The Journal of Economic history*, 49(4), pp. 803-832. Recuperado de <http://classwebs.spea.indiana.edu/kenricha/Oxford/Archives/Oxford%202006/Courses/Governance/Articles/North%20%20Constitutions%20and%20Commitment.pdf>

<sup>564</sup> Sen, Amartya. (julio, 1999). Democracy as a universal value. *Journal of democracy*. 10(3), pp. 3-17. Recuperado de <http://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/jod/v010/10.3sen.html>

- ✓ Las condiciones y el peso de las desigualdades socio-económicas que explica la capacidad de formar coaliciones estables de política y de solucionar conflictos y crisis de gobierno,<sup>565</sup>.
- ✓ El desencuentro entre gobernabilidad y democracia, al considerar que “la crisis de gobernabilidad democrática presenta siempre un elemento común: la incapacidad de las instituciones democráticas nacionales – y la comunidad internacional coadyuvante – para asumir y procesar democráticamente los conflictos”,<sup>566</sup>.

Un ejemplo actual de la cuestión de gobernabilidad, en el contexto de los hechos de hace unos cuantos años, en España, frente a unas elecciones que se presentaban muy complicadas dada la situación no sólo económica – social, sino también por la pérdida de credibilidad en el gobierno, el Dr. Moratalla, que publica una columna semanal en España, (mayo 2011), después de un fin de semana tenso y de protestas generalizadas de muchos jóvenes pero también adultos descontentos comenta sobre el estado que guarda la gobernabilidad en su país: *“La gobernabilidad es una cualidad nueva que trenza rasgos de la política tradicional relacionados con la memoria de los pueblos, el ejercicio institucional del poder, el liderazgo de los agentes sociales y la autoridad de la clase política. Si la gobernabilidad es incrementar la credibilidad exterior de un país, hoy todos los indicadores de desarrollo económico, social y político nos sitúan en niveles inferiores a los que teníamos antes de 2004. Si la gobernabilidad es fortalecer confianza ciudadana, hoy nos encontramos con una sociedad fragmentada y dividida que en lugar de proyectar un futuro de concordia ha vuelto a incrementar las discordias sociales. Es la primera vez que no sólo nos encontramos con una joven generación perdida, como apuntan los datos del FMI, sino con una generación más individualista. Por último, si gobernabilidad es seguridad jurídica, la argumentación del vicepresidente Rubalcaba el pasado viernes pasará a la historia porque supone la desautorización de las juntas electorales según los*

---

<sup>565</sup> Sartori, Giovanni. (1998). *Teoría de la democracia*. (Vol I). Madrid: Alianza Editorial.

<sup>566</sup> Prats, Joan O. (2000). Previendo crisis de gobernabilidad democrático. Un aspecto olvidado de la cooperación política. *Revista electrónica Dhial*, 3. Recuperado de <http://www.iigov.org/dhial/>

*tramposos intereses partidistas. Se transmitía a la sociedad general y a los mercados en particular un mensaje muy claro: preferimos diluir responsabilidades y abrir talentosamente los informativos de todo el mundo a que se apliquen las leyes.”* <sup>567</sup>.

---

<sup>567</sup> Moratalla, Agustín D. (2011) *Desgobierno central*. Mariner 23.05.11. Recuperado de <http://www.lasprovincias.es/v/20110523/opinion/desgobierno-central-20110523.html>

### Capítulo 3 LA CIVILIDAD Y LA LEGALIDAD

*“El discernir no es propio de la multitud”*

(EN X, I 1172b4)

El *quid* de la civilidad está en las buenas leyes. La esencia de la civilidad, lo que nos permite nombrar y reconocer la realidad de la civilidad, son las buenas leyes, pero también, la condición de posibilidad de la civilidad está en la constitución de éstas, el respeto a ellas y consecuentemente su cumplimiento. Para comprender mejor estas afirmaciones acerca de la esencia y condición de posibilidad de la civilidad, en este último capítulo se considerará además del tema de la ley, algunos aspectos relacionados con la justicia por su referencia implícita y necesaria.

Lo que importa finalmente es que la civilidad sea una realidad y su viabilidad está en la seguridad de tener buenas leyes, que están plasmadas principalmente en las constituciones de cada ciudad-Estado.

Las buenas leyes son justas y promueven la justicia, además de buscar que la igualdad sea una característica de la ciudad-Estado. Un ejemplo tomado de la cotidianeidad de la relación entre la ley y la igualdad que ayuda a comprenderla, es el siguiente:

- A. A partir de los 18 años ‘todos’ los jóvenes pueden tramitar la licencia para conducir y la credencial de elector, una como ‘certificación’ de que se puede ir al volante de un automóvil y la otra como identificación ciudadana;
- B. Todos los que deseen obtener una licencia o la credencial de elector deben acudir a las oficinas de tránsito o del Instituto Federal Electoral (IFE), llevar la documentación reglamentaria y seguir el proceso indicado;
- C. Por lo tanto, independientemente del ‘nombre y apellido’, status socio-económico o carga de trabajo, todos pueden y deberán hacer los trámites correspondientes.

Este ejemplo indica, que por lo menos en ciertos casos, la ley ‘igualada’ la desigualdad; porque independientemente del ‘nombre y apellido’, todos los



jóvenes hacen el mismo trámite, por las mismas razones y bajo el mismo procedimiento.

Sin embargo, cuando la 'desigualdad' es muy profunda, la ley no es suficiente, porque esta no es capaz de subsanar las desigualdades; la ley no puede eliminar las desigualdades como se puede evidenciar en los ámbitos de la salud y de la educación, en donde hace falta algo más que las leyes. ¿Qué es esto? o será, ¿quiénes son estos que deberán, de alguna manera, sustituir a la ley y por lo menos balancear las desigualdades?

Es evidente que la función de la ley es, en gran medida, la 'coordinación' de la convivencia, en otras palabras, establecer el orden suficiente para garantizar una relación cívico-social aceptable, suficiente para que sea posible el desarrollo pleno de los ciudadanos.

México tiene ejemplos de la forma en la que la participación de la sociedad organizada resuelve problemáticas sociales, algunas de ellas no contempladas en la legislación vigente o si está determinada en la norma, ante la falta de cumplimiento del Estado de los que es su obligatoriedad, al no resolver algún problema de un sector de la comunidad, por ejemplo: la búsqueda de estrategias para sanar la extrema pobreza, la instalación de espacios para la atención a niños y jóvenes con discapacidad, los apoyos a estudiantes para continuar con sus estudios, etc., es entonces cuando la sociedad en su conjunto a través de empresas, medios de comunicación, organismos intermedios, soluciona, solventa o resuelve la problemática. Más adelante se comentará como es que las Organizaciones no gubernamentales (ONG's) sustituyen o complementan la 'tarea social' de la justicia tanto distributiva como conmutativa, según el caso.

La ley es lo más importante para la buena vida en la ciudad-Estado, pero no es suficiente y no es perfecta porque no puede prever absolutamente todo lo que sucederá, esto nos lleva a pensar en la importancia de la calidad moral de los ciudadanos, gobernados y gobernantes, los cuales no actuarán de manera ilegal, desigual o injusta por encontrar un vacío o error en la ley.

Aunque el tema de la justicia es intrínsecamente un tema de la Ética por tratarse de una virtud personal, sin embargo, cuando se habla de lo justo, esto ya tiene que ver con las virtudes socio-políticas, porque es en relación a otro(s) como es posible hacer de la justicia una realidad o demandarla respecto de un hecho, lo justo. Por tal razón, habrá partes de este último capítulo en que no se podrá separar la justicia como virtud y la justicia como característica fundamental de la ley y de las relaciones entre ciudadanos.

### 3.1.- La Constitución como ley y la constitucionalidad como legalidad.

En síntesis, se puede afirmar que una constitución por un lado, es un ‘documento’ en el que se define y fundamenta legalmente el régimen político de una ciudad y por el otro determina las relaciones, legales y justas, entre ciudadanos, gobernados y gobernantes, es decir la relación socio-administrativa de la *polis*, la *koinonía* y la *politeía* con miras a una *autarquía*, a la autosuficiencia de la ciudad-Estado. Es decir, es doble la función de las constituciones: define y sienta las bases por un lado y por el otro regula la organización y funcionamiento de la ciudad-Estado.

Aristóteles inicia la discusión desde la definición de una constitución en el contexto de lo que es la ciudad y el ciudadano, porque la constitución es lo que ordena a los ciudadanos e la ciudad, es decir, la constitución es un cuerpo de leyes que rigen una ciudad de ciudadanos,<sup>568</sup> de esta manera ciudadano es el que tiene derecho a participar en la deliberación en el poder legislativo, creando leyes y la ciudad es el contexto en el cual los ciudadanos alcanzan la autosuficiencia,<sup>569</sup>.

Señala lo que si y lo que no, en opinión de algunos, debe tomarse en consideración en una constitución: por un lado, lo más importante es asegurar la

---

<sup>568</sup> “... la constitución política es un ordenamiento de los habitantes de la ciudad”, (POL III, I 1274b37).

<sup>569</sup> “Llamaremos, pues, ciudadano al que tiene el derecho de participar en el poder deliberativo o judicial de la ciudad; y llamaremos ciudad, hablando en general, al cuerpo de ciudadanos capaz de llevar una existencia autosuficiente”, (POL III, I 1275b20).

posibilidad de que la ciudad-Estado esté conformada, de tal manera, que todos sus miembros tengan la posibilidad de cubrir las primeras necesidades de la vida. Además surge la cuestión de la propiedad, porque cuando ésta está ordenada, repartida y/o administrada justamente se evitan los conflictos, las revoluciones, recordando que una de las categorías de la ciudadanía, determinada por Aristóteles, es por la posesión de propiedades; por el otro lado, parecen algunos no estar de acuerdo o por lo menos señala que los proyectos de constituciones han suprimido lo propuesto por Platón: la comunidad de niños y mujeres y las comidas en común, lo cual parece sugerir la defensa de la familia y un momento clave de la convivencia de ésta, compartir los alimentos.

En los siguientes párrafos, Aristóteles expone una variedad de opiniones sobre el tema de la propiedad, entre otros asuntos, su extensión y límite al igual que el número de hijos, considerados en el mundo helénico como una propiedad, cómo esto debe quedar establecido en la constitución de la ciudad con el fin de que en ésta haya una vida armónica,<sup>570</sup> por lo que determinaron ciertas condiciones: a) no se puede adquirir toda la propiedad que se quiera, b) no se puede vender la propiedad, se tiene que conservar lo que originalmente fue asignado, c) no debe de ser demasiado extensa ni demasiado pequeña porque los excesos y defectos, como en las virtudes, provocan desequilibrios en el comportamiento de los hombres,<sup>571</sup> y el equilibrio no sólo se logra con una adecuada repartición de tierras y propiedades sino que como complemento se requiere de ciudadanos educados para el cumplimiento de las leyes de la ciudad,<sup>572</sup> es decir, las leyes y normas establecidas en la constitución regulan y educan. Es clara la relación y consecuencia que Aristóteles trata de establecer: tener una 'buena constitución' o cuerpo de leyes no garantiza de manera absoluta y definitiva la vida de la ciudad, ésta requiere de 'buenos legisladores que son los que 'administran' las leyes y 'buenos ciudadanos que participan activamente en las cuestiones de la ciudad,

---

<sup>570</sup> "No faltaron entre los antiguos quienes parecen haberse percatado de que la nivelación igualitaria de la fortuna influye en la comunidad política", (POL II, IV 1266b15).

<sup>571</sup> "Es claro, en consecuencia, que el legislador no debe contentarse con igualar la propiedad, sino que ha de procurar asegurar a todos un término medio", (POL II, IV 1266b25).

<sup>572</sup> "... cuando las leyes han educado cumplidamente a los ciudadanos", (POL II, IV 1266b30).

sin embargo, la constitución determina y regula, define el qué y el cómo han de ser las relaciones entre gobernados y gobernantes.

A continuación Aristóteles aborda la cuestión de las constituciones definiendo desde el principio que la constitución es la ley suprema y cada una de las constituciones será distinta, según la forma de gobierno que se determine,<sup>573</sup>.

Antes de iniciar el análisis de cuántas y cuáles son las constituciones posibles y cuáles de estas son las rectas y las desviadas, Aristóteles afirma que todas tienen el propósito de ver por el interés de la comunidad de ciudadanos libres, son rectas cuando es la justicia la que predomina, a diferencia de las que tienen intereses particulares, el de los gobernantes, estas son desviadas y despóticas, autoritarias,<sup>574</sup>.

Es el ciudadano el que determina la constitución pero sobretodo se espera de él que se comprometa, que se sujete a las condiciones y disposiciones por ella establecidas, por lo que Aristóteles recomienda poner especial cuidado desde el principio, porque el orden que quede establecido tendrá que ser tal que todos los ciudadanos puedan apegarse a él,<sup>575</sup>, el ciudadano, en cierto sentido, tiene que ser educado para vivir como ciudadano en la ciudad y es tan difícil 'enderezar' costumbres y actitudes como formarlas desde un principio, en ambos casos se requiere de esfuerzo y disciplina para saber obedecer.

---

<sup>573</sup> "... la constitución es el ordenamiento de la ciudad respecto a sus diversas magistraturas y señaladamente a la suprema entre todas", "Dondequiera, en efecto, el gobierno es el titular de la soberanía y la constitución es, en suma, el gobierno. Quiero decir, por ejemplo, que en las democracias el soberano es el pueblo y en las oligarquías, por el contrario, lo es la minoría, por lo cual decimos ser diferentes una y otra constitución y el mismo razonamiento aplicaremos en lo tocante a las demás", (POL III, IV 1278b8).

<sup>574</sup> "Es claro, por consiguiente que las constituciones que tienen en la mira el interés público, resultan ser constituciones rectas de acuerdo con la justicia absoluta; y que aquellas, en cambio, que miran exclusivamente al interés particular de los gobernantes, son todas erradas, como desviaciones que son de las constituciones rectas, ya que son despóticas, mientras que la ciudad es una comunidad de hombres libres", (POL III, IV 1279a18).

<sup>575</sup> "Más lo que sería menester es introducir un orden político tal que los ciudadanos pudieran fácilmente acatar y compartir dentro de las circunstancias, porque no es de menor hazaña enderezar una constitución que construirla desde el principio, así como no lo es menos reaprender una ciencia que aprenderla desde el principio", (POL IV, I 1289a1).

La constitución y las leyes difieren en sus objetivos: a) la constitución determina cómo han de organizarse los tres poderes de gobierno, siendo el legislativo el soberano y la distribución de las magistraturas; b) las leyes regulan y ordenan a todos los ciudadanos, gobernados y gobernantes,<sup>576</sup>.

Es en función de la posibilidad de una vida mejor como Aristóteles determina la mejor constitución,<sup>577</sup>. En este sentido sí es más importante la opinión de la mayoría pues la constitución es para todos los de una ciudad, no para un sector de ella y todavía Aristóteles va más allá afirmando que de esta 'mejor' constitución deberán participar la mayoría de las ciudades, es decir, debe de ser de tales características que pueda ser considerada por las mayorías, no sólo de las personas de una ciudad sino también por la mayoría de otras ciudades.

Si la finalidad de la constitución de una ciudad es posibilitar la vida feliz de las que en ella habitan, es porque los ciudadanos viven de acuerdo a la virtud (término medio) lo cual es alcanzable por la mayoría,<sup>578</sup>. Aristóteles afirma la importancia del 'término medio' y lo que mejor convenga a la mayoría y así define la mejor constitución,<sup>579</sup>.

Lo siguiente a considerar según Aristóteles es la constitución que mejor se 'acomode' cada pueblo y que es la mayoría la que decide, sin embargo es una

---

<sup>576</sup> *"La constitución, es la organización de los poderes en las ciudades, de qué manera se distribuyen y cuál debe ser en la ciudad el poder soberano, así como el fin de cada comunidad, mientras que las leyes con independencia de los principios característicos de la constitución, regulan el modo como los gobernantes deben gobernar y guardar el orden legal contra los transgresores"*, (POL IV, I 1289a15).

<sup>577</sup> *"Veamos ahora cuál es la mejor constitución y la vida mejor para la mayoría de las ciudades y el común de los hombres, no juzgando de acuerdo con un patrón de virtud que esté por encima del hombre medio, o por una educación que requiere dotes naturales y recursos de fortuna, ni con vistas a una constitución a la medida de nuestro deseo, sino con arreglo a un estilo de vida que pueda compartir la mayoría de los hombres y a una constitución que pueda participar la mayoría de las ciudades"*, (POL IV, IX 1295a25).

<sup>578</sup> *"... la vida feliz es la que se vive sin impedimento de acuerdo con la virtud y que la virtud consiste en el término medio, síguese necesariamente que la vida media será la mejor, esto es, de acuerdo con el término medio al alcance de cada individuo. Y estos mismos conceptos se aplican necesariamente a la virtud o vicio de la ciudad y de su constitución, porque la constitución es como la vida de la ciudad"*, (POL IV, IX 1295a35).

<sup>579</sup> *"La que esté más cerca de la mejor constitución, será siempre y necesariamente superior, e inferior a su vez la que más se aleje del término medio, a no ser que hayamos de juzgar con relación a ciertas circunstancias dadas; y hablo de circunstancias porque a menudo, aun siendo otra constitución de suyo preferible, nada impide que a ciertos pueblos les convenga más otra constitución"*, (POL IV, IX 1296b8).

mayoría educada, capaz de vivir libremente, educada y virtuosa,<sup>580</sup>. Es decir, que las diferencias cualitativas, la libertad, la riqueza y la educación han de ser tomadas en consideración, pero sin dejar de lado la diferencia cuantitativa, porque como señala el texto, ésta puede ser 'numéricamente superior' y es donde se debe buscar un equilibrio entre unos y otros puesto que todos, son parte de la misma ciudad.

Aristóteles inicia el Libro V de la *Política* haciendo un listado, bastante detallado, de todos los aspectos que deben ser considerados en el análisis de las constituciones: a) número posible de constituciones; b) su naturaleza; c) causas de los cambios y en cuáles se dan; d) causas de las corrupciones y de cuáles constituciones; e) medios de preservación,<sup>581</sup>. Una vez más, esto es dando por supuesto que es la constitución la que determina la forma de gobierno y su observancia garantiza la vida de la ciudad.

Parte del hecho que aunque todos los hombres reconocen que son la justicia y la igualdad los principios que han de prevalecer en toda constitución, los medios para alcanzarlas es lo que hace que las constituciones sean diferentes en el fondo y en la forma. Cómo deben ser definidas la justicia y la igualdad, plasmadas en la realidad, llevadas a la práctica; a partir de estas primeras determinaciones es que se dan las primeras diferenciaciones entre una constitución democrática y una oligárquica,<sup>582</sup>.

---

<sup>580</sup> : "... la constitución acomodada a cada pueblo y cuál conviene a cada cual", Y esto ha de ser así porque: "Ante todo, pues, hay que adoptar un principio general que sea el mismo en todas ellas y que consiste en que la parte de la ciudad que quiere la permanencia de la constitución debe ser más fuerte que la que no la quiere. Pero toda ciudad consiste en cualidad y cantidad. Por cualidad entiendo la libertad, la riqueza, la educación la nobleza y por cantidad, la superioridad numérica. Y es posible que la cualidad se dé en una de las dos partes que constituyen la ciudad y la cantidad en la otra...", (POL IV, X 1296b14).

<sup>581</sup> , "... síguese que a continuación consideremos cuáles son, por su número y por su naturaleza, las causas de que provienen las mudanzas en las constituciones, viendo cuáles son las corrupciones propias de cada constitución y de qué formas constitucionales y a cuáles otras suele operarse las mudanzas; cuáles son los medios de preservación en general y para cada constitución en particular y por qué medios podría preservarse mejor cada una de las constituciones", (POL V, I 1301a20).

<sup>582</sup> "La democracia, en efecto, ha surgido de la noción de que, por ser iguales los hombres en algún aspecto, son iguales en absoluto (y así se piensa que por ser todos igualmente libres, han de ser en absoluto iguales). La oligarquía, viene a suponer que por ser desiguales en un respecto, han de ser desiguales en absoluto (porque son desiguales en cuanto a la propiedad, supónese que son desiguales en absoluto) Y después los

Siguiendo el orden de ideas que desde un inicio estableció, Aristóteles ahora aborda el tema de la conservación de las constituciones y para esta definición también hay un orden, primero las causas y después los medios,<sup>583</sup>; la conclusión más inmediata es el 'celo' con el que se ha de vigilar el cumplimiento de la ley y es de llamar la atención que especifica que hay que tener especial cuidado en las 'infracciones más leves' porque éstas son las que van corrompiendo poco a poco, sin que el ciudadano se dé cuenta, la integridad del individuo y por consiguiente, la desintegración de la ciudad,<sup>584</sup>. A este respecto se pueden hacer varias observaciones: primero, el respeto a la ley es garantía de conservación de la constitución política; segundo, la desintegración del individuo y/o de la ciudad no se da 'de pronto' sino que ésta se va minando poco a poco, imperceptiblemente; tercero, la similitud entre 'patrimonios', el de la integridad de la persona y/o de la ciudad y el económico de un individuo, una familia y/o una ciudad. Cuidar los detalles, lo pormenores porque estos se convierten en una generalidad.

Termina el Libro III de la *Política*, haciendo una 'síntesis': la constitución recta depende de la virtud de los ciudadanos, son éstos los que la crean y son ellos mismos los que la defienden y la cumplen,<sup>585</sup>, es decir, están relacionados

---

*unos, creyéndose iguales, pretenden participar en todo igualmente, mientras que los otros, creyéndose desiguales, procuran tener más que los otros, lo cual es una forma de desigualdad.* (POL V, I 1301a27). Lo que es necesario y evidente es que: *"Todas las constituciones, por tanto, tienen cierto elemento de justicia, pero son deficientes con arreglo a un patrón absoluto..."*, (POL V, I 1301a36), queda establecida la justicia como elemento constitutivo de toda organización política y lo que varía es la forma particular en que cada ciudad-Estado la determina y lleva a la práctica.

<sup>583</sup> *"Enseguida hemos de hablar de la conservación de las constituciones en general y de cada una en lo particular. Es evidente, en primer lugar, que si conocemos las causas por las que se destruyen las constituciones, conoceremos también los medios para conservarlas, ya que los contrarios producen efectos contrarios y la destrucción es lo contrario de la conservación"*, (POL V, VII 1307b27).

<sup>584</sup> *"En los regímenes bien combinados de nada hay que cuidar con tanto celo como de que no se contravenga en nada a la ley y muy especialmente atender a las infracciones más leves, porque la transgresión de la ley se desliza insensiblemente, pero produce el mismo efecto de esos pequeños gastos, que repetidos con frecuencia, acaban por consumir el patrimonio"*, (POL V, VII 1307b30).

<sup>585</sup> *"Hemos dicho, en suma, que son tres los tipos de constituciones rectas y de éstas la mejor es aquella que es aplicada por lo mejores. Pero este régimen a su vez es aquel en el cual ha devenido a sobresalir por su virtud o un individuo entre todos o un linaje por entero o una multitud de la cual unos pueden ser gobernados y otros gobernar para la realización de la vida más apetecible. En los primeros libros, además, mostramos cómo necesariamente es la misma virtud del hombre y la del ciudadano de la ciudad mejor"*, (POL III, XII 1288a33).

necesariamente la virtud del hombre, del ciudadano y por consiguiente de la ciudad, no hay modo que se pueda dar una vida buena en una ciudad cuando ésta no cuenta con hombres-ciudadanos buenos.

Siguiendo con el análisis acerca de las cuestiones que determinan a las mejores constituciones, es en el Libro VII de la *Política* donde Aristóteles aborda los siguientes temas, uno como propio de la teoría política, sobre la importancia del ejercicio ciudadano y su participación en los asuntos públicos o mantenerse ‘al margen’ y el otro como ‘accesorio’, según se decida cuál de los anteriores es preferible, esto deberá quedar plasmado en la constitución,<sup>586</sup>. El primer problema, menos importante que el segundo, que plantea Aristóteles, es el del ejercicio y participación ciudadana, lo cual califica como de ‘extranjería’ al que es ajeno a la comunidad política. Llama la atención que en la actualidad, en México de manera particular aunque en otros países es también una cuestión sustantiva, el tema más relevante es el de la participación ciudadana, dejando de lado la discusión relativa a la constitución política, dando por un hecho que ésta ya ha sido definida. El segundo problema, sobre qué constitución para la mayoría es el tema importante y esto es razonable, porque si no se tiene claridad en cómo ha de ser constituida la ciudad, cómo se va a definir la forma de participación de los ciudadanos, una cosa es consecuencia de la otra.

Lo fundamental es que la constitución tenga como fin la felicidad de los ciudadanos como individuos y como comunidad,<sup>587</sup>. Aristóteles hace una descripción de qué es lo que ‘debe’ hacer feliz al hombre, habiendo dos posibilidades: a) la vida política, práctica o b) una vida desentendida de lo práctico

---

<sup>586</sup> “*Dos problemas se han de considerar: uno, si es más deseable la vida que lleva consigo el ejercicio de la ciudadanía y la participación en la política o no más bien una vida de extranjería y desligada de la comunidad política; y el otro, qué constitución y qué ordenamiento deba estimarse mejor para la ciudad, ya sea en la hipótesis de que para todos es preferible participar en la política, o que no lo sea para algunos, aunque sí para la mayoría. Ahora bien, esta segunda cuestión – y no la primera, la concerniente a lo que es preferible para cada uno – es el asunto de la investigación y la teoría política; y por esto nos hemos propuesto considerarla ahora como atañente a nuestra investigación actual y dejar la otra, que es accesoria*”, (POL VII, II 1324a13).

<sup>587</sup> “*Es manifiesto, en primer lugar, que la mejor constitución será necesariamente aquella cuyo ordenamiento permita a cualquier individuo el hallarse mejor y llevar la vida más feliz*”, (POL VII, II 1324a24).



y dedicada a la filosofía, ésta considerada como la más digna, pero no para todos,<sup>588</sup>. Tiene que haber una referencia coherente entre la definición de la constitución y la definición de los que los hombres en lo general eligen como la mejor vida y así se determinan las constituciones despóticas, tiránicas, democráticas, etc.,<sup>589</sup>, una vez más expresa a relación necesaria entre el individuo-ciudadano, la ciudad y la constitución creada para que el hombre alcance la felicidad. ¿Qué elementos requiere esta constitución?, ¿Cuál el carácter de los ciudadanos para que sea posible una ciudad feliz? Para responder a estas preguntas es necesario tener claridad en los objetivos que se proponen: ciudadano – ciudad – constitución, esta trilogía es inseparable, por que los actos del ciudadano libre, justo, virtuoso trascienden el beneficio personal y éstos beneficia o perjudican a la ciudad, misma que está gobernada, ordenada por una constitución que señala los medios para el logro de una *koinonía* (comunidad política) que alcance la *autarquía* (auto-suficiencia),<sup>590</sup>, es decir, el hombre para actuar no sólo tiene que elegir bien sino que lo que elija debe hacerlo lograr el fin y el mejor fin: la felicidad.

A continuación se tratarán varios asuntos:

Primeramente la diferenciación, no necesariamente contradicción, entre la fundamentación desde la naturaleza de la ley, *ius naturalismo* y/o desde la

---

<sup>588</sup> “... si deberá preferirse la vida política y práctica, o no más bien una vida desligada de las cosas exteriores, como lo sería la vida contemplativa, de la que algunos dicen ser la única digna del filósofo”, (POL VII, II 1324a27), porque, “De qué lado esté la verdad, tiene no poca importancia, ya que el hombre prudente ordenará necesariamente su vida al fin mejor, así en lo individual cada hombre como en lo común la república”, (POL VII, II 1324a33).

<sup>589</sup> “Ahora, sin embargo, estamos considerando la constitución mejor y ésta es aquella con arreglo a la cual será la ciudad supremamente feliz; y como la felicidad, según quedó dicho antes, es imposible que se dé sin virtud, resulta evidente que en la ciudad más noblemente gobernada y que posee hombres justos en absoluto y no relativamente a los supuestos constitucionales, no deben vivir sus ciudadanos ni una vida operaria ni mercantil (porque tal vida es innoble y contraria a la virtud); ni tampoco deben ser labradores los que han de ser ciudadanos (ya que para el desarrollo de la virtud y para la actividad política es necesario el ocio)”, (POL VII, VIII 1328b34).

<sup>590</sup> “Hemos de hablar ahora de la constitución en sí misma, es decir, de qué elementos y de qué carácter debe constar la ciudad que ha de ser feliz y bien gobernada. En dos cosas consiste el bienestar para todos los hombres: una en elegir acertadamente el blanco y fin de nuestros actos y la otra en encontrar los actos conducentes al fin”, (POL VII, XII 1331b24).

determinación y argumentación lógica del hombre, lo que se le denomina, *ius positivismo*.

En segundo lugar, dada la necesaria relación de la ley con la justicia en el ámbito de la vida social propia del ser humano, hay que considerar las cuestiones de la reciprocidad y proporcionalidad, además de la distinción en la aplicabilidad de la justicia, ya sea: a) distributiva, responsabilidad principalmente del Estado y/o, b) conmutativa, proceso, por general llevado a cabo en intercambios 'privados'; también la diferencia entre la ley y el derecho considerando las costumbres como fuente de la ley

Para terminar se abordarán los temas del estado de derecho y la necesaria cultura de la legalidad para que éste sea posible.

### **3.1.1.- El ius naturalismo y ius positivismo, su relación y diferencias**

Es en la *Ética Nicomaquea* donde se hace un análisis, extenso y detallado sobre la justicia y la ley. Una razón de esto es que es en el ámbito del comportamiento de cada uno de los seres humanos donde se tiene que dejar definido conceptualmente lo que es justo y la justicia, tanto en lo personal como en el ámbito de la comunidad y tiene un gran impacto determinar si las normas que rigen en lo general y en lo particular son o no inmutables, necesarias y universales y si no lo son, entonces por quién y por qué son definidas. Esto podría definir si la ley moral y la legal tienen un fundamento o antecedente en la ley natural o no lo tienen y son entonces 'construcciones' del ser humano.

No sólo en la *Ética Nicomaquea* se da este debate, también sucede en la *Política*, donde Aristóteles, aunque con otro enfoque y con otra intención, define los quiénes y los por qué's de la ley de la ciudad-Estado, lo cual se expuso en el capítulo anterior cuando se trató el tema del Poder Legislativo.

La discusión en el Libro V de la *Ética Nicomaquea*, inicia diferenciando lo justo por naturaleza, la cual es universal y trasciende la voluntad y opinión del hombre y lo justo por convención, la cual se determina en el tiempo y el espacio, está sujeta a

la decisión del hombre, sin embargo una vez dictaminada es obligatoria, se impone,<sup>591</sup>.

Como lo hace otras muchas veces, Aristóteles toma en consideración la opinión de algunos o el criterio más generalizado y a partir de estos hace algunas distinciones utilizando una analogía del fuego para explicar que: a) Según la opinión de algunos las normas y las prescripciones jurídicas, pertenecen a la justicia legal; b) no pueden ser de la justicia natural, porque ésta es inmutable y pone como ejemplo al fuego; c) por lo tanto la justicia legal está sujeta a cambios y variaciones,<sup>592</sup>.

Aristóteles diferencia: a) lo natural entre los dioses que es inmutable y lo que es por naturaleza 'entre nosotros'; b) lo que puede ser por naturaleza y lo que no es necesariamente por naturaleza,<sup>593</sup>.

Aristóteles ofrece un ejemplo evidente, el de los ambidiestros, con lo explica cómo aun lo que es 'justo' natural puede ser diferente, puede cambiar y ser de otro modo y así explica cómo lo que es natural y también lo que es por convención, pueden variar,<sup>594</sup>.

Delimitando a la variabilidad de lo justo por convención y conveniencia, se toma como referencia lo que enseña la experiencia a través de la observación de, por ejemplo las distintas medidas, las cuales por convención y/o acuerdo son distintas

---

<sup>591</sup> *"De lo justo político una parte es natural, otra legal. Natural es lo que en todas partes tiene la misma fuerza y no depende de nuestra aprobación o desaprobación. Legal es lo que en un principio es indiferente que sea de este modo o del otro, pero que una vez constituidas las leyes deja de ser indiferente,..."*, (EN V, VII, 1134b18).

<sup>592</sup> *"Pareceles a algunos que todas las normas son de derecho legal, dando como razón que lo que es por naturaleza es inmutable y tiene dondequiera la misma fuerza, como el fuego, que quema aquí lo mismo que en Persia, mientras que, por el contrario, vemos cambiar las cosas tenidas por justas"*, (EN V, VII 1134b25).

<sup>593</sup> *"No pasan las cosas así precisamente, aunque sí en cierto sentido. Por más que entre los dioses la mudanza tal vez no exista en absoluto, entre nosotros todo lo que es por naturaleza está sujeto a cambio, lo cual no impide que ciertas cosas sean por naturaleza y que algunas otras no sean por naturaleza"*, (EN V, VII 1134b28).

<sup>594</sup> *"De las cosas susceptibles de ser de otro modo, cuáles son por naturaleza y cuáles no, sino por disposición de la ley y por convención, es manifiesto, aun en el supuesto de que unas y otras estén sujetas a mudanza. Y la misma distinción se aplicará en todas las otras cosas. Porque naturalmente la mano derecha es de más fuerza y con todo cabe la posibilidad de que cualquier hombre llegue a ser ambidextro"*, (EN V, VII 1134b30).

las que se utilizan para medir el vino o el trigo, también se considera si es mayoreo o menudeo, es decir, ciertas cuestiones se pueden definir por acuerdo. Lo que ha sido dispuesto por el hombre, por consenso y/o por conveniencia, porque así lo determina tal o cual comunidad política, es diferente en cada lugar. En referencia a las constituciones políticas, las cuales, en cierto sentido igual que las medidas del vino y el trigo, se distinguen en lo particular, pero, 'por naturaleza' hay una mejor. ¿Será acertado afirmar que el 'modelo' de ley y de constitución, es decir, la ley 'perfecta' está en el orden natural?,<sup>595</sup>.

Aristóteles finaliza el capítulo VII del Libro V de la *Ética Nicomaquea*, haciendo ya referencia a los actos, es decir, pasa de lo teórico-conceptual a lo práctico, a la acción; podría decirse que lo justo natural puede servir de orientación por el hecho de que no se da todas las veces, sino la mayoría de las veces lo que permitiría concluir que no existe una separación radical de lo justo (derecho) natural y de lo justo (derecho) legal,<sup>596</sup>. Lo justo natural orienta y ordena lo justo legal en vista del bien común,<sup>597</sup>.

Una explicación más detallada de 'lo injusto' y 'la acción injusta' es que lo injusto, en cierto orden, lo es por naturaleza o por estatuto legal, pero cuando 'lo injusto' se vuelve acto, ya no sólo lo es conceptualmente universal e inmutable, sino que entonces ya está sujeto a leyes prescritas por el hombre, por convención o por conveniencia,<sup>598</sup>.

---

<sup>595</sup> "Las cosas que son justas por convención y conveniencia son semejantes a las medidas. No en todas partes son iguales las medidas para el vino y el trigo, sino que son mayores en las compras al por mayor y menores en las ventas al por menor. Pues del mismo modo las cosas justas que no son naturales, sino por humana disposición, no son las mismas en todas partes, como no lo son las constituciones políticas, aunque en todas partes hay una solamente que es por naturaleza la mejor", (EN V, VII 1134b35).

<sup>596</sup> Hobuss, Joan. (noviembre, 2009). Derecho natural y derecho legal en Aristóteles. *Diánoia*, 54(63), pp.133-155. Recuperado de <http://dianoia.filosoficas.unam.mx/info/2009/63-Hobuss.pdf>

<sup>597</sup> "Cada una de las normas justas y legales es como lo general con relación a los casos particulares. Nuestros actos son muchos, pero cada norma es única, puesto que es general", (EN V, VII 1135a5).

<sup>598</sup> "Hay diferencia entre la acción injusta y lo injusto. Lo injusto lo es por naturaleza o por disposición de la ley. Esto mismo, cuando se ejecuta, es una acción injusta; pero antes de ejecutarse no lo es aún, sino sólo algo injusto. Y otro tanto con respecto al acto de justicia, por más que el término general sea más bien 'acción justa y el término 'acto de justicia' se aplique a la corrección de una injusticia", (EN V, VII 1135a8).

Aristóteles, deja implícito que, por lo menos para algunos, el derecho legal, del que se desprenden las normas, tiene su principio y/o causa en la ley natural y si es así entonces es inmutable; utiliza como analogía el fuego, cómo éste, en dónde se dé, quema; pero lo que es más evidente es que lo que es justo para otros no lo es así para los demás. Es decir, la realidad es cambiante, a veces está sujeta a distintas circunstancias y si la ley se aplica en lo particular y no en lo general, entonces quizá la ley no sea inmutable en cuanto tal,<sup>599</sup>.

Aristóteles explica lo que puede prestarse a confusión en algo tan delicado como es la ley y la necesidad de su comprensión y aplicación para la subsistencia de una sociedad, no es lo mismo la realidad y existencia de los dioses que la de los humanos, cada uno está sujeto a distintas clases de leyes,<sup>600</sup>. Según su propia metodología, separa para 'distinguir',<sup>601</sup>, una cosa es en 'el lugar de los dioses' donde no hay cambio (puesto que no hay movimiento) y otro 'lugar' muy distinto, es el lugar que ocupa el hombre en el que 'todo', aun lo que es por naturaleza, está sujeto a cambio y entre estas 'cosas' está la ley, no la ley natural que rige con o sin la voluntad del ser humano, pero sí la ley positiva, la que hace el hombre para la convivencia social.

Esta es una dificultad a la que los magistrados y jueces tendrán que enfrentarse y 'discernir' antes de resolver, puesto que dan sus razones desde una visión de lo general, pero sobre el conflicto particular,<sup>602</sup>. ¿Cómo diferenciar entre la acción

---

<sup>599</sup> "Paréceles a algunos que todas las normas son de derecho legal, dando como razón que lo que es por naturaleza es inmutable y tiene dondequiera la misma fuerza, como el fuego, que quema aquí lo mismo que en Persia, mientras que, por el contrario, vemos cambiar las cosas tenidas por justas", (EN V, VII 1134b25)

<sup>600</sup> "No pasan las cosas así precisamente, aunque sí en cierto sentido. Por más que entre los dioses la mudanza tal vez no exista en absoluto, entre nosotros todo lo que es por naturaleza está sujeto a cambio, lo cual no impide que ciertas cosas sean por naturaleza y que algunas otras no sean por naturaleza", (EN V, VII 1134b28).

<sup>601</sup> "De las cosas susceptibles de ser de otro modo, cuáles son por naturaleza y cuáles no, sino por disposición de la ley y por convención, es manifiesto, aun en el supuesto de que unas y otras estén sujetas a mudanza". (EN V, VII 1134b30).

<sup>602</sup> "Cada una de las normas justas y legales es como lo general con relación a las cosas particulares. Nuestros actos son muchos, pero cada norma es única, puesto que es general", (EN V, VII 1135a5). Puesto que: "Hay diferencia entre la acción injusta y lo injusto, así como entre la acción justa y lo justo. Lo injusto lo es por naturaleza o por disposición de la ley", (EN V, VII 1135a8).

injusta y lo injusto? Una, la acción, es injusta porque se ha violentado la ley y lo injusto, lo es porque así está determinada por naturaleza.

Aristóteles, utiliza el hecho de la amistad para explicar y diferenciar lo natural de lo que no lo es; pareciera implicar que lo que es por naturaleza se apega a lo moral o de confianza y lo que es legal es por convención, por convenio,<sup>603</sup>.

Para este apartado, siguiendo el ejemplo de Aristóteles, igual que para otros en este trabajo, el análisis y explicaciones de otros autores ha sido necesaria ya que estos temas y conceptos para los que hay multiplicidad de interpretaciones, es más compleja su comprensión.

Algunos autores que han hecho análisis sobre la distinción entre ley natural y ley positiva hacen referencia a un pasaje de la Retórica en la que Aristóteles utiliza un pasaje de la obra Antígona de Sófocles, para distinguir entre ley natural y ley común en la que afirma que entiende por ley particular la ley definida relativa a cada pueblo tomado en su particularidad, es decir que la interpretación de la ley dependiendo de la cultura y la época, de modo que esta ley común es vista bajo dos aspectos: puede ser tanto escrita como no escrita. Una brevísima síntesis del dilema presentado en la obra que permite distinguir las perspectivas y jerarquía de la ley y su alcance de aplicación: “los honores fúnebres eran muy importantes para los griegos, pues el alma de un cuerpo que no era enterrado estaba condenada a vagar por la tierra eternamente. Por tal razón, Antígona decide enterrar a su hermano Polinices y realizar sobre su cuerpo los correspondientes ritos, rebelándose así contra una disposición de Creonte, rey de Tebas, su tío y suegro (pues Antígona estaba comprometida con Hemón, hijo de Creonte). Antígona es condenada a muerte debido a su desobediencia lo cual provoca que Hemón, su prometido se suicide y lo mismo Euridice, madre de éste y esposa de Creonte el cual, finalmente se da cuenta de su error al haber decidido mantener

---

<sup>603</sup> *“Ahora bien, así como lo justo es doble: lo justo no escrito (ley natural- la costumbre) y lo justo legal (ley positiva), así también parece que podría distinguirse en la amistad utilitaria dos formas: una moral o de confianza y otra legal o por convenio ”*, (EN VIII, XIII 1162b20).

su soberanía (autoridad-ley) por encima de todos los valores religiosos y familiares, acarreado su propia desdicha,<sup>604</sup>.

Según Michel Villey, en cuyo texto sobre lo justo filosófico, afirma que “no hay oposición entre lo justo ‘natural’ y las leyes sancionadas por el estado, sino que estas leyes expresan y complementan lo justo natural” y no por esto se desconoce el importante papel que juega el legislador. También hace referencia sobre la forma de proceder de Aristóteles en cuanto que la observación, la experiencia y la opinión de algunos o de la mayoría,<sup>605</sup>.

### 3.2.- La ley y su necesaria relación con la justicia en el ámbito de la ciudad

Las obras de la *Ética Nicomaquea* y la *Política* son una unidad, no se entiende uno sin el otro; una evidencia de esto es como el tema de la justicia y la ley, atraviesan ambos textos.

La justicia sólo se entiende en función del otro, es una virtud social; también es considerada por Aristóteles como la que da a lugar a las demás virtudes,<sup>606</sup>

Entre otras inquietudes, lo que propicia este trabajo de investigación es, por un lado, la percepción de que los ciudadanos de una ‘ciudad-Estado’ como México, no sólo son ajenos e indiferentes, sino también la mayoría de las veces, abiertamente contrarios a las normas prescritas por la ley; por otro lado, la ley y la justicia no se encuentran en un contexto propicio para su desarrollo como fundamento de una comunidad política, en la que todas las personas y familias tengan la capacidad de aportar, a través de su participación, a la construcción de una forma de gobierno democrática.

---

<sup>604</sup> Sófocles. (1985). *Antígona*. Porrúa.

<sup>605</sup> Villey, Michel. (1981). *El pensamiento jus-filosofico de Aristóteles y de Sto. Tomás*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de <http://www.salvador.edu.ar/juri/apuntes/BastidasMCL/EI%20pensamiento%20jus%20filos%F3fico%20de%20Aristoteles%20y%20de%20Santo%20Tomas.pdf>

<sup>606</sup> “... puesto que de la justicia decimos que es una virtud social y que todas las otras van necesariamente a su zaga”, (POL III, VII 1283a38).

Aunque el Capítulo 3 y en particular este apartado (3.2) de la Tesis tendría que iniciar y referirse desde el principio a la ley, como elemento de la legalidad, se consideró apropiado tomar como base el Libro V de la *Ética Nicomaquea* en el que Aristóteles hace un análisis exhaustivo de la justicia, su clasificación y sus distintas maneras de considerarse, desde el capítulo I es constante la referencia a la relación entre la ley y la justicia, es decir, sólo se entienden juntas,<sup>607</sup>.

Al principio del comentario de los capítulos se inicia con una síntesis de Ross<sup>608</sup> y de Azcárate<sup>609</sup>, por considerar que estos comentarios iniciales facilitan la comprensión del contenido que será abordado.

*ENV, I.*

- ✓ Se define la justicia. Lo justo como lo legal (la justicia universal) y la justicia como lo imparcial e igual (la justicia particular). Primero lo universal,(Ross).
- ✓ Definición de justicia. Oposición general de los contrarios y en especial de estos dos contrarios: lo justo y lo injusto.- Sentido diverso en que puede tomarse la palabra justicia. Relaciones de la justicia con la legalidad y con la igualdad.- La justicia se refiere sobre todo a los demás; no es puramente individual; de aquí una diferencia entre ella y la virtud, con la que se confunde muchas veces, (Azcárate).

Este capítulo lo dedica Aristóteles casi en su totalidad al tema de la justicia y analiza a ésta no sólo como virtud, en el ámbito natural de la conducta humana individual, sino también en su relación con la ley; pero a la discusión se agregan dos conceptos más: la equidad y la igualdad, todos ellos en su conjunto en relación a la ciudad, espacio natural para la convivencia de los ciudadanos.

---

<sup>607</sup> “... son injustos los que transgreden la ley..., lo justo es lo legal...”, (EN V, I 1129a30)

<sup>608</sup> Ross, William D. (1952). *The works of Aristotle*, Vol. II. *Nicomachean Ethics*, translated by W.D. Ross. The University of Chicago, Encyclopedia Britannica, Inc.

<sup>609</sup> Azcárate, Patricio. (1894). *Aristóteles. Ética a Nicómaco*.  
Recuperado de <http://www.filosofia.org/cla/ari/azc01.htm>



La importancia del tema de la justicia estriba en que es ésta la virtud por excelencia del buen ciudadano y por ende la característica de la mejor ciudad, por que ambos se ajustan al orden que establecen las leyes, evidentemente justas.

La justicia es el tema central, pero estará discutida frente a la igualdad y la equidad y en su relación con el ciudadano, la ciudad y la ley.

La metodología utilizada en este apartado varía en cierto sentido del que se ha seguido en el resto del presente trabajo; la razón es por la importancia que éste tiene en función de la pregunta central de la tesis, finalmente, la civilidad además de la moralidad y la gobernabilidad, de las cuales ya se analizó en los capítulos anteriores, es la legalidad lo que sustenta y la que representa las condiciones de posibilidad de una ciudad ordenada y con los espacios necesarios para el desarrollo de sus ciudadanos.

Afirma Aristóteles que seguirá el mismo método que ha venido utilizando, es decir, procederá partiendo de lo más evidente para nosotros a lo más evidente en sí; también estará utilizando las analogías y lo que es en general aceptado por la mayoría y a veces iniciará por explicar el contrario, por lo que no es, en este caso, la injusticia.

En el primer párrafo del Libro V, Aristóteles determina de qué tratará la investigación que a continuación desarrollará: la justicia y la injusticia; ¿qué acciones se apegan a la justicia, cuáles no lo son y por lo tanto son injustas?; y si la justicia es el término medio, ¿cuáles son los extremos?, <sup>610</sup>.

Es evidente que la justicia es el hábito que 'dispone', no dice obliga o determina, solamente dispone al hombre a: a) ser justo porque se hacen cosas justas; b) obrar justamente; c) querer cosas justas, <sup>611</sup>.

---

<sup>610</sup> *"Con relación a la justicia y a la injusticia hay que considerar en qué acciones consisten, qué clase de posición intermedia es la justicia y entre cuáles extremos es lo justo el término medio"*, (EN V, I 1129a5).

<sup>611</sup> *"Todos, a lo que vemos, entienden en llamar justicia aquel hábito que dispone a los hombres a hacer cosas justas y por el cual obran justamente y quieren las cosas justas"*, (EN V, I 1129a8).

Una de las complicaciones que nos advierte Aristóteles es que la justicia e injusticia no son términos unívocos, sino análogos, es decir, se entienden en muchos sentidos, lo cual de entrada supone algunas complicaciones,<sup>612</sup> por lo que sugiere, antes que nada, analizar todas estas definiciones distintas, más no contradictorias,<sup>613</sup>; de esta manera califica a los que son injustos: los que transgreden la ley, el codicioso y el inicuo o desigual; por lo tanto los contrarios son los justos: el que observa la ley y el que procura la igualdad.

Aristóteles identifica, dice 'es'; que lo justo es legal, es decir, no se parece o se adecua, sino que hay una plena identificación. Es lo mismo decir justo que legal, por lo tanto el que actúa legalmente está actuando justamente y lo mismo a la inversa,<sup>614</sup>.

Esta es la descripción del injusto: el codicioso, donde la generosidad y el desprendimiento es el justo medio y el otro extremo es el despilfarrado,<sup>615</sup>. Parece evidente que Aristóteles se refiere, por un lado a la riqueza material, pero también, cuando habla de la adversidad puede que se refiera a cuando se es víctima de la calamidad o infortunio, por ejemplo a una enfermedad.

El ilegal es el que transgrede la ley y también es injusto; el que observa la ley es además de legal, justo; por lo tanto, lo justo y lo legal se asemejan,<sup>616</sup>; 'son de algún modo' porque se entienden en distintos sentidos. Finaliza diciendo que lo es legal está establecido en la legislación.

Aristóteles afirma que la ley puede ser promulgada en vistas del bien común o con el propósito de favorecer sólo a algunos, que pueden ser los que de alguna manera son considerados los 'mejores' o los 'principales' por ejemplo por 'cierto

---

<sup>612</sup> "... la justicia y la injusticia se entienden, a lo que parece, en muchos sentidos aunque por ser muy cercana una significación de otra la ambigüedad nos escapa, puede crear confusiones y/o falta de claridad", (EN V, I 1129a25).

<sup>613</sup> "Tomemos, pues, como punto de partida, determinar en cuántos sentidos se dice de uno que es injusto", (EN V, I 1129a30).

<sup>614</sup> "Lo justo, pues, es lo legal y lo igual; lo injusto, lo ilegal y lo desigual", (EN V, I 1129a35).

<sup>615</sup> "... el injusto es codicioso con relación a los bienes, no a todos, sino aquellos de que dependen la prosperidad y la adversidad, los cuales son siempre tomados absolutamente, aunque para algunos no lo sean siempre", (EN V, I 1129b1).

<sup>616</sup> "... todas las cosas legales son de algún modo justas", (EN V, I 1129b10).

linaje' <sup>617</sup>. En México, en el siglo XXI, es muy cuestionable el que la intención de la ley sea 'el interés común', la realidad muestra lo contrario, porque si bien, teóricamente se 'comprende' y acepta cual debe ser el propósito de una ley justa, la evidencia práctica manifiesta algo muy distinto.

Aristóteles no considera como injusta o desigual una ley que sólo ve por el interés de algunos, porque éstas desigualdades que hacen a algunos, 'los mejores' o 'los principales', es 'obra' de la naturaleza, ella ha sido la que determina esas diferencias. Transfiriendo este principio de justicia, al contexto actual de México, ante la 'justa' desigualdad, de 'los mejores' o los que 'por linaje' merecen un trato desigual, es necesario, no una cuestión optativa sino imperativa, que aquellos 'diferentes', frente a 'los otros' menos favorecidos y desiguales, 'por naturaleza' en todos sentidos: material, social, cultural y políticamente, estén obligados a comprometerse y hacerse co- responsables de su bienestar, <sup>618</sup>.

La ley es el orden establecido por las normas; lo legal es lo que es conforme a la ley o a lo prescrito por ella, en este sentido, la ley determina, <sup>619</sup>, a veces ordena y otras prohíbe. Explica Aristóteles que esto sucede cuando la ley ha sido 'rectamente establecida', sin embargo no descalifica del todo a la ley 'improvisada a la ligera', sólo la califica como 'menos buena', porque cabe la posibilidad que su promulgación haya sido en base solamente a la experiencia, sin que ésta se hubiera elaborada después un proceso deliberativo, racional.

Lo que hace que una ley sea justa es que esta produzca y proteja la felicidad de la comunidad política, entonces el la justicia una virtud perfecta, porque como se afirmó líneas arriba, se realiza en función de los otros, sólo con los otros y para los otros, la justicia se hace realidad. Aristóteles la compara con 'la estrella de la

---

<sup>617</sup> "... las leyes se promulgan en todas las materias mirando ya al interés de todos en común, ya al interés de los mejores o de los principales, sea por linaje, sea por algún otro título semejante", (EN V, I 1129b15)

<sup>618</sup> "... en un sentido llamamos justo a lo que produce y protege la felicidad y sus elementos en la comunidad política", (EN V, I 1129b18).

<sup>619</sup> "... ordenando unas cosas, prohibiendo otras, rectamente la ley rectamente establecida, menos bien la improvisada a la ligera", (EN V, I 1129b23),

tarde y el lucero de la mañana, <sup>620</sup>. Llama la atención, no sólo el significado de esta alegoría, en el que la justicia es semejante a la estrella y el lucero, dos astros que iluminan, brillan y guían, pero es muy raro que Aristóteles se exprese tan poéticamente. La justicia es descrita como la virtud perfecta, la mejor, adjetivos no menores. Para dar mayor énfasis cita a Teognis de Megara, (s. VI a.C.): “En la justicia está toda virtud en compendio”, <sup>621</sup>.

Es decir, el que es justo es absolutamente virtuoso y la justicia es virtud perfecta; por segunda vez Aristóteles remarca que el que posee la virtud de la justicia, primero es para ponerla en práctica y segundo, esto deberá ser en relación a otro, es decir, la justicia es una virtud social, sólo se da en las relaciones con otros, <sup>622</sup>.

De lo poco que se sabe de la biografía de Bías de Pirene, (500 a.C.)<sup>623</sup>, puede explicarse el porqué de su afirmación: “*el poder mostrará al hombre*”, porque para él, el poder económico o político, significaba la oportunidad para servir a los demás y por eso Aristóteles, en relación a los gobernantes dice: “... *puesto que el gobernante está precisamente en la comunidad y para otro*”, <sup>624</sup>. El poder y la autoridad se entienden como la capacidad de hacer por y con otros, ‘servir’, en una sola palabra; esto permite concluir que la justicia es un bien ajeno, es para otro, <sup>625</sup>

---

<sup>620</sup> “La justicia así entendida, (1129b18), es la virtud perfecta, pero no absolutamente, sino con relación a otro. Y por esto la justicia nos parece a menudo ser la mejor de las virtudes; y ni la estrella de la tarde ni el lucero del alba son tan maravillosos”, (EN V, I 1129b26).

<sup>621</sup> EN V, I 1129b30.

<sup>622</sup> “Es ella en grado eminente la virtud perfecta, porque es el ejercicio de la virtud perfecta. Es perfecta por que el que la posee puede practicar la virtud con relación a otro y no solo para sí mismo”, (EN V, I 1129b33).

<sup>623</sup> Bías de Priene, filósofo del siglo VI a. C. Es uno de los siete sabios de Grecia y, en opinión de muchos, como Satyrus, el más destacado de ellos. Sus conciudadanos le consultaban con frecuencia acerca de asuntos litigiosos y siempre se negó a emplear su talento en provecho de la injusticia, decía preferir juzgar entre enemigos que entre amigos, porque en el primer caso estaba seguro de ganar a uno de aquellos, mientras que en el segundo perdía a uno de estos. También decía que debemos amar como si debiésemos aborrecer. En otra ocasión en que sus habitantes se disponían a abandonar la ciudad por el asedio al que los tenía sometidos el persa Ciro y se llevaban cuantos objetos de valor poseían, un ciudadano le preguntó a Bías si no hacía sus preparativos para la marcha. El sabio le contestó: «Llevo conmigo todas mis cosas» (Omnia mea mecum porto), dando a entender con ello que los bienes más preciados para él eran su sabiduría y el tesoro de sus pensamientos. <http://es.wikipedia.org/wiki/B%C3%ADas>

<sup>624</sup> (EN V, I 1130a1).

<sup>625</sup> “... *por lo cual también la justicia parece ser la única de las virtudes que es un bien ajeno, por que es para otro*”, (EN V, I 1130a4).

Termina el Capítulo I haciendo una diferenciación, Aristóteles habla de que la existencia y la esencia lógica los cuales están en dos planos distintos, ¿podríamos hablar de un plano real y de la práctica, y otra el de las ideas?,<sup>626</sup>.

ENV, II.

- ✓ La justicia y la virtud – la injusticia y el vicio. La justicia particular: dividida en justicia distributiva y rectificadora, (Ross).
- ✓ Distinción que debe hacerse entre la justicia o la injusticia y la virtud o el vicio. Especies de justicia. La justicia es una especie de virtud distinta de la virtud en general, como parte es distinta del todo.- Es preciso distinguir la justicia o la injusticia tomadas en general de la justicia o la injusticia en un caso particular.- La justicia de las acciones está de ordinario de acuerdo con su legalidad.- Es preciso distinguir dos especies de justicia: justicia distributiva, política o social; justicia legal y reparadora. Las relaciones de unos ciudadanos con otros son de dos especies: voluntaria e involuntaria, (Azcárate).

A partir de la pregunta, ¿en qué afecta al otro cuando transgredimos la ley? se pone como centro de la discusión el tema de si al desobedecer y violentar la ley se está siendo injusto, primero porque un principio universal es que la ley debe ser justa y para definir cómo ha de ser obrar en justicia y segundo porque tanto la justicia como la injusticia se dan siempre en relación a otro, por lo tanto, cuando se es injusto se está siendo ilegal al mismo tiempo en lo individual y en relación a la comunidad,<sup>627</sup>. En este contexto Aristóteles anuncia que hay diversas justicias, las que más adelante se explican con más precisión: una justicia que llama distributiva (política o social) y otra que nombra justicia legal o reparadora (conmutativa – privada).

---

<sup>626</sup> *“La virtud y la justicia son lo mismo en su existir, pero en su esencia lógica no son lo mismo, sino que, en cuanto es para otro, es justicia, y en cuanto es tal hábito en absoluto, es virtud”, (EN V, I 1130a11).*

<sup>627</sup> *“De consiguiente, hay alguna otra injusticia como parte de la injusticia total y cierta especie de lo injusto como parte de lo injusto total que consiste en transgredir la ley”, (EN V, I 1130a22).*

Ya anteriormente Aristóteles ha advertido que lo justo e injusto puede ser entendido de distintas maneras, por eso distingue tanto lo injusto, ilegal y desigual, como lo justo, legal e igual,<sup>628</sup>. De lo injusto ilegal un ejemplo puede ser que los que pudiendo hacerlo, no pagan los impuestos que les corresponden por ley y por justicia. En este caso se puede afirmar que además de injusto e ilegal es desigual, porque hay otros ciudadanos con menor posibilidad económica que cumplen con la ley, no por que les sobren los recursos sino porque están convencidos de que obedeciendo la ley están haciendo un acto justo y contribuyendo con el bien común.

Aristóteles también distingue lo desigual de lo ilegal y lo explica haciendo una analogía con el todo y las partes,<sup>629</sup>. Situados en el contexto de la ley, un ejemplo de lo anterior, lo desigual y lo ilegal no necesariamente son lo mismo, puede ser lo que ocurre cuando se lleva a cabo un robo/fraude a una empresa o a los accionistas, de una considerable cantidad de dinero, el ciudadano con mayores recursos, en todos sentidos, seguramente se le facilitará el acceso a una defensa tal que quede exonerado; en cambio un ciudadano sin recursos 'suficientes' similares al sujeto anterior, habiendo cometido un robo de menor dimensión económica, cabe la posibilidad que no consiga una defensa, ni el juicio, ni el proceso adecuado, por un robo menor será encarcelado. No cabe duda que en ambos casos, el robo es injusto e ilegal, desde lo cualitativo no hay diferencias, sin embargo, si se toman en consideración las circunstancias de ambos sujetos, los montos robados, etc., nos daremos cuenta que lo ilegal, acaba siendo también injusto y evidentemente procesos desiguales.

Hay una relación intrínseca entre la ley y las virtudes, entre la ilegalidad y los vicios; es decir, el ciudadano virtuoso vive en la observancia de la ley por que la reconoce como autoridad común a todos y por el contrario, el vicioso, por alterar

---

<sup>628</sup> *"Hemos distinguido dos sentidos de lo injusto, a saber, lo ilegal y lo desigual y dos de lo justo, a saber, lo legal y lo igual. La injusticia de que se ha hablado en primer lugar es la que se refiere a la ilegalidad",* (EN V, II 1130b8).

<sup>629</sup> *"Pero puesto que lo desigual y lo ilegal no son lo mismo, sino diferentes, como la parte respecto del todo (porque todo lo desigual es ilegal, pero no todo lo ilegal es desigual)...",* (EN V, II 1130b12).

la convivencia, su vida transcurre haciendo actos contra la ley,<sup>630</sup>. En otras ocasiones el tema de la educación ha sido mencionado como proceso indispensable en el desarrollo de una comunidad política; en este contexto es en relación a que el ciudadano requiere de una educación para hacerse corresponsable con el logro del bien común, donde el marco de referencia para que de dé esta realidad, es la ley.<sup>631</sup>.

¿Qué educación será la conveniente o será la misma para el hombre bueno y/o el buen ciudadano? Pareciera que Aristóteles quiere distinguir entre uno y otro cuando podría parecer que debería de ser, por sentido común, lo mismo, hombre bueno y buen ciudadano,<sup>632</sup>. El tema de la educación será el tema del Capítulo 4 de este trabajo.

Aristóteles también distingue entre otras cosas que se relacionan a la justicia como es el problema de distribución de honores y riquezas, donde seguramente repartir lo material justamente es más sencillo que intentar distribuir lo inmaterial,<sup>633</sup>. Un ejemplo podría ser que cierta autoridad reciba un trato diferenciado, desigual del resto de los ciudadanos por su investidura: el presidente. Otro ejemplo es cuando se decide entregar diferentes clases de recursos a un sector de la población en condiciones de necesidad diferente a otros: Tabasco, Tarahumaras, etc. De alguna manera ya se esboza lo que posteriormente se detallará: la diferencia entre la justicia distributiva (social y política) y la justicia conmutativa (rectificadora, correctiva – privada); Aristóteles señala que pueden ser voluntarios o involuntarios y da varios ejemplos de éstas, lo cual se explica en el siguiente esquema:

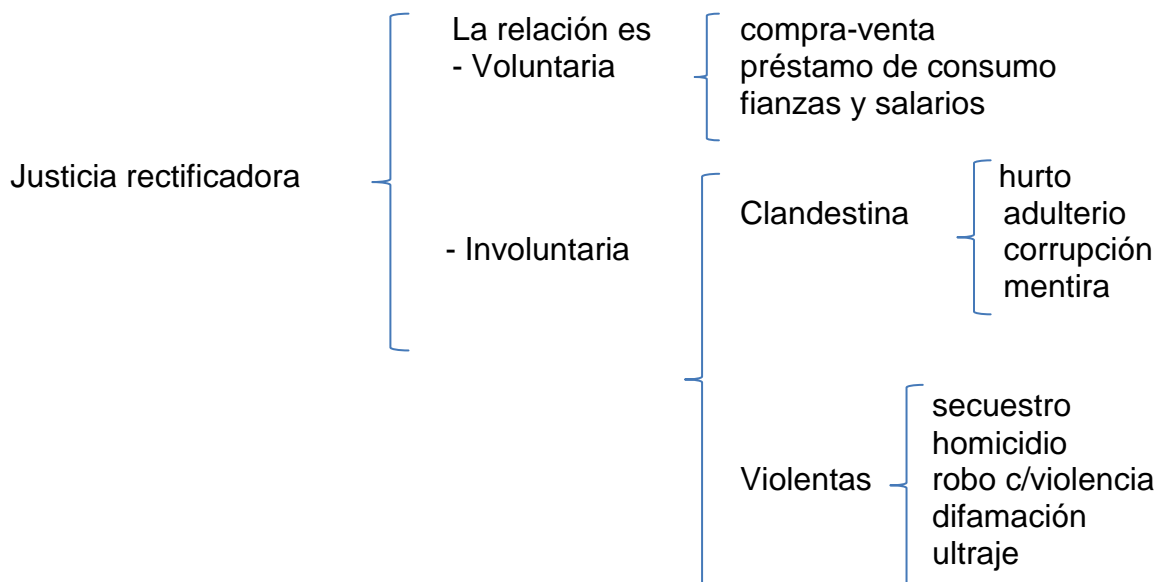
---

<sup>630</sup> *"Sobre poco más o menos, la mayor parte de los actos prescritos por la ley son también los que proceden de la virtud total. La ley ordena vivir según cada una de las virtudes, así como prohíbe vivir según cada vicio en particular"*, (EN V, II 1130b20).

<sup>631</sup> *"Y los actos que producen la virtud total son también de la competencia de las leyes, o sea todas las prescripciones legales relativas a la educación para el bien común"*, (EN V, II 1130b24).

<sup>632</sup> *En cuanto la educación particular, según la cual se es hombre de bien, hablando en absoluto, dilucidaremos después si es del dominio de la ciencia política o de otra, pues quizá no sea lo mismo en todos los casos el concepto e hombre bueno y el de buen ciudadano"* (EN V, II 1130b26).

<sup>633</sup> *"... en las distribuciones de honores o de riquezas o de las cosas que pueden repartirse entre los miembros de la república, en las cuales puede haber desigualdades e igualdad entre uno y otro"*, (EN V, II 1130b 30).



En el contexto actual en México no es necesaria una mayor explicación de todas las formas de relación de 'justicia correctiva o rectificadora' involuntaria, clandestina y violenta.

Para Millán Puelles,<sup>634</sup> la justicia es un bien común, por lo que resultaría ilógico, un contrasentido que alguien en la ciudad-Estado se niegue a 'subordinar' su interés por lograr su bien particular.

ENV, III.

- ✓ La justicia distributiva, de acuerdo con la proporción geométrica, (Ross).
- ✓ La justicia distributiva o política se confunde con la igualdad. Lo justo es un medio como lo igual. La justicia supone necesariamente cuatro términos: dos

---

<sup>634</sup> Millán Puelles primero distingue entre la justicia general y la particular. Esta última, dice, tiene dos modalidades: la justicia conmutativa y la distributiva. La justicia conmutativa es la que en las mutuas prestaciones se deben los particulares entre sí. Esta justicia obliga a 'corresponder' en la misma medida en que se 'recibe'. Esta es una igualdad aritmética. La justicia distributiva es la que asigna proporcionalmente a los miembros de la sociedad los beneficios y las cargas dimanantes del bien común. Una distribución puede ser buena por dos causas distintas: porque sea bueno el hecho de realizarlas o porque sea buena la manera de haberla realizado. La justicia distributiva se refiere a la forma de hacer la distribución, exigiéndole a ésta que sea proporcional: cuando se trata de beneficios, con los distintos méritos; y cuando de cargas, con las diversas capacidades o fuerzas. La justicia distributiva no obliga a distribuir, sino que a si se hace la distribución se guarde en ella la proporcionalidad de los beneficios con los méritos y de las cargas con las capacidades. La justicia requiere que todos los miembros de la sociedad participen proporcionalmente en los beneficios. Millán Puelles, Antonio. (1978). *Persona humana y justicia social*. (4ª ed.). Madrid: Rialp.



personas que se comparan y dos cosas que se atribuyen a las personas. Pero es preciso tener en cuenta el mérito relativo de las personas, que es lo difícil.- La justicia distributiva puede representarse por medio de una proporción geométrica, en la que los cuatro términos están entre sí en las relaciones fijadas por los matemáticos, (Azcárate).

En este capítulo Aristóteles explica con más detalle la justicia distributiva que busca la igualdad y/o, cuando se pueda, disminuir la desigualdad, porque como el injusto es desigual, no le da a cada quien lo que le corresponde, lo que merece o lo que necesita, se puede evidenciar a través de un caso como cuando en justicia, todo niño merece educación y salud, no la reciben o la reciben de mala calidad, siendo que hay otros niños que no sólo reciben la educación y salud que necesitan, sino la mejor y además tienen la oportunidad de elegir por su condición socio-económico entre diferentes alternativas, sin embargo es necesario admitir que hay un término medio,<sup>635</sup> lo cual obliga a que todos los niños de México tengan la oportunidad de recibir la mejor educación y servicio de salud.

Pero habrá que preguntarse, ¿quiénes y/o porqué los iguales son iguales? Para el griego eran iguales los que hubieran nacido en condiciones iguales, por ejemplo, los hijos de nobles serán nobles, iguales entre ellos; los de los guerreros serán guerreros, iguales entre ellos y los del artesano serán artesanos iguales entre ellos; pero en relación a la posibilidad de igualdad entre nobles, guerreros y artesanos no hay ninguna posibilidad; esto en el siglo XXI, aunque sucede con mayor frecuencia de lo deseable, ya no es posible, por lo menos desde el discurso, sin embargo en la realidad sucede,<sup>636</sup>.

Si regresamos al ejemplo de la educación y salud de los niños en Grecia, cada niño recibiría la educación que le correspondía. En el siglo XXI todavía hay niños que no reciben o reciben de mala calidad lo que le corresponde o requiere 'en justicia'.

---

<sup>635</sup> "... claro está que hay algún término medio de lo desigual, que es lo igual", (EN V, III 1131a10).

<sup>636</sup> "Si las personas no son iguales, no tendrán cosas iguales. De aquí los pleitos y las reclamaciones cuando los iguales tienen y reciben porciones no iguales o los no iguales porciones iguales", (EN V, III 1131a23).

Si se pone un ejemplo diferente al de los niños, los adultos en su ejercicio profesional, en relación al salario, ¿desigualdades injustas? Absolutamente; ¿argumentos, excusas, razones? Infinidad de ellas.

Aristóteles incluye al silogismo sobre lo justo y lo igual, lo injusto y lo desigual, dos elementos más: el mérito y la proporción; en cuanto al reconocimiento del mérito, esto será diferente según la forma de gobierno porque en una democracia, es la libertad, en las oligarquías la discusión es en relación a las riquezas y en el contexto de la aristocracia, el tema es la virtud, <sup>637</sup>. En cuanto a lo proporcional, éste se identifica con lo justo, <sup>638</sup> y se asemeja al término medio, <sup>639</sup>.

Es necesario recordar que el mérito y la proporción se consideran en el contexto de la justicia distributiva, la justicia que le corresponde al Estado su vigilancia y ejecución, o a la sociedad organizada para algún propósito en particular con la corresponsabilidad de hacerlo en sustitución del Estado. Distribuir justamente, lo que por mérito o proporción le corresponde a alguien. En cuanto al mérito, en lo particular, Aristóteles lo determina por las diferentes formas de gobierno, no así lo proporcional de lo que da a entender que es el justo medio.

En la actualidad el mérito puede ser comprendido como el que ha logrado algo más allá de lo que le corresponde, por ejemplo, alguien que ha tenido que hacer un esfuerzo extra y la proporción pareciera ser en cierto sentido una desigualdad porque lo que es proporcional no es igual pero sí lo justo, por ejemplo: a todos mis hijos le doy de comer pero al de tres años le doy lo que en proporción a su edad puede comer, igual que al de cinco, ocho y diez respectivamente; a todos mis alumnos les explico el tema y respondo a sus dudas, pero asigno calificaciones proporcionalmente en función de su desempeño, participación, actitud y logro. La

---

<sup>637</sup> *“Todos reconocen que lo justo en las distribuciones debe ser conforme a cierto mérito; sólo que no todos entienden que el mérito sea el mismo. Los partidarios de la democracia entienden la libertad; los de la oligarquía, unos la riqueza, otros el linaje; los de la aristocracia, la virtud”,* (EN V, III 1131a26).

<sup>638</sup> *“Así lo justo es algo proporcional”* (EN V, III 1131a30).

<sup>639</sup> *“... y lo justo es entonces un medio entre extremos desproporcionados, porque lo proporcional es un medio y lo justo es lo proporcional. Lo justo es, pues, lo proporcional; lo injusto lo que está fuera de la proporción, lo cual puede ser en lo más o en lo menos”,* (EN V, III 1131b12).

virtud se alcanza cuando cada uno, de acuerdo a sus aptitudes, da lo máximo, lo mejor que su capacidad le permite.

La justicia distributiva pertenece al derecho público, es decir, el derecho que ejerce el Estado, específicamente en lo que es la distribución de los bienes, patrimonios, honores y cargos públicos.

Michel Villey <sup>640</sup>, ofrece la siguiente explicación a este respecto: la igualdad que se busca en este caso es la proporcional, la que se refiere a una igualdad 'geométrica', <sup>641</sup>, o igualdad entre dos fracciones. La justicia tenderá, por ejemplo, a que exista la misma relación entre los honores que tributamos a Mozart y a Puccini que entre la calidad de la música de estos dos autores; entre los salarios del zapatero y del arquitecto, que entre el valor, la cantidad o calidad del trabajo de estas dos personas. De manera gráfica, la proporción la expresa de la siguiente manera:

Honor a Mozart y Puccini	=	Calidad de sus obras musicales
Precio de la casa	=	Trabajo del arquitecto
Precio de los zapatos	=	Trabajo del zapatero

ENV, IV.

- ✓ La justicia rectificadora, de acuerdo con la proporción aritmética, (Ross).
- ✓ Segunda especie de justicia. Justicia legal y reparadora. La ley no debe tener en cuenta las personas; debe tender únicamente a restablecer la igualdad entre la pérdida causada a uno y el provecho que haya sacado el otro en aquellas relaciones que no son voluntarias. Esta especie de justicia es como a manera de una proporción aritmética. Demostración gráfica.- Resumen de la teoría general de la justicia, (Azcárate).

---

<sup>640</sup> Villey, Michel. (1981). *El pensamiento jus-filosofico de Aristóteles y de Sto. Tomás*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de <http://www.salvador.edu.ar/juri/apuntes/BastidasMCL/El%20pensamiento%20jus%20filos%F3fico%20de%20Aristoteles%20y%20de%20Santo%20Tomas.pdf>

<sup>641</sup> ENV, III 1131b15.

Aristóteles aborda la otra forma de justicia, la correctiva, la que se da entre particulares y la distingue de la justicia distributiva por no ser ésta según la proporción geométrica, sino por proporción aritmética,<sup>642</sup>. Para ser más claro pone un ejemplo: un robo, en cuanto acción es la misma si lo comete a una persona buena o mala o si la persona que lo comete es buena o mala, el robo es robo. En este caso lo que importa a la ley es el hecho, la acción de robar, es considerado igualmente 'ladrón' al que lo haya cometido y trata como iguales (*isonomía*) a las víctimas; sin embargo la ley también distingue si además de una acción ilegal, es también injusta, porque habrá que restituirse el daño en igual proporción aritmética (1 a 1) en la que fue cometido,<sup>643</sup>.

Por ahora puede afirmarse que la ley, para igualar la desigualdad, la que provoca la injusticia, necesita del juez, quien conoce, imparte y vigila su cumplimiento,<sup>644</sup>. Aristóteles califica al juez como la 'personificación' de la justicia, la justicia 'en vida', si es que es posible expresarlo de esta manera,<sup>645</sup>. Es decir, el juez 'es' justicia. Si los jueces de la actualidad fuesen conscientes del peso que tiene su sentencia, quizá algunos renunciarían a su investidura, por el daño y engaño que causan con su manera tan irresponsable de tomar en sus manos la impartición de la justicia y afectar, a veces de por vida, a una persona y junto con ella, muchas veces a toda una familia.

Aristóteles señala la función del juez, nombrándolo 'mediador' entre dos personas que no se pueden poner de acuerdo y por lo cual afirma. Una vez más Aristóteles asemeja al juez a la justicia; el primero mediador, la segunda el justo medio'<sup>646</sup>.

---

<sup>642</sup> "La otra forma que resta es lo justo correctivo que se da en las transacciones privadas, tanto en las voluntarias como en las involuntarias", (EN V, IV 1131b25).

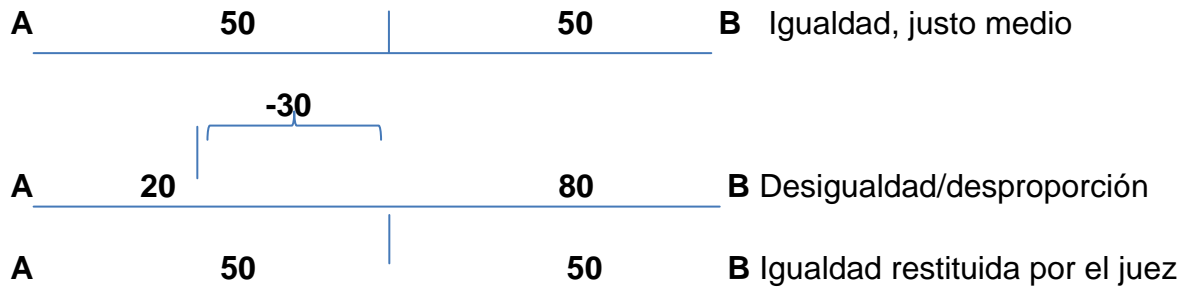
<sup>643</sup> "Es indiferente, en efecto, que sea un hombre bueno el que haya defraudado a un hombre malo o el malo al bueno, como también que sea bueno o malo el que hay cometido adulterio. La ley atiende únicamente a la diferencia del daño y trata como iguales a las partes, viendo sólo si uno cometió injusticia y el otro la recibió, si uno causó un daño y el otro lo resintió", (EN V, IV 1132a3).

<sup>644</sup> "En consecuencia, el juez procura igualar esta desigualdad de que resulta la injusticia", (EN V, IV 1132a7).

<sup>645</sup> "Por esta razón, todas las veces que los hombres disputan entre sí, recurren al juez. Ir al juez es ir a la justicia, pues el juez ideal es, por así decirlo, la justicia animada", (EN V, IV 1132a20).

<sup>646</sup> "Las partes buscan en el juez como un medio entre ellas, de aquí que en algunos lugares se llame a los jueces 'mediadores', como dando a entender que cuando alcanzan el medio, alcanzan la justicia. Lo justo es, pues, un medio, puesto que el juez lo es", (EN V, IV 1132a23).

A través de una línea imaginaria, Aristóteles nos explica cómo el juez restaura la igualdad,<sup>647</sup>, lo que gráficamente podría interpretarse de la siguiente manera:



Realizada la acción de restablecer la igualdad, esto más adelante se define como la 'pérdida' y el 'provecho' que puede ser de manera voluntaria o involuntaria,<sup>648</sup>. Una aplicación práctica de eso es el gravamen. Los impuestos se cobran con mayor tasa a los que más tienen y con menor a los que menos tienen; incluso, si alguien gana menos de dos salarios mínimos, el gobierno, en vez de cobrarles el Impuesto Sobre la Renta (ISR), le da el ISR. Con este tipo de acciones prácticas se da la justicia conmutativa.

Una cuestión que podría ser motivo para la reflexión personal es si parece justo cuando se está en cualquiera de las dos posiciones, puesto que cuando se es al que se ha de restituirle, tendría que cuestionarse el por qué, ¿por mérito?, ¿por necesidad? Y si la posición es el que ha de ceder parte de lo que tiene como suyo, ¿por qué habría que cederlo? Por justicia, si, porque lo dice un juez, si, pero aun así, por alguna razón no es tan fácilmente aceptado y asimilado aunque es verdad que no es justo tener 'de más' cuando hay quién tiene 'de menos',

<sup>647</sup> "Ahora bien, el juez restaura la igualdad; y como si hubiese una línea dividida en partes desiguales, aquello en que el segmento más grande excede a la mitad lo separa el juez y lo añade al segmento más pequeño", (EN V, IV 1132a25).

<sup>648</sup> "Estos nombres de pérdida y provecho han venido de los cambios voluntarios. Del que tiene más de lo que era antes suyo se dice que ha obtenido un provecho (A) y del que tiene menos de lo que tenía al principio, que ha sufrido una pérdida (B)", (EN V, IV 1132b15).

racionalmente no se reconoce y admite y por lo tanto no se actúa en consecuencia,<sup>649</sup>.

Parece aceptable 'exigir' la igualdad en lo 'más', en bienes materiales como la riqueza, pero en la realidad no se da de esta manera: todos los ricos no son igual de ricos, no todos son iguales en el exceso; desde lo contrario, parece 'aceptable' la igualdad en lo 'menos', la pobreza, sin embargo, no todos los pobres son igualmente pobres ni carecen de lo mismo, lo que los iguala es que todos carecen de algo, a veces de lo que otros consideran imprescindible: salud, educación y vivienda digna.

Hay que recordar que el contexto es el de la justicia 'reparadora' o correctiva como la nombra Aristóteles y desde el principio de este Capítulo IV estableció la diferencia con la justicia distributiva cuya característica es la proporción y ejemplifica en relación a la distribución de las riquezas "comunes" en cuyo caso se hace según la aportación particular, (1131b28) y además esta justicia requiere de un juez mediador para que la pérdida y el provecho sea justo.

#### ENV, V

- ✓ La justicia en el intercambio, la reciprocidad de acuerdo a la proporción, (Ross).
- ✓ La reciprocidad o el talión no puede ser la regla de la justicia. Error de los Pitagóricos.- La reciprocidad proporcional de los servicios es el lazo de unión en la sociedad. Regla del cambio: papel moneda en todas las transacciones sociales. La función de la moneda, medida común de todo, es puramente convencional.- Definición general de la justicia y de la injusticia, (Azcárate).

Puede entenderse la reciprocidad como correspondencia por proporción, no por igualdad) o puede entenderse como el talión: represalia, venganza o desquite.

---

<sup>649</sup> "Por tanto, lo justo es el medio entre cierto provecho y cierta pérdida en las transacciones no voluntarias y consiste en tener una cantidad igual antes que después", (EN V, IV 1132b19).

Pareciera que éste es el caso en dónde el término 'o' es: uno o el otro; no tiene una connotación de similitud sino de contrariedad, porque el sólo vocablo, uno tiene un sentido más positivo que el otro, incluso Aristóteles no le dedica mucho espacio al talión pues rápidamente lo descalifica por estar éste en desacuerdo con la justicia tanto distributiva como correctiva.

Aristóteles explica la reciprocidad y su importancia en el ámbito social dándole a ésta una importancia en el mantenimiento de la cohesión social, sin embargo determina que la reciprocidad no iguala sino que devuelve la proporción, <sup>650</sup>. Podría afirmarse entonces que la reciprocidad es una especie de justicia distributiva puesto que ambas formas tiene en común que son por proporción y no por igualdad.

Cuando se refiere al talión o venganza, de alguna manera deja implícita la idea que pareciera natural el comportamiento general por el que los hombres buscan 'cobrarse', mal por mal o bien por bien, de lo contrario significaría que el que recibió un mal o un bien y no 'ajusta cuentas', podría decirse que es un esclavo, es alguien poseído por otro y no tiene derechos, mucho menos le es legítimo reclamar que se le restituya algo, porque no es dueño de nada, ni siquiera de él mismo, <sup>651</sup>.

Sin embargo, entre los ciudadanos libres, la reciprocidad, ser justo proporcionalmente, es lo que mantiene unida a la ciudad.

En este sentido, la reciprocidad es una característica de la gratitud, porque comprende como deber el corresponder, <sup>652</sup>.

---

<sup>650</sup> *"Sin embargo, en el intercambio social esta especie de justicia mantiene el vínculo social, pero aun aquí la reciprocidad debe ser según la proporción y no según la igualdad. Devolviendo lo proporcional a lo recibido es como se conserva la ciudad"*, (EN V, V 1132b32).

<sup>651</sup> *"Porque los hombres buscan o devolver mal por mal, pues si así no lo hicieran pensarían que vivían en un estado de esclavitud, o al contrario tratan de obtener bien por bien, pues sino, no habría cambio y es por el cambio por el que los hombres se mantienen unidos"*, (EN V, V 1133a1).

<sup>652</sup> *"... porque es un deber corresponder con un servicio a quien nos ha hecho una gracia ..."*, (EN V, V 1133a5).

La explicación que da Aristóteles de la proporción puede clarificarse mediante el siguiente esquema:



No hay igualdad proporcional (justicia distributiva) entre los bienes, por lo tanto no puede haber reciprocidad: el trabajo y producto de uno vale más que el del otro; lo que si se da en casos similares es la justicia conmutativa.

Las preguntas que tendrían que hacerse son: ¿cómo igualarlos?, ¿es necesario igualarlos?, ¿se pueden igualar?, <sup>653</sup>. La moneda es en estas transacciones lo que el juez sería en otras: un intermediario porque ambos, moneda y juez, determinan lo justo, ya sea cuantitativa o cualitativamente.

Aristóteles lo determina diciendo que no es posible la proporción si no hay similitud entre los bienes que se pretenden igualar, o cual es evidente con ejemplo de la casa y los zapatos, <sup>654</sup>. Lo que mide en casos similares la proporción es la necesidad de los bienes que tienen las personas, es decir, la medida proporcional que se le da a cada cosa está determinada por qué tanta necesidad se tiene de ésta. Por ejemplo: el arquitecto necesita de unos zapatos, por lo tanto pagará por ellos proporcionalmente en dos sentidos: uno por el grado de necesidad y otro por la calidad de estos. De igual manera el zapatero necesita una casa, acordará con el arquitecto la proporcionalidad bajo dos condiciones: por el grado de necesidad que tiene de ésta, pero también por el tamaño y la calidad

<sup>653</sup> "Por tanto, todas las cosas entre las cuales hay cambio deben de alguna manera poder compararse entre sí. Pues para esto se ha introducido la moneda, que viene a ser en cierto sentido un intermediario", (EN V, VI 1133a17).

<sup>654</sup> "Es preciso que la proporción entre el arquitecto y el zapatero corresponda a la de tantos zapatos por la casa o los víveres... no habrá tal proporción si no son iguales de algún modo las cosas cambiadas", (EN V, VI 1133a23).



de la casa,<sup>655</sup>. Se podrá decir que ha habido reciprocidad cuando se hayan igualado proporcionalmente los bienes y/o servicios.

Sin embargo Aristóteles advierte que se han de establecer las justas proporciones mientras que cada uno está en posesión de sus bienes y/o servicios que pretende intercambiar, esta es una forma práctica, porque es el momento en el que ambas partes son iguales proporcionalmente, cada un posee los que el otro 'necesita',<sup>656</sup>.

Se requiere de cierta 'fórmula' de proporcionalidad, siendo la moneda la que permite que los cambios entre ellos sean proporcionalmente iguales, en este caso, entre el labrador y el zapatero hay una diferencia mucho más cercana entre uno y otro, pero aun así la reciprocidad debe cuidarse. Estos ejemplos nos demuestran la posibilidad de que se dé el comercio.

Se señalan tres asuntos en particular: a) el justo actúa voluntariamente, es decir, por elección; b) el justo distribuye igual entre conocidos que entre extraños; c) el justo es proporcional igual si lo que distribuye es deseable y al contrario, si es nocivo,<sup>657</sup>.

#### ENV, VI

- ✓ La justicia política y otras justicias análogas, (Ross).
- ✓ De los caracteres y condiciones de la injusticia y del delito. Puede cometerse un crimen sin ser uno absolutamente criminal.- De la justicia social y política; del magistrado civil; su elevada función; su noble recompensa.- El derecho del

---

<sup>655</sup> "Todas las cosas, por tanto, deben ser medidas por una, como se ha dicho antes. ..., esta medida es la necesidad, la cual mantiene unidas a todas las cosas", (EN V, VI 1133a27).

<sup>656</sup> "Sin embargo, no es el momento del cambio cuando hay que proceder a un esquema de proporción,... sino cuando ambas partes están aun en posesión de lo suyo. En ese momento ambos son iguales y pueden asociarse precisamente porque pueden establecerse entre ellos esta igualdad", (EN V, VI 1133b2).

<sup>657</sup> "La justicia es la cualidad por la cual se llama justo el que obra lo justo por elección, (voluntario) y que sabe distribuir entre él y otros, lo mismo que entre dos extraños, no de modo que le toque a el más y a su prójimo menos si la cosa es deseable y al contrario si es nocivo, sino a cada uno lo proporcionalmente igual y lo mismo cuando distribuye entre dos extraños", "La injusticia, al contrario, es relativa a lo injusto, que es el exceso y el defecto de lo provechoso o de lo nocivo, respectivamente fuera de proporción", (EN V, V 1134a1).

padre y del amo o señor no puede confundirse con el derecho político; hay una especie de justicia política entre marido y mujer, (Azcárate).

Se abre la discusión de este capítulo a partir de una afirmación que puede resultar además de confusa un tanto paradójica, porque ¿se puede cometer una injusticia y no ser injusto?, <sup>658</sup>. Parece ser que lo que determina la calificación de un acto injusto es el motivo, la intención, la causa de este, si se cometió deliberadamente o ‘atrapado’ por las pasiones, Aristóteles determina cuáles son las características de las acciones injustas para llamar al injusto, injusto, por que explica que aunque el hombre puede actuar por deliberación o por pasión.

Lo que Aristóteles pretende explicar son las condiciones de la injusticia y el delito desde el ámbito de lo social-político, por lo que hace dos diferencias: a) lo absolutamente justo de los justo político; b) lo justo político puede ser por proporción o numéricamente: ¿distributiva y correctiva?, <sup>659</sup>.

Por lo anterior se hace necesario analizar la relación entre la justicia y el gobierno fundado en la ley, porque el ámbito natural de la justicia es el de la ley y es en una comunidad en la que hay un gobierno de la ley, pero en la que se comenten injusticias donde tiene cabida esta discusión, ¿qué es lo justo?, <sup>660</sup>.

Para una mejor comprensión podemos ‘separar’ el asunto en tres partes: a) lo justo se da entre hombres gobernados por la ley, es decir, para los hombres que viven en una comunidad de hombres libres gobernados por la ley, <sup>661</sup>; b) la ley se hace necesaria porque hay injusticias, se da por sentado que en todas las relaciones humanas, es normal que surjan los conflictos por las desigualdades; el ser humano no puede dejar de ser egoísta y por eso requiere de la sujeción de la

---

<sup>658</sup> *“Puesto que puede acontecer que quien comete una injusticia no sea aún injusto...”*, (EN V, VI 1134a17).

<sup>659</sup> *“... lo que indagamos es tanto lo absolutamente justo como lo justo político o sea lo justo entre los asociados para la suficiencia de la vida y que son libres e iguales, bien sea proporcional o numéricamente”*, (EN V, VI 1134a27).

<sup>660</sup> *“Lo justo (el objeto), en efecto, existe sólo entre hombres cuyas relaciones mutuas están gobernadas por la ley; y la ley existe para hombres entre quienes hay injusticia, puesto que la sentencia judicial es el discernimiento de lo justo y de lo injusto”*, (EN V, VI 1134a30).

<sup>661</sup> *“Por este motivo no permitimos que gobierne el hombre, sino la ley, porque el hombre ejerce el poder para sí mismo y acaba por hacerse tirano”*, (EN V, VI 1134b1).

ley; c) la sentencia del juez es el resultado del discernimiento entre lo justo y lo injusto.

Aristóteles es reiterativo en determinar el papel que juega el magistrado o juez, además de ser el mediador y la personificación de la justicia, lo cual ya se afirmó anteriormente, ahora lo nombra 'el guardián de lo justo' y por lo tanto de la igualdad. En el primero que han de cumplirse estas disposiciones es en relación a su propia persona. En síntesis, el magistrado es: a) la justicia; b) el guardián de lo justo y lo igual; c) trabaja para los demás, por lo tanto, si el magistrado ve por lo justo para los demás y el magistrado es la justicia, entonces la justicia y el magistrado son el bien de los demás; d) el magistrado debe ser medido y conforme, consciente de su justo valor como persona y como juez, <sup>662</sup>.

En el último párrafo de este Capítulo VI, Aristóteles hace una diferenciación entre la justicia absoluta y la justicia política que se da entre los ciudadanos y la doméstica que se da en el ámbito de la familia y en diferentes grados según la relación con la esposa, los hijos y los esclavos, una especie de justicia política, <sup>663</sup>.

#### EN V, VII

- ✓ De lo justo político: natural y legal, (Ross).
- ✓ Distinción de lo natural y de lo puramente legal en la justicia social y en el derecho civil y político. Las cosas naturales, sin ser inmutables, están sin embargo menos sujetas a cambios que las leyes humanas. En el fondo de cada disposición particular de la ley hay principios generales que no cambian.- Distinción del delito especial y de lo injusto en general, (Azcárate).

---

<sup>662</sup> *"Pero el magistrado es el guardián de lo justo; y si de lo justo, también de lo igual. Si el magistrado es justo, no se atribuye, según la opinión general, nada excesivo, porque no se adjudica más de lo debido de los bienes en sí, a no ser una porción proporcional a sus méritos. Y así, el magistrado justo trabaja para los demás; y por esto se dice que la justicia es el bien de los demás". "... hay que asignar al magistrado cierta retribución, la cual consiste en honores y prerrogativas. Los que no encuentren suficientes tales recompensas se transforman en tiranos", (EN V, VI 1134b3).*

<sup>663</sup> EN V, VI 1134b8.

En el capítulo anterior Aristóteles hizo referencia a lo justo político, es decir, la justicia que se da entre los ciudadanos,<sup>664</sup>.

Inicia este capítulo haciendo una distinción en relación a lo justo político, diciendo que esta una parte es natural y otra legal, donde lo natural es lo que es lo mismo, con la misma fuerza en todas partes y no depende en absoluto de la determinación del hombre, por ejemplo, ciertas leyes físicas: la ley de la gravedad, la ley de la relatividad, etc., en cambio, lo legal no es inmutable como la anterior, en algunas cuestiones humanas no hay cabida para verdades absolutas, está sujeto a la deliberación y definición de los hombres, sin embargo, una vez que queda 'constituida en ley' ya no está sujeta a opinión de nadie, tiene carácter de obligatoria; Aristóteles pone algunos ejemplos que fácilmente pueden comprenderse actualmente: el precio del rescate de un prisionero – el precio de la fianza de un presunto culpable,<sup>665</sup>.

Aunque esto ya fue mencionado en un apartado anterior (3.1.1) vale la pena recordar que, Aristóteles aclara el error, en el que algunos han caído diciendo que todas las normas son del derecho legal,<sup>666</sup>. Esta postura, aún en la actualidad sigue vigente y muy difundida; un representante de esta postura es Hans Kelsen,<sup>667</sup>.

---

<sup>664</sup> "... entre los asociados para la suficiencia de la vida y para los hombres que son libres e iguales...", (EN V, VII 1134a27).

<sup>665</sup> "De lo justo político una parte en natural, otra legal. Natural es lo que en todas partes tiene la misma fuerza y no depende de nuestra aprobación o desaprobación. Legal es lo que en un principio es indiferente que sea de un modo o de otro, pero que una vez constituidas las leyes deja de ser indiferente", (EN V, VII, 1134b18).

<sup>666</sup> EN V, VII 1134b25.

<sup>667</sup> Hans Kelsen (1881-1973), filósofo, político y jurista austriaco-estadounidense. Su obra, *Teoría pura del derecho* (1933) traducida por Roberto J. Vernengo (UNAM, 1986), comentarios de Mario I. Álvarez Ledesma (1999), citas de Norberto Bobbio (1909-2004). Sus 10 principales tesis: 1.- Estudia al Derecho positivo a través de una metodología que asegura la pureza de su análisis: Teoría pura del Derecho; 2.- Pretende evitar el sincretismo metódico que oscurece el objeto de la ciencia jurídica y delimita así el conocimiento del Derecho de ciencias como la Psicología, la Sociología, la Ética y la Teoría Política; 3.- El Derecho es válido en virtud de su fuente y no por su contenido, una norma jurídica goza de plena validez y efectividad con total independencia de la justicia o injusticia de lo que predica; 4.- La separación que entre la moral y Derecho hace Kelsen es de orden metodológico. Por lo tanto, sólo lo jurídico puede fundar y validar lo jurídico; sólo la moral puede fundar y validar la moral; 5.- La relación derecho-moral es metodológicamente intrascendente a efectos de dar validez a una norma jurídica; 6.- La posición en relación con la justicia (moral-derecho) es la del 'relativismo', no la del 'escepticismo' ético (el cual niega la existencia de valores o

Aristóteles responde a los que han caído en el error de pensar que lo que es por naturaleza es inmutable; lo físico (el fuego) está sujeto a las leyes inmutables, lo humano (la justicia) aunque le es natural al hombre, cambia, no está sujeta a leyes inmutables; sin la ley no es posible que el ser humano se desarrolle conforme a su naturaleza social,<sup>668</sup>.

Explica mediante una analogía cómo las medidas para el vino y el trigo y las cosas justas que no son naturales, por ejemplo la determinación del tributo según la ley tributaria, 'son por humana disposición'; no en todas partes son las mismas, porque la ley expresada en cada una de las constituciones políticas es diferente en cada ciudad-Estado. Es decir, es natural que en el intercambio de bienes exista una justa medida de intercambio, de la misma manera en las cuestiones político-sociales, puesto que el ser humano es por naturaleza un ser 'político-social' y no puede ser de otro modo, sin embargo, las particularidades de cómo se regirán las condiciones de posibilidad prescritas en la ley, como dice Aristóteles, son diferentes constitucionalmente en cada ciudad-Estado,<sup>669</sup>.

Para una mejor comprensión, hace una diferenciación entre la acción injusta de lo injusto y la acción justa de la justicia, es decir, hay una diferencia entre lo que se

---

la posibilidad de su comprensión racional). Acepta la existencia de valores relativos, rechaza los valores absolutos; 7.- El Derecho no debe de ser justo para ser Derecho, aunque de hecho existan sistemas jurídicos justo e injustos. Ante la relación moral-Derecho caben dos posturas para Kelsen: a) iusnaturalismo ontológico y b) positivismo metodológico; 8.- No niega la relación posible del Derecho con la moral, pero separa metodológicamente el Derecho y la moral, porque definir al Derecho desde la moral, condiciona su validez a valores morales, se está integrando al Derecho una concepción moral, lo cual hace imposible determinar si un Derecho es justo pues la moral se mezcla con lo jurídico; 9.- Su relativismo axiológico acepta que la relación moral-Derecho se da sólo en el ámbito de la moral relativa, a la cual, el Derecho debe estar subordinado; 10.- Cualquier evaluación moral que se haga sobre la justicia o injusticia de un orden jurídico positivo es, para Kelsen, relativa y no afecta la validez de éste.

<sup>668</sup> *"No pasan las cosas así precisamente, aunque sí en cierto sentido. Por más que entre los dioses la mudanza tal vez no exista en absoluto, entre nosotros todo lo que es por naturaleza, está sujeto a cambio, lo cual no impide que ciertas cosas sean por naturaleza y que algunas otras no sean por naturaleza",* (EN V, VII 1134b28).

<sup>669</sup> *"Las cosas que son justas por convención y conveniencia son semejantes a las medidas. No en todas partes son iguales las medidas para el vino y para el trigo, sino que son mayores en las compras al mayoreo y menores en las ventas al por menor. Pues de la mismo modo las cosas justas que no son naturales, sino por humana disposición no son las mismas en todas partes, como no lo son las constituciones políticas, aunque en todas partes hay una solamente que es por naturaleza la mejor",* (EN V, VII 1134b35).

hace (la acción) y la naturaleza de lo que califica lo que se hace, <sup>670</sup>, lo que explica de la siguiente manera, la ley tipifica lo injusto, pero el hecho no es injusto hasta que se ejecuta la acción, <sup>671</sup>.

ENV, VIII

- ✓ La escala de los grados de maldad, (Ross).
- ✓ De la intención como elemento necesario del delito y de la injusticia. Los actos involuntarios o impuestos por una fuerza superior, no son actos culpables. De la premeditación; la cólera excusa en parte, las acciones que bajo su influjo se cometen.- De las faltas que pueden perdonarse; de las faltas imperdonables, (Azcárate).

Se requiere de la voluntad de hacer algo para que pueda señalársele como justo o injusto, sino sólo lo es por 'accidente', por lo tanto la justicia o la injusticia es necesario es necesario 'quererla hacer'.

La primera diferenciación que propone Aristóteles es en relación a las acciones justas o injustas cuando éstas son voluntarias, porque no es lo mismo querer actuar, en consciencia y con toda intención, de manera injusta, a cometer un acto injusto accidentalmente; es decir, la acción y el sujeto es justo o injusto si se llevó a cabo voluntariamente, de manera contraria, no es una acción justa o injusta, ni al sujeto se le llama justo o injusto si la acción se llevo a cabo involuntariamente, el acto y el sujeto será justo o injusto accidentalmente, <sup>672</sup>.

---

<sup>670</sup> *"Hay diferencia entre la acción injusta y lo injusto, así como entre la acción justa y lo justo", (EN V, VII 1135a7).*

<sup>671</sup> *"Lo injusto lo es por naturaleza o por disposición de la ley". Aclara cómo es esto: "Esto mismo (la acción) cuando se ejecuta, es una acción injusta; pero antes de ejecutarse no lo es aun, sino sólo algo injusto", "Y otro tanto con respecto al acto de justicia, por más que el término 'acto de justicia' se aplique a la corrección de una injusticia", (EN V, VII 1135a9).*

<sup>672</sup> *"Siendo las acciones justas y las injustas las que acabamos de decir, se comete injusticia o se obra injustamente cuando alguno ejecuta tales actos voluntariamente. Cuando se procede involuntariamente, ni comete injusticia ni obra justamente, sino por accidente, por que aconteció ser justo o injusto lo que hacía", (EN V, VIII 1135a15).*

Los actos voluntarios tendrán consecuencias diferentes de los actos involuntarios; las sanciones dependen del carácter de la acción,<sup>673</sup>. Por ejemplo, al asignar calificaciones al final del semestre, es una injusticia dejarse llevar por afinidades o antipatías, las cuales se dan de una manera natural pero que, sin embargo, no deja de ser una cuestión subjetiva que voluntariamente debe controlarse porque también voluntariamente puede uno dejarse llevar por las pasiones.

En el momento en que a un acto injusto se le 'añade' la voluntad es entonces un acto de injusticia.

En un contexto socio-político de la ciudad esto podría ejemplificarse de la siguiente manera: Cuando un alcalde distribuye despensas y material de reconstrucción a personas afectadas por algún tipo de fenómeno natural, en definitiva, el fenómeno natural no es 'culpa' de nadie no se le puede calificar de una injusticia, lo que si es considerado como injusto es que no se hayan realizado a tiempo las obras de infraestructura oculta, por ejemplo, drenajes, porque éstas no impactan en la popularidad de la autoridad; se llevan a cabo entonces acciones que parecen ser 'justas', repartir despensas y material de reconstrucción, voluntariamente, con 'buena' intención, sin embargo la causa no puede ser llamada justa de manera absoluta, quizá de manera secundaria, rectificadora, sí pero por un motivo no recto.

Son claras las condiciones del acto voluntarios son: a) el acto depende de uno mismo, b) se es consciente del acto y c) hay pleno conocimiento de todos los factores,<sup>674</sup>. La falta de conocimiento y las limitaciones de la libertad, cuando se es forzado a hacer algo, son características de un acto involuntario.

---

<sup>673</sup> "Si un acto es o no un acto de injusticia (o de justicia) se determina por su carácter voluntario o involuntario. Si es voluntario se le censura y es al mismo tiempo un acto de injusticia. De manera que puede acontecer que un acto sea injusto sin ser aun un acto de injusticia, (sin haber sido ejecutado, pero podríamos preguntarnos, ¿aun habiendo la intención?), si no se le añade el ser voluntario", (EN V, VIII 1135a18).

<sup>674</sup> . "Llamo voluntario como he dicho anteriormente, lo que alguno hace entre (a) las cosas que dependen de él, (b) con conciencia y (c) sin ignorar a quien, ni con qué, ni porqué; por ejemplo a quién hiere y con qué y porqué motivo. Y en cada uno de estos respectos deben excluirse el error y la fuerza, como sería si uno,

Desde esta última afirmación de Aristóteles, ¿cómo analizar el hecho de la corrupción, en cualquiera de las modalidades y escalas, desde las escandalosas a las que parecen insignificantes, por ejemplo cuando un empleado es ‘usado’ para hacer algo indebido y éste sabe que lo que hace es ilegal, injusto e indebido desde el punto de vista moral? Si no lo hace pierde: a) su ‘cercanía’ y ‘confianza’ de la autoridad superior o b) su trabajo. ¿Qué tanto es la ‘fuerza’ de uno y qué tanto es la debilidad del otro?

Lo que es irremediable, a lo que nadie se puede oponer porque sucede sin intervención de nadie, son cosas que la naturaleza ‘así lo tiene determinado’, por ejemplo, el envejecimiento y la muerte. Sólo en un sentido figurado podemos decir que estos actos los ‘hace’ el hombre, pero sí los padece. Estos actos son los que llaman, actos del hombre, en ellos, como señala Aristóteles, no interviene ni la voluntad, ni la decisión del hombre, por lo tanto no son actos libre. Es de llamar la atención cómo la medicina y la cosmetología han dedicado infinidad de recursos en investigaciones científicas para detener, alargar, ‘combatir’ lo que es irremediable.<sup>675</sup>

La libertad, condición de los actos voluntarios, a veces tiene ciertas limitaciones y obstáculos, en consecuencia, los actos llevados a cabo en estas condiciones, dejan de ser justos por voluntad, lo son sólo por accidente, por ejemplo cuando se actúa por miedo o forzado,<sup>676</sup>.

Además de la libertad y la voluntad, Aristóteles ‘incluye’ otros dos elementos: la elección y la deliberación; una, la deliberación, acto de la inteligencia, la otra, la elección, acto de la voluntad ‘informada’, dicho de otra manera, el acto libre y

---

*tomándole de la mano, hiriese a un tercero: claro es que no habría obrado voluntariamente, porque el acto no dependió de él”, (EN V, VIII 1135a24).*

<sup>675</sup> *“Muchas cosas impuestas por la naturaleza las hacemos y las padecemos sabiéndolas y de las cuales, sin embargo, ninguna es voluntaria ni involuntaria, como envejecer o morir”, (EN V, VIII 1135a35).*

<sup>676</sup> *“Así también los actos pueden ser justos o injustos solo por accidente. Si una persona entrega un depósito a pesar suyo y por miedo, no se dirá que hace un acto injusto, ni que obra injustamente sino por accidente. Y de la misma manera, si forzado y contra su voluntad no devuelve el depósito, habrá que decir que sólo por accidente obra injustamente y hace un acto injusto”, (EN V, VIII 1135b3).*



voluntario requiere de la deliberación, y es posterior a ella,<sup>677</sup>. Es decir, sino se lleva a cabo una deliberación, consideración y/o reflexión sobre un asunto o decisión que se va a tomar, ese acto o asunto no puede ser llamado voluntario porque no se eligió tomando en cuenta todas las cuestiones implícitas; podría decirse que es un acto realizado por un impulso. ¿Podría entonces suscitarse una confusión porque un acto involuntario nunca puede ser considerado como injusto porque irresponsablemente no se reflexionó sobre sus consecuencias y se actuó por impulso?

Una síntesis de lo anterior, en relación a los daños que se le puede causar a la vida en la ciudad-Estado, tiene como elemento central la ignorancia: 1) los daños que se provocan por ignorancia de los siguientes elementos, a) ni de la persona afectada, b) ni del acto, c) ni los medios, d) ni el fin. 2) los daños que ocurren sin previsión alguna, o es una desgracia que sucedió sin maldad o es un error culpable, porque el sujeto 'debía' de haber conocido las consecuencias; Sobre esta tercera especie de daño en las relaciones sociales también hay que señalar una diferencia: (a) acto consciente y (b) sin previa deliberación, porque los impulsos pasionales, como dice Aristóteles, son necesarios o naturales. Sin embargo, hay un límite en esto, porque aunque la acción se llevó a cabo por el impulso de una pasión, si se perjudicó a alguien, se es responsable de esto y además 'obran' injustamente, sus actos son injustos, pero la persona no es injusta ni malvada, porque sus actos no 'proceden' de la maldad, quizá de la ignorancia o de una voluntad debilitada, sólo habrá maldad cuando se obra por elección deliberada,<sup>678</sup>.

---

<sup>677</sup> "De los actos voluntarios unos se hacen por elección y otros sin elección, siendo por elección los que han sido objeto de una deliberación previa y sin elección los hechos sin previa deliberación", (EN V, VIII 1135b8).

<sup>678</sup> "Así pues, hay tres especies de daños en las relaciones sociales. (1) Los causados por ignorancia son errores cuando se ha obrado sin darse cuenta (a) ni de la persona afectada, (b) ni del acto, (c) ni del instrumento, (d) ni del fin, como cuando no se pensó arrojar un proyectil a una persona, o no éste proyectil, o no a ésta persona, o no con tal fin, sino que el resultado fue de otro modo de como se pensó (como si se lanzó el proyectil no para herir, sino para pinchar) o la persona herida o el proyectil distintos de los que se supuso". "Ahora bien (2) cuando el daño se produce contrariamente a una razonable previsión, es (a) una desgracia; ... pero sin maldad, (b) es un error culpable. Hay un error culpable cuando el principio de la ignorancia está en el agente; hay desgracia cuando está fuera de él". "Cuando se obra conscientemente, pero sin previa deliberación (3) se comete un acto injusto, como todo lo que se hace por cólera y por otras

¿Cómo no hacer referencia a tantas personas involucradas en las redes del narcotráfico? Definitivamente obran injustamente, sus actos son injustos, pero muchos de ellos no son injustos o malvados; más bien se podría cuestionar a las estructuras socio-económicas y políticas, si no ha sido éstas las que han empujado a muchas personas a cometer dichas acciones totalmente reprobables por ilegales, injustas y malvadas, pero no han sido ellos la causa, sino sólo un efecto.

En función del impacto de los actos libres y voluntarios, el primer argumento fue el de la ignorancia; el segundo argumento es el de las circunstancias, porque éstas no están 'previamente definidas', dice Aristóteles, 'como en los contratos, <sup>679</sup>.

El tercer argumento lo explica Aristóteles en dos sentidos, es evidente que la deliberación es lo que determina el acto justo o injusto, porque ésta es indispensable para la intencionalidad y la voluntariedad; no se puede entender una acción intencionada o voluntaria sin la previa deliberación, <sup>680</sup>.

Termina el Capítulo VIII diferenciando cuándo un acto voluntario puede ser justificado o no: es posible la equivocación estando con o por ignorancia, desconocimiento y/o desinformación y por esta equivocación puede ser justificada, <sup>681</sup>.

---

*pasiones que en el hombre son necesarias o naturales. Quienes por tales motivos perjudican y son responsables de tales errores, obran injustamente y los actos resultantes son injustos; sin embargo, quienes los hacen no son aun por ello injustos ni malvados, porque tal daño no procede de la maldad", (EN V, VIII 1135b11-20).*

<sup>679</sup> *"En estos casos, además, no se discute sobre si los hechos han pasado así o no, sino sobre su justicia, ya que la injusticia aparente ha provocado la cólera". "No es como en los contratos, en que se discute sobre los hechos, desde el momento que uno de los contratantes es necesariamente de mala fe, a no ser que discuten sobre algo que pueden haber olvidado. En el primer caso, al contrario, se está de acuerdo en el hecho y sólo se discute si se obra justamente (ya que quien ha causado una injuria deliberadamente no puede ignorar haberlo hecho) pensando uno que se causó injusticia y el otro que no", (EN V, VIII 1135b28).*

<sup>680</sup> *"Si se daña con deliberación, se comete injusticia y por estos actos injustos el que comete injusticia es injusto, ya sea que viole la proporcionalidad o la igualdad. De la misma manera, el hombre es justo cuando practica la justicia por deliberación y practica la justicia sólo cuando obra voluntariamente", (EN V, VIII 1136a1).*

<sup>681</sup> *"De los actos voluntarios unos son excusables, otros son inexcusables. Los yerros que se cometen no sólo con ignorancia, sino además por ignorancia, son excusables; mientras que los que se comente no por ignorancia, sino ignorantemente, por alguna pasión que no es natural ni humana, son inexcusables", (EN V, VII 1136a5).*

## ENV, IX

- ✓ ¿Puede un hombre ser maltratado voluntariamente? ¿Es el que distribuye o el que recibe, el culpable de la injusticia que se reparte? La justicia no es tan sencilla como parece, porque no es una forma de actuar, sino una disposición interna, (Ross).
- ✓ Error de Eurípides. La injusticia que se hace es siempre voluntaria; la que se sufre, realmente no lo es nunca. Respuesta a algunas objeciones. Definición más completa de la injusticia.- No puede uno hacerse injusticia a sí mismo; Glauco y Diómedes. En un repartimiento inicuo, el culpable es el que lo hace y no el que lo acepta.- De los deberes del juez.- Dificultad y grandeza de la justicia. Clase especial de seres que pueden practicarla. Es una virtud esencialmente humana, (Azcárate).

Aristóteles inicia el capítulo planteando una dificultad que parece no tener solución lógica, una aporía, la cual pareciera que se puede concluir con una paradoja, porque tanto lo uno como lo opuesto son posibles: tanto recibir como sufrir una justicia o una injusticia, puede ser de manera voluntaria o involuntaria,<sup>682</sup>.

Es decir, sin ni siquiera 'meter las manos', sin desearlo ni procurarlo. Por ejemplo cuando una población se ve beneficiada por alguna donación, alimentos, ropa, construcción de centros escolares o de salud, son personas que reciben algo que por justicia les corresponde, lo merecen y lo necesitan, sin embargo, ninguno de ellos 'hizo' algo para obtenerlo, sólo, seguramente lo deseaban. Sin embargo, para que esto sucediera, tenía que haber 'alguien del otro lado' que no ignorara esta falta de justicia o para el caso la injusticia y ésta persona sí 'hiciera' algo para corregir (justicia ¿distributiva o conmutativa?), esta situación, no sólo lo deseó,

---

<sup>682</sup> *"Suponiendo que hayamos definido suficientemente el sufrir injusticia y hacerla, podría preguntárenos en primer lugar si es verdad lo que dijo Eurípides en estas extrañas palabras: Maté a mi madre, para decirlo brevemente, ¿con mi voluntad y la de ella o sin mi voluntad ni la de ella?". Enseguida plantea el problema de distintas maneras: "¿Es realmente posible que alguien de su voluntad sufra injusticia o no más bien el sufrir injusticia es siempre involuntario, así como, al contrario, cometer injusticia es siempre voluntario?". "¿O será lo primero (sufrir injusticias) siempre voluntario o siempre involuntario (así como es siempre voluntario cometer injusticia) o unas veces voluntario y otras involuntario? Y otras tanto podría preguntarse en la justicia que se recibe", (EN V, IX 1136a10).*

porque entonces no hubiera ocurrido un acto de justicia hecho realidad por una persona justa.

Al incluir el elemento de lo particular del hombre incontinente, pareciera que cambian las cosas, porque podría volverse a cuestionar si el incontinente lo es por voluntad propia o de alguna manera forzado o propiciado por las circunstancias familiares, sociales, económicas y/o políticas, siendo entonces una situación no deliberada, por lo tanto no decidida de manera consciente y libre, que como dejó Aristóteles planteado anteriormente, éstas son los condicionantes del acto voluntario,<sup>683</sup>.

Un ejemplo de un problema social, no sólo de salud pública, que podría evidenciar lo que afirma Aristóteles es el caso de las personas que sufren o padecen algún tipo de adicción, distinto de lo considerado como incontinencia, podría cuestionarse hasta qué punto esta situación se sufre de manera voluntaria y/o provocada por otro; lo que sí es una realidad es que el padecimiento es, en cierto sentido, voluntario y al mismo tiempo sufre las consecuencias de lo que es un hecho injusto. El que es 'cautivo' de una adicción tendrá otra razón por la que la sufre y hace a los demás una injusticia, bien lo dice Aristóteles, 'ni el incontinente quiere hacerse injusticia, si lo hace, no lo hace voluntariamente',<sup>684</sup>. Continuando con el mismo ejemplo, en cierto sentido es verdad que el adicto actúa injustamente, en su contra y de los que lo rodean porque en su incapacidad para tomar una buena decisión estima como un bien 'evadirse' y por eso dice Aristóteles: "... hace lo que no entiende que debe hacer",<sup>685</sup>.

---

<sup>683</sup> "Pero si obrar injustamente es simplemente dañar a alguno voluntariamente y voluntariamente significa que se conoce a quién se va a dañar y con qué y cómo, síguese que el hombre incontinente voluntariamente se daña a sí mismo y que voluntariamente sufre injusticia y que es posible, por ende, que uno obre injustamente consigo mismo", (EN V, IX 1136a32).

<sup>684</sup> "Lo que pasa es que el incontinente obra contra su voluntad, porque nadie quiere lo que no estima como un bien y el incontinente hace lo que no entiende que debe hacer", (EN V, IX 1136b8).

<sup>685</sup> EN V, IX1136b8.

Aristóteles ofrece otra forma de relación de justicia, el que da lo suyo sin reparar lo que recibe a cambio,<sup>686</sup> a) si uno da lo que es suyo, más por menos, la decisión es propia y cada quién puede hacer con lo suyo lo que quiera; b) no es lo mismo si se recibe menos por más, involuntariamente, porque entonces ya depende del otro y no de él mismo.

Aristóteles señala que todavía faltan dos asuntos por analizar: 1) si es injusto el que da o el que recibe y 2) si se puede ser injusto con uno mismo. En relación a la primera cuestión, si al que le corresponde dar no lo hace justamente, evidentemente comete una injusticia; el que recibe, si es de menos, se le ha cometido una injusticia, en cambio si se le dio de más, depende del que le dio, si fue por equivocación, el que recibió debe aclararlo, sino el injusto es el, al contrario si recibió porque el otro es espléndido, deberá ser agradecido,<sup>687</sup>. Una primera observación es que cuando lo que se reparte es algo material ofrece menos dificultades que cuando se trata de otro tipo de bienes como: 'gloria y dignidad moral'. Para ejemplificar esto sirve el relato de la Parábola del dueño de la tierra el cual invita a trabajar a varios jornaleros a distintas horas y al final del día les paga lo mismo a los que llegaron primero y a los que llegaron al final de la jornada; los que llegaron desde el principio del día y trabajaron más tiempo se quejan de la injusticia que se les ha hecho; al reclamo, el dueño de la tierra les contesta que él es el dueño de la tierra trabajada y del dinero con el que les va a pagar, por lo que él puede hacer lo que quiera con lo suyo lo que él quiera y

---

<sup>686</sup> "A más de esto, el que da lo suyo, como dice Homero que daba Glauco a Diomedes, armadura de oro por armadura de bronce, y el precio de cien reses por el de nueve, no sufre injusticia, porque de él depende dar; pero sufrir injusticia no depende de él, sino que es menester que haya otra persona que lo trate injustamente. Es manifiesto, por tanto, que no es cosa voluntaria sufrir injusticia", (EN V, IX 1136b10).

<sup>687</sup> "De las cuestiones que nos habíamos propuesto, dos nos quedan por tratar: (1) quién obra injustamente, si el que al distribuir da a alguno más de lo que merece o el que lo recibe; (2) y si puede uno obrar injustamente consigo mismo". Considera la primera alternativa: "Si se acepta la primera alternativa, o sea que quien distribuye es el que obra injustamente y no el que recibe en demasía, síguese que si uno asigna a otro, consciente y voluntariamente, más de los que se da a sí mismo, este tal hará injusticia consigo. Es lo que parecen hacer las gentes modestas, como quiera que el hombre honesto es amigo de tomar para sí lo menos". Aristóteles pregunta y ofrece una primera solución: "¿O no será esto así de sencillo? Porque a lo mejor estos hombres reciben más de otro bien, como puede ser la gloria o la intrínseca dignidad moral", (EN V, IX 1136b15-23).

además, a todos los que invitó tuvieron la libertad y oportunidad de no aceptar. El dueño siempre fue justo, a cada uno le pagó lo que les dijo que les pagaría.

Pareciera que en este ejemplo sólo se hace referencia a la repartición de las cosas materiales, sin embargo, si se lee desde otra óptica, la invitación es a aportar, no sólo trabajo, sino también tiempo para otros y con otros un tiempo que no siempre se traduce en un 'beneficio' equitativo: di mucho tiempo y no recibí lo que creí que correspondía.

Aristóteles, a partir de lo que establece como un hecho evidente, ofrece tres argumentos en relación al que da y recibe: 1.- el origen de la injusticia está en el que distribuye; 2.- el que recibe de más no obra injustamente pero cabe la posibilidad que sí haga cosas injustas; 3.- es diferente actuar injustamente en el plano legal que en el moral, <sup>688</sup>.

Aristóteles afirma que la justicia no es una forma de actuar sino una disposición interna, por lo que la justicia en definitiva 'no es cosa fácil' ni conceptualmente ni en la práctica y ofrece una serie de ejemplos tan actuales en el siglo XXI como en el siglo IV a.C.: el adulterio, la violencia, el soborno, el abuso del poder, <sup>689</sup>.

Ser justo requiere de sabiduría, es necesario entender, no sólo lo que significa la justicia sino sobretodo cómo hacerlos realidad, de la misma manera, esto llevaría al hombre a la obediencia racional de la ley, <sup>690</sup>. Es decir, si sólo se considera

---

<sup>688</sup> *"Es manifiesto, además, que el que distribuye es el que obra injustamente, pero no siempre el que recibe en demasía, (1º.) porque no obra injustamente aquel a quien le toca lo injusto, sino aquel que voluntariamente puede hacer lo injusto, es decir, aquel en quien la acción tiene su origen, el cual está en el que distribuye, pero no en el que recibe". (2º.) Así mismo, puesto que el 'hacer' se entiende en muchos sentidos y en uno de ellos puede decirse que las cosas inanimadas matan, o que lo hace la mano o el esclavo por orden de su señor, resulta de esto que quien recibe en demasía no obra injustamente, aunque sí 'hace' cosas injustas". (3º.) "A más de esto, si el que distribuye emite un fallo con ignorancia, no obra injustamente según lo justo legal, ni es injusto el fallo en este sentido, aunque en otro si es injusto, puesto que una cosa es lo justo legal y otra lo justo primordial", (EN V, IX 1136b27-35).*

<sup>689</sup> *"Ayuntarse con la mujer del vecino, herir a su prójimo, deslizar dinero en mano de otro para sobornarlo, es fácil y está en nuestro poder; pero hacer estas cosas así o así dispuestos, no es fácil ni está en nuestro poder", (EN V, IX 1137a8).*

<sup>690</sup> *"Igualmente se piensa que no requiere especial sabiduría conocer las cosas justas y las injustas, como quiera que no es difícil comprender las cosas que las leyes declaran", (EN V, IX 1137a10).*

como justo o injusto lo que está establecido en la ley no se ha entendido lo que ‘está detrás’ de la ley, lo que es la justicia en sí.

Por lo mismo, Aristóteles determina lo importante que es saber los cómo’s, porque una cosa no se sigue de la otra, es decir, saber qué es lo justo y el bien no es suficiente, hay que ser justo, llevar a cabo acciones justas y hacer el bien,<sup>691</sup>. De alguna manera se está refutando lo que Platón llegó a afirmar en el sentido de que si uno conoce el bien, se sigue que uno obra en consecuencia, lo cual es evidente que así no sucede. Algo similar comenta Aristóteles en el caso de la medicina, porque no por conocer algunas hierbas o especies que se utilizan para curar o en qué consiste una amputación, aún haber sufrido una, ese conocimiento y padecimiento no hace al hombre un médico, ni un conocedor de la medicina. Es decir, saber lo que es justo o injusto no significa que se actúa en consecuencia.

Es la disposición, la actitud ante la posibilidad de hacer las cosas de cierto modo, es en lo que consiste ser injusto o justo,<sup>692</sup>.

Al final del capítulo, Aristóteles termina dando una definición de lo justo y lo injusto: *“Las cuestiones de justicia no existen sino entre quienes participan de los bienes absolutos y que pueden recibir de ellos una parte excesiva o defectuosa. Porque hay algunos para quienes nunca puede haber exceso en el disfrute de ellos, como son por ventura los dioses. Hay otros para quienes ninguna parte de ellos es provechosa, que son los incurablemente malos, a los cuales todos los*

---

<sup>691</sup> *“Más el saber como deben hacerse las acciones y como deben efectuarse las distribuciones justas, esto es mayor faena que conocer lo que conviene a la salud”. “Y aun en medicina, conocer la miel, el vino, el eléboro, el cauterio, la amputación, es fácil; pero saber como deben aplicarse para la salud y a quien y cuando, es obra de tanto tamaño como ser un médico”, (EN V, IX 1137a14).*

<sup>692</sup> *“Por esta misma razón piensan también los hombres que el obrar injustamente es no menos propio del hombre justo que del injusto, porque el justo no sería menos, sino más capaz aun de hacer cada uno de dichos actos injustos, pues podría tener comercio con la mujer de otro o descargar un golpe, así como el valiente podría arrojar su escudo y volviendo espaldas, echar a correr en esta o aquella dirección. Pero el acobardarse y el obrar injustamente consiste no en hacer tales cosas (salvo por accidente), sino hacerlas con tal disposición, así como el curar y el sanar no consisten en cortar o no cortar, en dar una medicina o en no darla, sino hacerlo de cierto modo”, (EN V, IX 1137a17).*

*bienes son nocivos. Y hay otros, en fin, que retiran de ellos provecho hasta cierto punto; y por esto la justicia es algo humano”,* <sup>693</sup>.

ENV, X

- ✓ La equidad, una corrección de la justicia legal, (Ross).
- ✓ Relaciones y diferencias entre ella y la justicia. La equidad en ciertos casos está por encima de la justicia misma tal como la ley lo determina. La ley necesariamente debe emplear fórmulas generales, que no pueden aplicarse a todos los casos particulares; la equidad repara y completa la ley.- Definición del hombre equitativo, (Azcárate).

La discusión de este capítulo versa sobre el análisis del objeto de la equidad y su relación con la justicia y lo justo, <sup>694</sup>.

Justicia y equidad, aunque evidentemente relacionadas y en cierto sentido términos similares, no son los mismo; es más, cuando se dice que un hombre es equitativo, se asume que es bueno, es decir, bueno o virtuoso, justo y equitativo tienen una correspondencia manifiesta, <sup>695</sup>. Aun siendo asimilables lo justo y lo equitativo, Aristóteles le da cierta superioridad a lo equitativo sobre lo justo, <sup>696</sup>.

No hay confusión entre los términos, justo y equitativo, sino que la equidad es una forma de '*enderezar lo justo legal*' <sup>697</sup>. Lo justo legal es lo que ha quedado establecido en la Constitución, por lo que habrá de reconocer que ante ciertas circunstancias la observancia de la ley requerirá de ser reconsiderada desde la equidad.

---

<sup>693</sup> EN V, IX 1137a25.

<sup>694</sup> *“En seguida debemos hablar de la equidad y de lo equitativo y de la relación que guardan la equidad con la justicia y lo equitativo con lo justo”,* (EN V, X 1137a30).

<sup>695</sup> *“Porque unas veces alabamos lo equitativo y al varón equitativo a tal punto que por vía de alabanza extendemos el concepto a todas las otras virtudes y llegamos a sustituir el término bueno por el de equitativo”,* (EN V, X 1137a35).

<sup>696</sup> *“... y siendo ambos buenos, es, con todo, superior lo equitativo”,* (EN V, X 1137b8).

<sup>697</sup> EN V, X 1137a10.



Aristóteles explica cómo la ley, por ser de carácter general, no puede abarcar y considerar para su promulgación, todos los casos particulares que se suscitan en la convivencia de la vida diaria,<sup>698</sup>. Este asunto es uno de los orígenes de la jurisprudencia la cual tiene como fundamento los usos y costumbres, lo que se conoce hoy en día como la ley consuetudinaria,<sup>699</sup>.

Sin embargo, siempre habrá que tomar en consideración que es posible que haya errores de apreciación, aun así, la ley no deja de tener el peso e incuestionable propósito de ordenamiento social, porque como explica Aristóteles, no es un error de la ley y del legislador sino que es una realidad la contingencia de lo socio-político,<sup>700</sup>.

Como ya se aclaró anteriormente, en el ámbito de lo que es por naturaleza es irremediamente de un cierto modo, no hay posibilidad de que sea de otra manera, por lo tanto hay menos posibilidad de equivocación, pero en el contexto de lo práctico, es de las cosas que depende de decisiones humanas, caben toda clase de opiniones y posturas al respecto, unas más cercanas a la verdad otras más alejadas, unas veces válidas ante una determinada circunstancia y otras veces esa misma acción en un escenario distinto, es totalmente reprobable.

Aristóteles explica cómo ha de procederse en los casos en que la ley, no por omisión, sino por su propia naturaleza, no previó cierto caso en particular, porque reconoce que si el legislador pudiera estar presente para resolver todos los casos particulares, resolvería en consecuencia de manera justa y equitativa,<sup>701</sup>. La

---

<sup>698</sup> *“La causa de esto está en que toda ley es general, pero tocante a ciertos casos no es posible promulgar correctamente una disposición en general”, (EN V, X 1137a12).*

<sup>699</sup> *“En los casos, pues, en que de necesidad se ha de hablar en general, por más que no sea posible hacerlo correctamente, la ley toma en consideración lo que más ordinariamente acaece, sin desconocer por ello la posibilidad de error”, (EN V, X 1137a14).*

<sup>700</sup> *“Y no por ello es menos recta, porque el error no está en la ley ni en el legislador, sino en la naturaleza del hecho concreto, por que tal es, directamente, a materia de las cosas prácticas”, (EN V, X 1137a17).*

<sup>701</sup> *“En consecuencia, cuando la ley hablare en general y sucediere algo en una circunstancia fuera de los general, se procederá rectamente corrigiendo la omisión en aquella parte en que el legislador faltó o erró por haber hablado en términos absolutos, porque si el legislador mismo estuviera ahí presente, así lo habría declarado y de haberlo sabido, así lo habría legislado”, (EN V, X 1137a20).*

equidad, como se dijo anteriormente, viene a solucionar lo que en la ley no se previno, por su generalidad, pero que es justo que se corrija: <sup>702</sup>.

Aristóteles hace todavía una última aclaración por que habrá asuntos que no pueden ser determinadas en definitiva por la ley, sino que en algunas circunstancias lo que hace falta es un 'decreto', porque cuando no hay una definición decisiva, la norma debe ser igualmente indefinida. Lo que Aristóteles señala es la limitación de la ley y el uso particular y concreto del decreto, el cual se 'acomoda' a los hechos, <sup>703</sup>.

Para una mejor comprensión de lo que es un decreto, ejemplos en México hay muchos, algunos que han beneficiado al ciudadano y al país y otros que todavía son cuestionados por la repercusión que tuvieron: en el sexenio de Manuel Ávila Camacho, por decreto se crea el Instituto del Seguro Social; en el sexenio de José López Portillo por decreto se nacionalizó la Banca; en 1987 Miguel de la Madrid promulga el decreto llamado Pacto de Solidaridad por la Economía, para detener la espiral de la inflación firmado por el sector gubernamental y empresarial principalmente.

Como puede observarse, se emiten decretos en espacios, tiempos y ante realidades y/o problemáticas específicas, los cuales cuando cambian las circunstancias pueden ser derogados, como por ejemplo en su momento fue la 'des-nacionalización' o vuelta a la privatización de la Banca.

En el ámbito educativo un ejemplo de un decreto muy importante para el fortalecimiento del desarrollo social fue el decreto por el que se determina la obligatoriedad de que la educación básica se inicie en 3º de preescolar y finalice

---

<sup>702</sup> *"Por tanto, lo equitativo es justo y aun es mejor que cierta especie de lo justo, no mejor que lo justo en absoluto, sino mejor que el error resultante de los términos absolutos empleados por la ley". Define: "Y esta es la naturaleza de lo equitativo: ser una rectificación de la ley en la parte en que ésta es deficiente por su carácter general", (EN V, X 1137a25).*

<sup>703</sup> *"La causa de que no todo pueda determinarse por la ley es que sobre ciertas cosas es imposible establecer una ley, sino que hace falta un decreto. Porque para lo indefinido la regla debe también ser indefinida...", (EN V, X 1137b27). La analogía utilizada es muy descriptiva: "... como la regla de plomo usada en la arquitectura de Lesbos, regla que se acomoda a la forma de la piedra y no permanece la misma". Y termina diciendo: "Pues así también el decreto se acomoda a los hechos", (EN V, X 1137b30).*

en el 6º año de bachillerato. Otro decreto que se ha emitido en este sexenio es la obligatoriedad de la ‘Evaluación Universal’, una exigencia social, implementada ya para los planes y programas y los alumnos de primaria, secundaria y media superior, pero rechazada por el magisterio en general.

En el contexto de este capítulo, el decreto viene a ser, un vehículo o instrumento de equidad, sin embargo, no siempre es aplicable el término de ‘equitativo’ al hombre que emite un decreto pues no siempre lo hace por reparar una injusticia o solventar lo que la ley no puede prever y lo hace por razones equivocadas, por cierta conveniencia personal o de grupo o simplemente por una mala intención, cuestión que ya se discutió ampliamente en el Capítulo VIII, (EN V),<sup>704</sup>.

John Rawls, filósofo político, autor actual, se ha ocupado de discutir el tema de la equidad, el bien y la justicia, en su obra: *La justicia como equidad*, elementos que dice son complementarios,<sup>705</sup>.

## EN V, XI

---

<sup>704</sup> La Real Academia Española define la palabra ‘decreto’ (del lat. *decrētum*) como: 1. m. Decisión de un gobernante o de una autoridad, o de un tribunal o juez, sobre la materia o negocio en que tengan competencia. 5. m. ant. Dictamen, parecer.

En el Glosario de Términos Parlamentarios difundido por la LXI Legislatura de la Cámara de Diputados, a través de la Dirección General del Centro de documentación, información y análisis, dice que un ‘decreto’ trata sobre disposiciones más concretas y particulares, con una vigencia limitada en espacio, tiempo, lugar, corporaciones, establecimientos y/o personas, lo que hace que se extinga en su ejecución. Es evidente que no ha habido diferencia de la definición de Aristóteles a la extraída del Glosario de la Cámara de Diputados.

<sup>705</sup> Rawls afirma: “... toda concepción de la justicia, también una concepción política, necesita de ambos y esto no niega la primacía de lo justo...” Finaliza el párrafo afirmando: “... lo justo fija el límite, el bien muestra el camino”. Para Rawls, el bien es una idea dentro de un marco político y dado el pluralismo deben asumirse: “1) que las ideas usadas son o podrían ser, compartidas por los ciudadanos en general, considerados como libres e iguales; y 2) que dichas ideas no presuponen ninguna doctrina particular plena (o parcialmente) comprensiva” (p. 192). Rawls advierte que la justicia ha de vigilar siempre la legitimidad de, “la libre razón pública”. Enumera seis ideas del bien en la justicia como equidad: i) “La primera es la idea de la bondad como racionalidad. Supone que los ciudadanos, ... tienen un plan de vida... Esta idea asume ... que la racionalidad es un principio básico de la organización política y social. ii) La segunda idea es la de los bienes primarios ... esta idea marca la justicia como equidad; iii) La tercera idea del bien es la idea de las concepciones permisibles (completas) del bien (asociada cada una a una doctrina comprensiva)... sólo son permisibles aquellas concepciones del bien que pueden ser promovida de forma compatible con los principios de justicia ... iv) La cuarta idea del bien es la idea de las virtudes políticas. Estas virtudes definen el ideal de buen ciudadano en un régimen democrático; v) la idea de bien político de una ciudad bien ordenada por los dos principios de la justicia (libertad e igualdad); vi) la idea de bien de una sociedad semejante como unión social de uniones sociales” (p.192-193).

Rawls, John. (2002). *La justicia como equidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.

- ✓ ¿Puede un hombre tratarse a sí mismo de manera injusta?, (Ross).
- ✓ Imposibilidad de que sea uno realmente injusto para consigo mismo. Del suicidio. La sociedad tiene razón en condenarlo; es un crimen para con ella.- Vale más sufrir una injusticia que cometerla.- Explicación de esta opinión, según la que puede uno ser injusto para consigo mismo: una parte del alma puede ser injusta con una de las otras partes.- Fin de la teoría de la justicia, (Azcárate).

En el Libro V, Aristóteles discute sobre la justicia y/o injusticia, legalidad o ilegalidad, desde lo personal, es decir, la ley y la moral (justicia o injusticia) aplicada a uno mismo. La primera sentencia que hace es que es ilegal que uno ‘disponga’ de su propia vida, es decir, la ley no lo autoriza, por lo tanto lo prohíbe,<sup>706</sup>.

Independientemente de las causas y los medios que se utilicen para darse muerte, aun siendo contra la razón, esto es injusto e ilegal; pero, ¿contra quién?, ¿a quién se afecta con un acto de esta naturaleza?,<sup>707</sup>. Es evidente la relación que señala Aristóteles en cuanto el impacto que tienen los actos de cada individuo en la ciudad por ‘el deshonor’ que significa un acto de injusticia,<sup>708</sup>.

No sólo en el Libro V se explica la importancia de la justicia y lo justo y lo hace en referencia a la ley y su cumplimiento; en los Libros VIII y IX el tema de la justicia vuelve a mencionarse ahora en referencia a la amistad, ésta como una relación proporcional y recíproca que también implica la justicia y lo justo, lo igual y lo desigual.

Aunque anteriormente (1.2.-), ya se abordó el tema de la amistad como un fin elegido en el contexto del fin y el bien del hombre-ciudadano y como requisito

---

<sup>706</sup> “Porque entre los actos justos están los actos conformes con todas las virtudes y prescritos por la ley. Por ejemplo, la ley no autoriza a darse la muerte y lo que la ley no autoriza, lo prohíbe”, (EN V, XI 1138a5)

<sup>707</sup> “Pero, ¿contra quién? ¿No diremos que contra la ciudad y no contra sí mismo? Porque en cuánto a él, voluntariamente padece y nadie sufre injusticia voluntariamente. Y por eso la ciudad castiga tales hechos y cierto deshonor acompaña al que se destruye a sí mismo, estimándose que ha cometido una injusticia contra la ciudad”, (EN V, XI 1138a10)

<sup>708</sup> “... lo justo y lo injusto de necesidad han de darse siempre entre varios”, (EN V, XI 1138a22), es decir, es la virtud social de mayor importancia.

para formar comunidades, también lo hace en relación a este vínculo necesario entre la ley y la justicia como condiciones de posibilidad en el ámbito de la ciudad,<sup>709</sup>. En resumen puede decirse que la comunidad es amistad y que la amistad se da en comunidad.

La ley tiene como fin establecer las normas, límites y posibilidades para la convivencia en la comunidad política, en la ciudad-estado. La amistad le da cohesión a estas relaciones sociales, mismas que se sujetan a las leyes de la ciudad en sus relaciones familiares, sociales, laborales, económicas y políticas.

Hasta aquí los comentarios al tema de la justicia en el Libro V de la *EN*.

En el texto de la *Política* en distintos Libros Aristóteles hace referencia a la necesaria relación de la ley y la justicia en el contexto de la ciudad como condición de posibilidad, porque lo que proporciona la ley es orden a la comunidad política,<sup>710</sup>.

Aristóteles hace referencia a la importancia que tiene para los ciudadanos confiar en que las leyes que los ordena tiene cierta estabilidad, durabilidad y permanencia, siendo las normas las que determinan las formas, los límites y las diversas posibilidades de convivencia social, porque al ciudadano le afecta la inestabilidad,<sup>711</sup>.

Al inicio de este apartado (3.2), en el contexto de la *Ética Nicomaquea*, el análisis que se hace de lo justo – lo igual – lo legal y sus contrarios, se revisó tanto en el ámbito de las relaciones personales como en las relaciones entre ciudadanos, las

---

<sup>709</sup> “La amistad y la justicia, según dijimos al principio, parecen referirse a las mismas cosas y radicar en los mismos sujetos. En toda asociación parece haber cierta justicia y también amistad.... En la medida en que están asociados, en esa misma existe la amistad y también la justicia”, (EN VIII IX 1159b25).

<sup>710</sup> “La justicia es algo que se da en la ciudad ya que la administración de la justicia o sea el juicio sobre lo que es justo (la ley) es el orden de la comunidad política”, (POL I, I 1253a37). Y también: “Así pues y según lo hemos dicho con antelación en la *Ética*, la contraprestación igualitaria (la justicia) es la salvaguarda de la ciudad;...”, (POL II, I 1261a32).

<sup>711</sup> “En los casos, en efecto, en que la reforma es de poca importancia y siendo por otro lado un mal el acostumbrar a los hombres a derogar expeditamente las leyes, es claro que más bien debemos tolerar tales o cuales errores tanto en legisladores como en los magistrados, pues el pueblo no se aprovechará tanto con la mudanza de la ley como se dañará al acostumbrarse a desconfiar de sus gobernantes”, (POL II, V 1269a15).

socio-políticas, Aristóteles ahora lo analiza y da razones de por qué una forma de gobierno es más o menos conveniente, en particular la oligarquía o la democracia y se pregunta sobre qué es lo justo – lo igual – lo legal, en una y en otra, porque de alguna manera todas tienen como base la justicia, la cual definen de manera general, pero absoluta, lo que lleva a confundir y creer que lo justo es lo igual, sin comprender que, así es en efecto, más no siempre y en todos los casos, porque lo justo es lo igual para los iguales y lo desigual para los desiguales,<sup>712</sup>.

A este respecto Aristóteles hace una advertencia y proporciona las razones de por qué es esto así. Es necesario iniciar por no separar al sujeto del hecho; una primera razón cada quién se juzga a sí mismo desde distintos parámetros con los que se juzgan a los demás; en segundo lugar, derivado de lo anterior, Aristóteles advierte que en las ‘cosas’ es más fácil acordar que en relación a los ‘sujetos’; por último, es un error dar por absoluto lo que es relativo, es decir, el eterno problema de generalizar cuando sólo se está considerando una particularidad, cuando se pierde de vista la totalidad y para emitir un juicio se tiene solamente la consideración de una parte de la realidad,<sup>713</sup>.

Aristóteles ejemplifica lo anterior tomando en consideración que la riqueza es el fundamento de la oligarquía y la libertad el de la democracia. Lo que muchas veces hace caer en el error es que algunos creen que por ser desiguales en riqueza (en la oligarquía) o en libertad (en la democracia), a los ricos y pobres los hace desiguales en todo, siendo que pierden de vista lo más importante, primero: que no es la riqueza lo que permite que la comunidad política proporcione una

---

<sup>712</sup> “Todos, en efecto, se inspiran en cierta justicia, pero no llegan a precisarla sino hasta cierto punto y no expresan en su integridad la justicia total”. Explica por qué es esto así: “Piénsase, por ejemplo, que lo justo es lo igual, y así es, sólo que no para todos, sino para los iguales; y piénsase, por el contrario, que lo justo es lo desigual, y así es, pero no para todos, sino para los desiguales”, (POL III, V1280a7).

<sup>713</sup> “Más cuando se hace abstracción de los sujetos de imputación, júzgase entonces erróneamente”. Primera razón: “Y la causa de ello es que cada cual juzga sobre sí mismo y los hombres en su mayoría son por lo común malos jueces en su propia causa”. Segunda razón, complemento de la primera: “De este modo y toda vez que lo justo es relativo a las personas y la distribución ha de hacerse igualmente atendiendo a las cosas y a las personas, según lo hemos declarado con antelación en la *Ética*, los hombres convienen en cuanto a la igualdad en la cosa, pero disputan sobre la igualdad en las personas”, y sobretodo: “... porque unos y otros creen expresar la justicia absoluta por el hecho de expresarla hasta cierto punto”, (POL III, V 1280a14).

vida buena a los ciudadanos; segundo, es la capacidad de participar, como ejercicio de libre decisión en la construcción de una vida feliz, lo que distingue al ser humano de otros seres vivos,<sup>714</sup>.

Aristóteles dice qué otras razones son insuficientes para la existencia de una ciudad: las alianzas militares, el comercio y la ayuda recíproca,<sup>715</sup> ¿No será que todavía en el siglo XXI se han equivocado los que definen lo que se requiere para darle orden, armonía y cohesión social a una comunidad política?

Son dos las condiciones lo que posibilita la realidad de una ciudad: la virtud y la ley, que además es por lo que los ciudadanos se hacen buenos y justos,<sup>716</sup>.

Aristóteles concluye precisando lo que es necesario y justo para definir a una verdadera ciudad, siendo que los que consideran sólo un aspecto en particular, la riqueza o el linaje, cometen el error de considerar sólo una parte de la justicia. No es solamente la convivencia, sino también las buenas acciones, es como los ciudadanos aportan para que en la ciudad se viva con mayor libertad; éstos ciudadanos, los que más aportan al bien común, según la justicia distributiva, por proporción geométrica, en justicia deben recibir más, no necesariamente en 'riqueza' material, sino en forma de un reconocimiento por parte de todos los demás ciudadanos,<sup>717</sup>.

---

<sup>714</sup> "Piensan los unos que por ser desiguales en cierto respecto, por ejemplo en riqueza, son desiguales del todo; y los otros a su vez que por ser iguales en algo, como en la libertad, son iguales del todo". Sin embargo: "Unos y otros, no obstante, callan lo más importante", Explica por qué y determina qué es lo que realmente es importante y fundamental para la existencia de una ciudad: "Si las comunidades y vínculos humanos se formaran a causa de la riqueza, de tal modo que la participación en la ciudad fuera proporcional a la propiedad, podría entonces ser válido el argumento del partido oligárquico (...). Pero la ciudad existe no sólo por la simple vida, sino sobre todo por la vida mejor (pues de otro modo podría haber una ciudad de esclavos y aun de animales distintos del hombre, lo cual no puede ser, por no participar unos y otros de la felicidad ni de la vida de libre elección)", (POL III, V 1280a24).

<sup>715</sup> "Ni tampoco existe la ciudad por motivo de alianza militar,... ni aun por causa del comercio y ayuda recíproca...", (POL III, V 1280b36).

<sup>716</sup> "Es por esto evidente que la ciudad que verdaderamente puede llamarse así y no sólo de nombre, ha de tomar cuidado de la virtud,...". "Sin esto igualmente la ley es una mera convención o como decía el sofista Licofrón, una garantía de los derechos recíprocos, pero no será capaz de hacer a los ciudadanos buenos y justos", (POL III, V 1280b7).

<sup>717</sup> "La ciudad, en suma, es la comunidad de familias y municipios para una vida perfecta y autosuficiente, es decir, en nuestro concepto, para una vida bella y feliz. La comunidad política tiene por causa, en suma, la práctica de las buenas acciones y no simplemente la convivencia; y de aquí que quienes contribuyen más a

La determinación del poder soberano en la ciudad debe ocuparlo la ley, aun en el reconocimiento que éstas son perfectibles, sin embargo también reconoce la importancia que el gobierno deba estar conformado por los mejores hombres, porque dada su bondad les será posible resolver, de manera justa, los conflictos que puedan darse en cualquiera de las formas de gobierno,<sup>718</sup>. Es tan importante la virtud del buen gobernante porque, como dice Aristóteles, es responsable de ‘sustituir’ el ordenamiento de la ley cuando las circunstancias así lo requieren,<sup>719</sup>.

Es la constitución la que determina la forma de gobierno de la ciudad-Estado, por lo tanto las leyes en ellas contenidas deberán ser formuladas en consonancia. Es decir, las leyes de una constitución democrática serán justas y buenas o injustas y malas, en la medida en que se ajusten a lo que se defina como democracia; de la misma manera sucederá si la forma de gobierno es una monárquica, aristocrática u oligárquica,<sup>720</sup>.

Lo único que no se puede perder de vista es que la justicia es un bien social y que ésta supone cierta igualdad,<sup>721</sup> y que la relación entre la ley, el orden y los

---

*una comunidad de esta especie deben recibir más de la ciudad que aquellos que pueden igualarles en la libertad o en el linaje, pero no les igualan en la virtud o que siendo superiores en riqueza son inferiores en virtud”, (POL III, V 1281a1).*

<sup>718</sup> *“Por ventura podría decirse que en general es malo depositar el supremo poder no en la ley, sino en el hombre que lleva en su alma las pasiones consiguientes a su condición. Más si la ley es de tipo oligárquico o democrático, ¿qué diferencia habrá entre el imperio del hombre o de la ley en relación a estos problemas?”, (POL III, VI 1281a35).*

<sup>719</sup> *“En cuanto a la dificultad de que hemos hablado en primer lugar, nada ha puesto tan en claro como ella la necesidad de que las leyes rectamente establecidas sean soberanas, mientras que los gobernantes, trátense de uno o de más, deben serlo sólo en materias en que es imposible a las leyes expresarse con exactitud, a causa de no ser fácil dilucidar todos los casos particulares en una norma general”, (POL III, VI 1282b1).*

<sup>720</sup> *“De manera simultánea y en concordancia con las constituciones, necesariamente serán las leyes malas o buenas, justas o injustas (y esto por lo menos es claro, que las leyes deben establecerse de acuerdo con la constitución). Pero si así es, resulta evidente que las leyes consonantes con las constituciones rectas serán necesariamente justas, e injustas a su vez las consonantes con las respectivas desviaciones constitucionales”, (POL III, VI 1282b8).*

<sup>721</sup> *“En consecuencia, el bien de la ciudad es la justicia, esto es, el bienestar público. Ahora bien, la justicia es, en la opinión común, cierta igualdad; y en cierta medida, además, todos están de acuerdo con los principios filosóficos que hemos precisado en a Ética (V, III), o sea que, a dicho de ellos, la justicia es algo objetivo en relación con las personas y que debe haber igualdad entre los iguales”, (POL III, VII 1282b15).*



mejores ciudadanos es un vínculo de correspondencia, todos se requieren,<sup>722</sup>. Cada ciudad tiene las leyes que le corresponde y por ellas han de regirse.

Aristóteles advierte que en cualquier régimen es lo más importante la obediencia a la ley, porque sin que se percate la comunidad política en general, las pequeñas infracciones a la norma legal va haciendo que la ciudad se vaya corrompiendo hasta que termina por ser quebrantarse por completo, es lo que en la actualidad se le conoce como 'la pendiente resbaladiza', que como es casi imperceptible, a veces es muy tarde para corregir el destino de la ciudad-Estado,<sup>723</sup>.

Ciudadano virtuosa, buen gobierno y buenas leyes hacen posible que una ciudad sea autosuficiente; es decir, esta ciudad está 'concentrada' en el logro de la vida buena, en el bien común como finalidad y por consecuencia lógica, la felicidad de todos los ciudadanos,<sup>724</sup>.

Antes de finalizar este apartado se deja como consideración para una investigación posterior el Libro I de la *Ética Nicomaquea*, sobre el que algunos autores como Eric Heinze que en su artículo *The meta-ethics of law: Book One of Aristotle's Nicomachean Ethics*,<sup>725</sup> hace interesantes aportaciones en relación a los presupuestos meta-éticos de la legalidad:

**a) La ley presupone alguno o algunos conceptos de bien**

---

<sup>722</sup> "... parece imposible que reciba un buen orden legal una ciudad no gobernada por los mejores, sino por los malos, como asimismo que gobiernen los mejores si no hay un buen orden legal. Ahora bien, éste (el buen orden legal) no consiste en tener buenas leyes, sino en obedecerlas; y de aquí que la buena legislación haya de entenderse primero como la obediencia a las leyes establecidas y segundo como la promulgación de leyes buenas que sean acatadas (pues también es posible obedecer a las leyes que sean malas). Y el que las leyes sean buenas, puede a su vez ser de dos maneras: como las mejores entre las posibles para este pueblo o como las mejores en absoluto", (POL IV, VI 1294a1).

<sup>723</sup> "En los regímenes bien combinados de nada hay que cuidar con tanto celo como de que no se contravenga en nada la ley y muy especialmente atender a las infracciones más leves, porque la transgresión de la ley se desliza insensiblemente, pero produce el mismo efecto de esos pequeños gastos que, repetidos con frecuencia acaban por consumir el patrimonio", (POL V, VII 1307b30).

<sup>724</sup> "Más aun, es posible que una ciudad, aisladamente considerada, sea feliz si está bien gobernada, ya que a su vez es concebible que una ciudad se administre por sí misma si dispone de leyes buenas, en cuyo caso su organización no estará orientada a la guerra ni a la dominación de sus enemigos, ya que por hipótesis nada de esto existe", (POL VII, II 1325a1).

<sup>725</sup> Heinze, Eric. (2010). The meta-ethics of law: Book One of Aristotle's Nicomachean Ethics. *International Journal of Law in Context*, 6, pp. 23-44. doi: 10.1017/S1744552309990280

- b) La ley presupone finalidad
- c) La ley presupone argumentación, razonamiento (dialéctica)
- d) La ley presupone objetivos éticos
- e) La ley presupone la mejor constitución
- f) La ley presupone una ética positiva
- g) La ley presupone un concepto de hombre

### **3.2.1.- Diferencia y relación entre ley y derecho**

A manera de introducción, ¿de dónde surgen las normas jurídicas y el Derecho? El Derecho es una ciencia eminentemente humana, surge de y para el hombre, con el objetivo de 'facilitarle' su desarrollo personal y social. Existe una íntima relación entre la cultura que genera cada sociedad a través del tiempo y el derecho como un producto cultural de los individuos de una sociedad.

Al volverse sedentario el ser humano empieza a necesitar reglas o normas de convivencia distintas a las que requería en su etapa de nómada, si es que llegó a necesitar alguna otra que no fuera para su mera supervivencia: alimento y defensa contra el medio ambiente y animales que le proveían de alimento y vestido. Aparecen los primeros acuerdos para evitar los conflictos que se dan naturalmente en toda convivencia, por lo que fue necesario establecer ciertas normas de conducta en el que todos los miembros de una comunidad se comprometen con un fin en común: el logro de una vida digna y lo mínimo de: seguridad, certeza, igualdad, libertad y justicia”, <sup>726</sup>.

Así surgen los primeros convenios y acuerdos que obligan de manera recíproca y contribuyen a que las partes se beneficien de manera equitativa de estos.

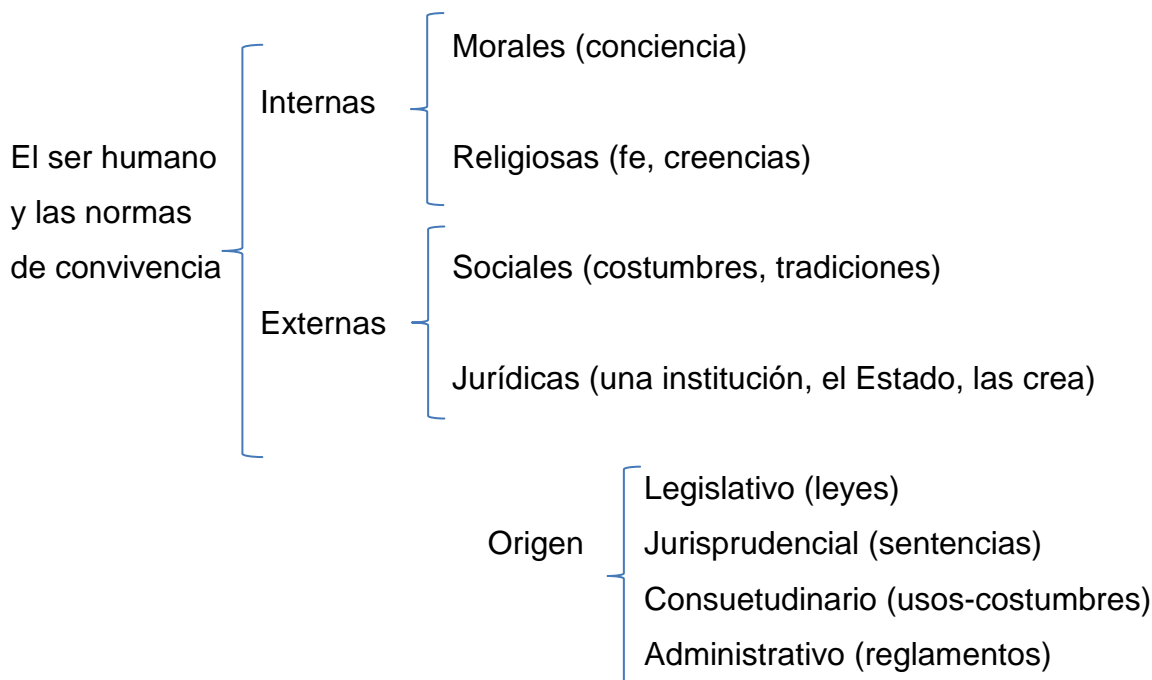
Las sociedades organizadas siempre han requerido de normas que regulen y ordenen la vida social.

---

<sup>726</sup> Perezniето, Leonel. (2005). *Introducción al Estudio de Derecho*. México: Oxford-UNAM.

Entre estas normas unas son internas, como las morales y religiosas y otras externas como son las sociales y jurídicas. Las primeras, las internas, regulan el comportamiento individual en la sociedad, están ligadas a la conciencia de cada individuo; las segundas, las normas externas: las sociales y las jurídicas, donde las primeras se asemejan en cierto sentido a algunas de las internas, por ejemplo cuando se habla de la lealtad en la amistad, la confianza en las relaciones laborales, etc., éstas son producto de una cultura y/o diferentes costumbres, sin embargo son externas porque surgen de una conducta que refiere a reglas impuestas de alguna manera por un grupo social; las segundas, las jurídicas, creadas e impuestas por una institución, el Estado, con carácter obligatorio, cuyo incumplimiento produce una sanción.

En el siguiente esquema se muestra con mayor claridad la clasificación de las normas de convivencia que requiere el ser humano para hacer posible una comunidad política.



Por el objetivo del presente trabajo se tratarán de manera particular en el siguiente apartado 3.2.2.- las normas de origen legislativo, jurisprudencial y consuetudinario.

El incumplimiento de cualesquiera de estas normas de convivencia encuentra su primera sanción en la misma sociedad, ésta tiende a excluir a los miembros de la comunidad que incumplen con las reglas mínimas de convivencia, sin embargo, dada la complejidad y magnitud de las sociedades y sus relaciones se hace necesaria la manifestación explícita de leyes y reglamentos que protegen, obligan y sancionan cuando éstas no son observadas. El Derecho tiene una finalidad social, facilitar, ordenar, definir las reglas de convivencia en los distintos ámbitos en el que esta convivencia se da: familiar, laboral, económica-financiera, política, etc., es así como surgen las distintas ramas del Derecho, a través de instituciones que están pendientes de la creación de estas normas, de sus ajustes y modificaciones según sea el caso y que vigilan su cumplimiento.

Pereznieto,<sup>727</sup> señala dos características relevantes del Derecho:

- a) “...el orden jurídico tiene por objetivo estabilizar la intención de las conductas humanas a fin de hacer posible la convivencia social y esto se logra en la medida que se persiga la certeza, seguridad, justicia, igualdad y libertad entre los individuos que forman la sociedad”
- b)** “... el derecho como sistema de normas jurídicas presenta como una de sus características primeras y fundamentales su condicionamiento social, ya que surge de la vida social misma, vive y se ejecuta en la sociedad y su fin se encuentra en ella”

G. Jellinek, citado por Pereznieto, define al derecho como “un ‘mínimo ético’ que sirve para garantizar el mantenimiento de las condiciones de subsistencia de una sociedad”,<sup>728</sup>.

---

<sup>727</sup> Pereznieto, Leonel. (2005). *Introducción al Estudio de Derecho*. México: Oxford-UNAM.

<sup>728</sup> Op. Cit.

En resumen, según Pereznieto, “el derecho constituye un orden de paz, justicia, igualdad de certeza y libertad en el que debe respetarse en todo momento a la persona para que pueda realizarse como tal de acuerdo con sus expectativas, intereses y objetivos y que al hacerlo esa persona impulse el desarrollo de la sociedad en que vive”, (p.28) y define al derecho como, “conjunto de normas jurídicas que confieren facultades, que impone deberes y que otorgan derechos con el fin de regular los intercambios y en general, la convivencia social para la prevención de conflictos o su resolución, con base en los criterios de certeza, seguridad, igualdad, libertad y justicia”, (p.29).

Antes de abordar, en los textos aristotélicos, los temas de la ley, el derecho y otros relacionados, se iniciará con la definición actual de estos conceptos según la Real Academia Española, la que se recoge del Glosario de Términos Parlamentarios (LXI Legislatura) y también en referencia a las definiciones que ofrecen distintos autores, lo cual, de alguna manera, facilitará y complementará la comprensión de este apartado.

Estos conceptos servirán de antecedente para los subsiguientes temas, que para efecto de este trabajo, significan el supuesto a partir del cual, la hipótesis y finalmente la conclusión: El Estado de derecho y la cultura de la legalidad como esenciales para una vida en la que la civilidad sea una propiedad general de los ciudadanos.

Se consideran sinónimos: Norma, ley, precepto, disposición,<sup>729</sup>.

Ley. (Del lat. *lex, legis*). 3. f. Precepto dictado por la autoridad competente, en que se manda o prohíbe algo en consonancia con la justicia y para el bien de los gobernados. 4. f. En el régimen constitucional, disposición votada por las Cortes y sancionada por el jefe del Estado.

Derecho, (Del lat. *directus*, directo). 2. adj. Justo, legítimo. 3. adj. Fundado, cierto, razonable. 9. m. Facultad del ser humano para hacer legítimamente lo que

---

<sup>729</sup> Real Academia de la lengua española. Recuperado de: <http://www.rae.es/rae.html>

conduce a los fines de su vida. 10. m. Facultad de hacer o exigir todo aquello que la ley o la autoridad establece en nuestro favor, o que el dueño de una cosa nos permite en ella. 13. m. Justicia, razón. 14. m. Conjunto de principios y normas, expresivos de una idea de justicia y de orden, que regulan las relaciones humanas en toda sociedad y cuya observancia puede ser impuesta de manera coactiva. 15. m. Ciencia que estudia estos principios y preceptos.

Del Glosario de Términos Parlamentarios,<sup>730</sup>

Ley: En el régimen constitucional, es una disposición votada por las Cámaras y sancionada por el Jefe de Estado, la cual deberá ser: justa, bilateral, general, obligatoria y coercitiva.

Según algunos autores:

La palabra derecho proviene del vocablo latino *directum*, que significa no apartarse del buen camino, seguir el sendero señalado por la ley, lo que se dirige o es bien dirigido. En general se entiende por Derecho, conjunto de normas jurídicas, creadas por el estado para regular la conducta externa de los hombres y en caso de incumplimiento está prevista de una sanción judicial,<sup>731</sup>.

Otra definición: "... el Derecho es el conjunto de normas que imponen deberes y normas que confieren facultades, que establecen las bases de convivencia social y cuyo fin es dotar a todos los miembros de la sociedad de los mínimos de seguridad, certeza, igualdad, libertad y justicia",<sup>732</sup>.

García Máynez,<sup>733</sup> ofrece las siguiente definiciones:

- Norma, en sentido lato: regla de comportamiento, obligatoria o no. La ley es una regla abstracta y obligatoria de la conducta, de naturaleza general y

---

<sup>730</sup> *Glosario de términos parlamentarios*. LXI Legislatura Recuperado de:  
<http://www.diputados.gob.mx/virtual/dic.htm>

<sup>731</sup> Flores Gomes, Fernando, Carvajal, Gustavo. (1986). *Nociones de Derecho Positivo Mexicano*. México: Porrúa.

<sup>732</sup> Pereznieta, Leonel. (2005). *Introducción al Estudio de Derecho*. México: Oxford-UNAM.

<sup>733</sup> García Máynez, Eduardo. (2000). *Introducción al Estudio del Derecho*. (50ª ed.). México: Porrúa.

permanente, que se refiere a un número indefinido de personas, de actos o de hechos con aplicación durante un tiempo indefinido y dotada del carácter coercitivo del derecho

- Norma, en estricto sentido: regla que impone deberes o confiere derechos. La ley es una regla de derecho directamente emanada del Poder Legislativo, con aprobación y sanción del Poder Ejecutivo, mediante la promulgación respectiva

García Máynez también señala la diferencia que se da entre los juicios, los cuales designan verdad o falsedad y las normas que denotan validez o invalidez.

El siguiente cuadro muestra la diferencia entre las leyes naturales y las normas de conducta según su finalidad y validez:

	Leyes naturales	Normas de conducta
Finalidad	Explicación de relaciones constantes entre fenómenos (teórico)	Estatuyen un deber ser; sólo tienen sentido en relación con seres libres (práctico). No se cumplen de manera inexorable.
Validez	Se relaciona con la verdad que expresa que debe ser total e indefectible	Depende de un criterio intrínseco (valor), extrínseco o formal (oficial)

También las normas morales se diferencian de las normas jurídicas porque las primeras son unilaterales, cada persona se obliga a sí mismo y las segundas son bilaterales, éstas imponen deberes o conceden derechos.

Una distinción importante es la que hace entre la autonomía que se refiere a un reconocimiento espontáneo de un imperativo creado por la propia conciencia, es decir, una auto-legislación, por ejemplo, los preceptos morales se caracterizan por ser autónomos y su fuente es la voluntad del obligado; y la heteronomía que es la sujeción a un querer ajeno, éstos son los preceptos que surgen del derecho y su

fuerza proviene de una persona distinta del obligado. Esta distinción tiene mucha importancia como ya se vio en el apartado 3.1.1., en referencia a la relación y separación del derecho con la moral cuando se discutió el ius naturalismo y el ius positivismo.

Para García Máynez,<sup>734</sup> el derecho es: el orden normativo e institucional de la conducta humana en sociedad inspirado en postulados de justicia, cuya base son las relaciones sociales existentes que determinan su contenido y carácter. En otras palabras, son conductas dirigidas a la observancia de normas que regulan la convivencia social y permiten resolver los conflictos intersubjetivos.

Y desde el punto de vista objetivo el derecho es: el conjunto de leyes, reglamentos y demás resoluciones, de carácter permanente y obligatorio, creadas por el Estado para la conservación del orden social. Esto es, teniendo en cuenta su validez, porque se ha llevado a cabo el procedimiento adecuado para su creación, independientemente de su eficacia, si es acatada o no y de su ideal axiológico, si busca concretar un valor como la justicia, paz, orden, etc.

Según el mismo autor, la palabra derecho tiene diversas acepciones:

- 1.- Derecho vigente: conjunto de normas impero-atributivas que en un determinado tiempo y espacio (país), la autoridad política considera como obligatorias.
- 2.- Derecho positivo: aquel que se observa socialmente, sean o no vigentes.
- 3.- Derecho natural: es el orden intrínsecamente justo, que está por encima del positivo.

Sobre la relación y diferencias entre éstas dos últimas, Derecho natural y positivo, en el apartado 3.1.1., ya se discutió.

En resumen y para mayor claridad:

---

<sup>734</sup> García Máynez, Eduardo. (2000). *Introducción al Estudio del Derecho*. (50ª ed.). México: Porrúa.



Ley	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ La dicta una autoridad.</li> <li>✓ Manda, permite o prohíbe.</li> <li>✓ Está en consonancia con la justicia.</li> <li>✓ Impone deberes o confiere derechos.</li> <li>✓ En el régimen constitucional es una disposición votada y sancionada.</li> <li>✓ Sus características son: justa, bilateral, general, obligatoria y coercitiva; algunos autores sólo mencionan: general, abstracta y obligatoria.</li> </ul>
-----	--

Derecho	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ De la palabra latina <i>directum</i>: no apartarse del buen camino, de lo justo.</li> <li>✓ Ciencia que estudia los principios y preceptos.</li> <li>✓ Se dice en relación a lo justo, racional y legítimo.</li> <li>✓ Conjunto de normas y principios, justos y ordenados que regulan las relaciones humanas cuya observancia es obligatoria.</li> <li>✓ Derecho vigente: en tiempo y espacio (país).</li> <li>✓ Derecho positivo: el que se observa socialmente vigente o no, justo o no.</li> <li>✓ Derecho natural: intrínsecamente justo.</li> </ul>
---------	--

Una vez hechas algunas definiciones muy generales, a continuación se aborda el tema de la ley y el derecho en los textos de Aristóteles, la *Ética Nicomaquea* y la *Política*.

Aristóteles por un lado, determina que los actos definidos en las constituciones son legales y justas,<sup>735</sup>. Es decir, lo legal y lo justo tienen una relación intrínseca. Por el otro establece el propósito de las leyes: el interés de todos en común o el interés para los mejores, o el de los principales<sup>736</sup>. Es necesario tomar notar que la ley así definida se interesa por tres distintos sujetos: los ‘todos en común’, los ‘mejores’, los ‘principales’. Esta diferenciación, trasladada a la actualidad, tendría

---

<sup>735</sup> “Dado que al transgresor de la ley lo hemos visto como injusto y al observante de la ley como justo, es claro que todas las cosas legales son de algún modo justas. Los actos definidos por la legislación son legales y de cada uno de ellos decimos que es justo”, (EN V, I 1129b10).

<sup>736</sup> “Ahora bien, las leyes se promulgan en todas las materias mirando ya al interés de todos en común, ya al interés de los mejores o los principales, sea por linaje, sea por algún otro título semejante”, (EN V, I 1129b13).

que ser analizada, desde otro contexto y desde distintas perspectivas. En México, en particular, no es difícil evidenciar que hoy en día se promulgan leyes en algunas materias, no precisamente en vista del ‘interés de todos en común’, pero sí por el interés de algunos, sin precisar que son leyes para algunos, ‘los mejores o los principales’; la ley se ‘inclina’ a ver por el beneficio de algunos. Por ejemplo, en el Congreso del Distrito Federal se aprobó la ley de convivencia y la ley que despenaliza el aborto; ¿Al interés de quién responden estas leyes?, ¿No queriendo ‘proteger’ a unos, de alguna manera estarán transgrediendo el bien de otros, de la mayoría? Una cuestión positiva podría ser la aprobación de una ley de competencias en telecomunicaciones de la que toda la sociedad se beneficiaría, directa o indirectamente, aun siendo que directamente sólo 3 o 4 inversionistas son los que se benefician.

La ley, cuyas funciones son: prescribir o recomendar, ordenar y prohibir ciertas cosas, es el medio para plasmar y hacer efectiva la justicia. La ley no surge de la improvisación, requiere de un proceso racional cuyo propósito es ofrecer al hombre recursos para alcanzar la felicidad particular y de la comunidad política,<sup>737</sup>

Aristóteles hace una advertencia: cuidado con aquellos políticos, sobretodo los que están en el poder legislativo, que en aras de aparecer como alguien que propone algo muy novedoso, ‘que suena bien al oído’, más que ver por el bien de la comunidad política, provoca denuncias y desestabilización política; ‘el canto de las sirenas’ es un riesgo para los que ocupan estos puestos en el legislativo, donde acaban por ver por su propio bien, más que el bien común, las ‘novedades’ legislativas pueden ocasionar ‘conmociones políticas’,<sup>738</sup>

---

<sup>737</sup> “Porque la ley prescribe,... ordenando una cosas, prohibiendo otras, rectamente la ley rectamente establecida, menos bien la improvisada a la ligera”, (EN V, I 1129b20-25).

<sup>738</sup> “En lo que concierne a la propuesta de Hipodamo sobre que debe honrarse de algún modo a quienes son autores de alguna novedad política útil a la ciudad, es cosa que suena bien al oído y nada más, pero no carece de peligros legislar sobre esto, ya que es ocasión de delaciones y puede incluso llevar a conmociones políticas”, (POL II, 1168b5).

Una nueva prevención, ahora acerca de lo conveniente o nocivo que puede resultar la modificación de las leyes, aun considerando que las 'nuevas' puedan ser mejores que las anteriores, <sup>739</sup>. Aristóteles advierte que aunque en las artes, las ciencias y otras disciplinas similares, es natural 'la mudanza', no así en lo que concierne al ámbito político, específicamente en relación a las leyes, <sup>740</sup>. Hay algunos que van todavía más allá que no sólo proponen la modificación de algunas leyes sino también su abolición y hasta la de la Constitución en vista del bien público. Aristóteles agrega que no es acertado ni veraz asemejar cualquiera de las artes con los cuerpos legales, porque ocupan ámbitos distintos, <sup>741</sup>.

Las características que deben tener las leyes, la mutabilidad y generalidad, traen algunas otras cuestiones que deberán también tomarse en consideración. Si anteriormente se afirmó lo inconveniente de estar cambiando las leyes, dada la realidad de las cosas humanas, sujetas a constantes cambios. Habrá que resolver dos asuntos: 1.- ¿Cómo hacer compatibles la necesidad de los cambios legales para que la ley se apegue a las realidad y la conveniencia de la estabilidad legal? y 2.- ¿cómo 'empatar' lo general de la ley con lo concreto de los actos humanos?, <sup>742</sup>. Como afirma Aristóteles, 'esto es asunto de gran cautela' porque en el contexto actual se ve que los extremos, no modificar las leyes y modificarlas 'al vapor', término actual para referirse a las decisiones hechas con poca reflexión racional y mucha conveniencia política, por lo general suelen ser 'nocivos' para el

---

<sup>739</sup> *"No faltan, en efecto, quienes ponen en duda si no será más bien nocivo que provechoso a las ciudades el alterar sus leyes tradicionales, aun suponiendo que otra ley pueda ser mejor de suyo", (POL II, V 1268b29).*

<sup>740</sup> *"Podría parecer que también en esto es mejor la mudanza, dado que ciertamente ha sido provechoso en las demás disciplinas; la medicina, ... la gimnástica y en general todas las artes y facultades. Si pues la política ha de ponerse entre estas disciplinas, es claro que también con respecto a ella debe necesariamente ocurrir otro tanto", (POL II, V 1268b35).*

<sup>741</sup> *"... es engañosa ... toda vez que es diferente la mudanza en el arte o en la ley", (POL II, V 1269a20).*

<sup>742</sup> *"Por otra parte, ni siquiera las leyes escritas deben dejarse inmutables, pues no de otro modo que en las demás artes, es cosa imposible consignar con todo rigor por escrito todo cuanto atañe al orden de la ciudad, ya que la ley ha de estar necesariamente redactada en términos generales, mientras que los actos humanos versan sobre cosas concretas. Por estos razonamientos puede verse cómo ciertas leyes y en ciertas ocasiones pueden mudarse". "... es éste un asunto de gran cautela". Porque, "En los casos, en efecto, en que la reforma es de poca importancia y siendo por otro lado un mal acostumbrar a los hombres a derogar expeditamente las leyes, es claro que más bien debemos tolerar tales o cuales errores tanto en los legisladores como en los magistrados, pues el pueblo no se aprovechará tanto con la mudanza de la ley como se dañará al acostumbrarse a desconfiar de sus gobernantes", (POL II, V 1269a9-15).*

desarrollo del ciudadano y de la ciudad por un lado y por el otro, tener ‘paralizado’ el trabajo legislativo tiene como consecuencia el ‘desconfiar de los gobernantes’. Un ejemplo de esta parálisis es la falta de acuerdos para la actualización de las reformas que está necesitando México para avanzar y responder a las necesidades actuales: la ley del trabajo es un ejemplo evidente.

Aunque en el contexto de la monarquía, Aristóteles enumera las cualidades, funciones y peso de la ley. En síntesis: a) el orden es ley; b) es preferible el gobierno de la ley que el de un buen hombre; c) cuando la ley no puede definir, tampoco puede hacerlo el hombre; d) la ley educa a los magistrados para poder ‘remediar’ lo que la ley no pudo prever; e) el gobierno de la ley se asemeja al gobierno de lo divino y lo racional; f) la ley es razón sin apetito, g) la ley es lo imparcial,<sup>743</sup>.

En el contexto de la descripción de las distintas formas de democracia y en la consideración de la justicia y la igualdad, Aristóteles, aunque con cierta reserva afirma que es el consenso, el acuerdo de las mayorías, lo que permite establecer una norma general y que ésta tenga fuerza de ley,<sup>744</sup>.

Aristóteles se pregunta, en relación a una de las características que debe tener la ciudad, el tamaño, en el que vincula el orden, la ley natural y la ley divina, ¿de qué tamaño debe ser la población para que ésta pueda conformar una ciudad

---

<sup>743</sup> *“En consecuencia, no es justo que nadie gobierne o sea gobernado más bien que otro, sino que todo esto se haga por turno. Más esto es ya la ley, puesto que el orden es ley. Es preferible pues, conforme al mismo razonamiento, que gobierne la ley antes que uno solo de los ciudadanos; y aun en el caso de que fuera mejor el gobierno de algunos, habría que constituir a éstos en guardianes de la ley y subordinados a ellas”...* *“Podrá objetarse que aquellos puntos que la ley parece incapaz de definir, tampoco podría decidirlos el hombre. Pero la ley educa de propósito a los magistrados para esta función y encomienda luego aquello que no ha podido prever ‘al más justo criterio’ de aquellos en la judicatura y la administración y les permite además introducir reformas que la experiencia hiciere ver como mejores que las leyes establecidas. Así pues, quien recomienda el gobierno de la ley, parece recomendar el gobierno exclusivo de lo divino y lo racional, mientras que quien recomienda el gobierno de un hombre añade un elemento de impulso animal. No otra cosa, en efecto, es la concupiscencia y el mismo apetito generoso extravía a los gobernantes y a los mejores hombres. La ley es, por tanto, razón sin apetito”, “Es claro, pues, que quienes buscan lo justo buscan lo imparcial; ahora bien, la ley es lo imparcial”, (POL III, XI 1287a18-1187b5).*

<sup>744</sup> *“Para encontrar, por tanto, una forma de igualdad en que unos y otros puedan estar de acuerdo, habrá que atender a la definición que unos y otros proponen de la justicia. Dicen, pues, todos ellos que lo que apruebe la mayoría de los ciudadanos debe tener fuerza de ley”, (POL VI,I 1318a28).*

ordenada, porque la ley es orden?. La ciudad sólo puede ser ‘ordenada’, es decir, estar conformada y ajustada a la ley, si tiene un tamaño tal que lo posibilita,<sup>745</sup>.

### 3.2.2.- Fuentes formales del derecho

Antes de abordar este tema en los textos de Aristóteles (*Ética Nicomaquea* y *Política*) se ha recurrido una vez más a obras de autores actuales, reconocidos en el ámbito jurídico, con el fin de facilitar la comprensión en lo general de algunos conceptos del ámbito jurídico y posteriormente plantear los comentarios aristotélicos.

El Derecho surge a partir de distintas fuentes, cada una de ellas aporta al ‘cuerpo’ legal que lo conforma, una importante parte de éste. El término ‘fuente’ es entendido como: “los elementos constitutivos que son necesarios para la creación del Derecho”, los cuales se clasifican en tres tipos: formales, reales o materiales e históricas,<sup>746</sup>.

En el cuadro se presenta con más claridad esta clasificación y sus elementos. De éstos, se explicarán en lo particular, de entre las fuentes formales directas: la ley y la costumbre y entre las fuentes formales indirectas: la jurisprudencia, porque son las fuentes a las que Aristóteles les dedica algunas partes de sus textos:

	Fuentes	
Formales	Reales o Materiales	Históricas
a) Directas - <u>Legislación</u> (Ley) - <u>Costumbres</u> - Tratados Internacionales - Actos que generan normas jurídicas individuales	. Valores y principios morales . Aspiraciones o principios sociales . Necesidades a satisfacer criterios, costumbres, etc.	. Documentos o textos de Derecho positivo no vigente que fungen como inspiración o antecedente de la formalización del Derecho.

<sup>745</sup> “La ley, en efecto, es un cierto orden y la buena legislación será necesariamente una buena ordenación; ahora bien, un número demasiado excesivo no puede participar del orden: esto sería obra de la divina potencia que mantiene unido incluso a todo el universo”, (POL VII, IV 1326a30).

<sup>746</sup> Álvarez, Mario I. (1999). *Introducción al Derecho*. México: McGrawHill.

b) Indirectas - <u>Jurisprudencia</u> - Principios generales del Derecho - Doctrina		
--	--	--

Aunque el tema de la legislación, la ley, ha sido amplia más no exhaustivamente tratado en el apartado anterior, 3.1 y 3.2, ahora será considerada como fuente formal de las normas jurídicas, es decir, del derecho.

La ley: “en sentido amplio, es toda norma jurídica general emanada del poder público”, siendo el poder al que se refiere, el Poder Legislativo.<sup>747</sup>. Las características de la ley son: a) de carácter general; b) obligatoria; c) emitida específicamente por el Congreso.

Para la elaboración y emisión de una ley federal, para todo el país, ha de cumplirse con un proceso, “conjunto de etapas sistematizadas y ordenadas por la ley fundamental mexicana, que deberán ser observadas puntualmente por los Poderes Legislativo y Ejecutivo para incorporar al sistema jurídico aquellas normas jurídicas de aplicación general y obligatorias conocidas como leyes”. Esta formalización y distinción es lo que se designa como, dotar de ‘juridicidad’ a las normas,<sup>748</sup>.

Los artículos 71 y 72 constitucionales determinan las seis etapas del proceso que consta la producción jurídica: 1) iniciativa; 2) discusión; 3) aprobación; 4) sanción; 5) publicación; 6) iniciación de la vigencia. En este proceso intervienen, como ya se dijo anteriormente el Poder Legislativo, éste en las tres primeras etapas y el Ejecutivo, que aunque puede generar iniciativas, su participación es sobretodo en las tres últimas etapas: la sanción, la publicación en el Diario Oficial de la Federación y con la publicación se da la iniciación de la vigencia.

---

<sup>747</sup> Álvarez, Mario I. (1999). *Introducción al Derecho*. México: McGrawHill

<sup>748</sup> Op. cit

La importancia de conocer y entender el procedimiento para la generación y vigencia de las leyes radica en que la generalidad de los ciudadanos ignoran el origen de las leyes que ordenan la vida social, económica y política del país y la consecuencia de este desconocimiento puede ser la falta de aprecio y de cumplimiento de éstas.

Especial importancia tiene la etapa de la discusión de la iniciativa de ley, pues es el momento en el que los diputados y senadores “realizan un ejercicio deliberativo sobre las distintas iniciativas de ley”,<sup>749</sup> es el espacio que tienen los legisladores para cumplir con la función para la que fueron electos; la responsabilidad de los congresistas es analizar, examinar, debatir y acordar lo que deberá imponerse como ley, por lo tanto una obligación de ser cumplida pues es ‘lo mejor para la mayoría’, es decir, la ley se crea y sanciona para el bien común.

Actualmente una de las inconformidades que expresan los ciudadanos, los cuales en México cada día tienen mayor participación activa, por lo menos desde el punto de vista de la libertad de expresión, es esta visión tan marcadamente partidista de ambas Cámaras, se discute y a veces se logran sancionar las leyes, según la conveniencia y fuerza que cada Partido tenga en la Cámara Local o Federal. Esto se ha hecho evidente desde que el Poder Ejecutivo no es el que ‘decide y se impone’ en el Poder Legislativo. La separación de los poderes es una de las condiciones de cierta democracia, sin embargo, también es uno de los escenarios en el que los tres distintos poderes tendrán que aprender a convivir, debatir, consensuar y dictaminar, no viendo hacia la conveniencia del Partido del que emanan, sino para el beneficio del que ‘supuestamente’ representan, el ciudadano.

La segunda fuente del Derecho que se considera es la costumbre y ésta la definen algunos como: “el modo más antiguo por el que ciertas formas (de conducta) se incorporan al Derecho”,<sup>750</sup> y señala que éstas conductas se

---

<sup>749</sup> Op. Cit.

<sup>750</sup> Álvarez, Mario I. (1999). *Introducción al Derecho*. México: McGrawHill.

caracterizan por ser espontáneas, es decir, se dan de manera natural porque éstos comportamientos que se van conformando son sin la intención expresa de crear una normatividad.

Es necesario distinguir la costumbre de los hábitos, estos últimos no generan una norma, como sí lo hace la primera, así como tampoco toda conducta acaba siendo una 'costumbre jurídica'. Hay actos humanos, acciones que la sociedad repite continuamente y no por eso éstas se convierten en normas, ya sean morales, sociales o jurídicas. Hay otros actos, por ejemplo: decir la verdad, no robar, pagar las deudas, respetar la propiedad privada, honrar la palabra, etc. que son consideradas como costumbres más importantes por considerar que éstas así 'deben' ser, por lo tanto, estos actos sí llegan a convertirse en normas.

“Para que una costumbre se convierta en 'costumbre jurídica' es necesario que ésta se incorpore al sistema de normas que constituyen el Derecho”, es decir, la costumbre debe ser validada por los procedimientos formales propios de cada sistema jurídico. En párrafos anteriores ya se explicó a grandes rasgos el procedimiento que sigue la generación de una ley para que ésta quede incorporada al cuerpo jurídico: “... para que la costumbre, o más concretamente, por que ciertas normas consuetudinarias sean jurídicas, requieren el reconocimiento del Derecho”, <sup>751</sup>.

Algunas de las costumbres, consideradas como expresiones sociales son en el tiempo 'codificadas', es decir, traducidas en leyes sistematizadas en una constitución o código, producto de la discusión y confrontación de diversos puntos de vista, tanto sociales como jurídicos. A este respecto afirma Jesús Rodríguez Zepeda: “Tal es el caso del llamado *Common Law* (derecho común), cuyos principios, provenientes de las costumbres de la nación y de sus experiencias históricas plasmadas en la denominada 'jurisprudencia' funcionan como criterios

---

<sup>751</sup> Álvarez, Mario I. (1999). Introducción al Derecho. México: McGrawHill.



de orientación para las decisiones de los jueces”, <sup>752</sup>. Actualmente el *common law* es vigente en países como los Estado Unidos e Inglaterra aunque poco a poco también en estas naciones ha ido “cediendo terreno a la ley”, <sup>753</sup>.

Aunque al inicio del tema de la costumbre se afirmó que en la antigüedad, la costumbre tuvo una fuerza determinante como fuente primordial para la generación del Derecho, hoy en día, la costumbre “posee el carácter de supletoria y subordinada a la ley” <sup>754</sup>. Lo explica de la siguiente manera: “... sólo en el supuesto de que la ley no prescribiera nada al respecto de la normación de una situación jurídica, se podrá recurrir, en suplencia de la ley, a la costumbre, siempre y cuando la propia ley así lo determine”, <sup>755</sup>.

Existe también un término similar al de la costumbre que se utiliza incorrectamente, el uso, a lo cual se dice que: “El uso, ..., tiene fuerza de convenio y no de ley”, <sup>756</sup>.

Un ejemplo que puede clarificar como de una costumbre ‘laboral’ emana una costumbre jurídica con categoría de ley, es el pago del séptimo día. En este hecho se dan los elementos necesarios para la generación de una ley: “... actividades reiteradas o repetitivas (pago del séptimo día) durante cierto lapso (un periodo mayor de cuatro años), reconocidas (anuencia de las partes) por una comunidad (patrones y obreros) que las hace pasar a formar parte de sus propias reglas (relación con el elemento volitivo que viene a determinarlos y el establecimiento de una costumbre); finalmente son reconocidas por el órgano aplicador del Derecho (el tribunal que está dictando sentencia) y por ello dicha costumbre se convierte en el derecho aplicable (una costumbre que es fuente de derecho)”, <sup>757</sup>.

---

<sup>752</sup> Rodríguez, Jesús. (2007). *Estado de derecho y democracia*. (Cuadernos de divulgación de la cultura democrática No. 12). Recuperado de [http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/estado\\_de\\_derecho\\_y\\_democracia.htm](http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/estado_de_derecho_y_democracia.htm)

<sup>753</sup> Álvarez, Mario I. (1999). *Introducción al Derecho*. México: McGrawHill.

<sup>754</sup> Op. cit.

<sup>755</sup> Op. Cit.

<sup>756</sup> Op. cit.

<sup>757</sup> Pereznieto, Leonel. (2005). *Introducción al Estudio de Derecho*. México: Oxford-UNAM.

Por lo anteriormente expuesto se puede concluir que no solamente estamos sujetos a lo que reconocemos como sistemas jurídicos, ordenados y ejercidos por jueces y magistrados, sino también a normas y regulaciones que las costumbres y la 'vigilancia' de la sociedad que juzga y determina como lo deseable, bueno o correcto de las acciones de una comunidad.

En relación a la costumbre, Aristóteles ejemplifica cómo en un sistema de gobierno en el que se reconocen los ciudadanos por ser iguales, una costumbre socio-política 'natural', como es mandar por turnos, sobre la base que todos los que ocupan los puestos de gobierno, siempre es con el fin de ver por el bien de los otros, el bien común, sin embargo esta forma de proceder puede corromperse y consiguientemente este 'uso' deberá modificarse. Lo importante es reconocer cómo las costumbres, aunque lo que las originó sea una cuestión 'natural', es necesario considerar que deberán irse ajustando y modificando según lo requiere el bien de la ciudad,<sup>758</sup>.

En el apartado anterior ya se comentó sobre lo conveniente o no que puede resultar la constante modificación de las leyes, aun reconociendo que la realidad humana es cambiante, en constante mudanza. Ahora en el contexto de la consideración de la costumbre, entendida como uso social práctico, que propicia la obediencia a la autoridad de la ley, y aceptada como fuente formal de la ley escrita cuyo fin esencial es regular y ordenar la vida de los ciudadanos que conviven y se desarrollan en la misma comunidad, Aristóteles afirma que dado que la costumbre surge y se arraiga en el transcurso del tiempo, puede resultar,

---

<sup>758</sup> *"Pues así también en las magistraturas políticas, cuando la ciudad está constituida sobre la base de la igualdad y semejanza entre los ciudadanos, estos estiman que deben mandar por turno. Éste es el sistema natural que fue adoptado en los primeros tiempos, cuando cada uno pensaba deber servir por turno a la ciudad y que después debía otro ver por su bien, así como él mismo, cuando gobernante, había visto por el bien de aquel. En la actualidad, por el contrario, a causa del provecho que se retira de los fondos públicos y del poder, quieren estar continuamente en el poder y no perseguirían con más empeño los cargos públicos si estuvieran afectados de una enfermedad que sólo pudiera curarse con la continuidad en el poder", (POL III, IV 1279a10).*

que de alguna manera, la obediencia a ley se debilite, porque parecerá que ésta es transitoria,<sup>759</sup>.

Pereznieto afirma en el mismo sentido: “Es evidente que cuando se acepta que la costumbre es fuente de la ley y que las costumbres no son fácilmente mudables, se concluye que entonces la ley no debe estar modificándose constantemente, porque como bien se afirma, la ley se debilita. Las normas jurídicas, puede pero no deben, estar sujetas a cambios impredecibles por conveniencias o inconveniencias políticas, no así las costumbres, tradiciones o códigos de conducta social, éstas son mucho más resistentes o impenetrables a las prácticas deliberadas,<sup>760</sup>.

Es evidente, antes como ahora, el peso de las costumbres como normas legales consuetudinarias, no escritas, pero base para la elaboración de éstas. La importancia que tuvieron las costumbres en la antigüedad, fue no sólo porque se estaban escribiendo las primeras constituciones y su más confiable principio y fundamento eran los usos sociales, lo que acostumbraba la comunidad, sino también porque había un apego y compromiso a lo que la comunidad, históricamente aceptaba como bueno, justo y legítimo para el desarrollo de su vida diaria personal, familiar y política,<sup>761</sup>. De manera distinta tendrían que considerarse los ‘usos prácticos sociales’ en la actualidad, porque antes que nada habría que analizarse, desde el ámbito de lo personal, familiar y socio/político, si ‘lo que se acostumbra’, es válido o no, es justo o no, es moral y/o políticamente aceptable o no, y también cuestionarse el peso o influencia de éstas en la determinación de las normas positivas.

---

<sup>759</sup> “La ley, en efecto, deriva sólo de la costumbre la fuerza que tiene para inducir a la obediencia y como la costumbre no nace sino en el transcurso del tiempo, esto de pasar a la ligera de las leyes vigentes a otras nuevas, acabará por debilitar la fuerza de la ley. Y en fin, dado que puedan mudarse las leyes, ¿ha de ser con todas y en todo régimen político o no? ¿Y estará esto al arbitrio de cualquiera o solo de ciertas personas, pues en esto hay por cierto gran diferencia?”, (POL II, V 1269a21).

<sup>760</sup> Pereznieto, Leonel. (2005). Introducción al Estudio de Derecho. México: Oxford-UNAM.

<sup>761</sup> “... las normas legales consuetudinarias tienen mayor autoridad y versan sobre materias de mayor importancia que las leyes escritas; y así aunque el gobierno de un hombre (monarquía) pueda ser más seguro que el de la ley escrita, no lo será más que el de la norma consuetudinaria”, (POL III, XI 1187b7).

En relación a la importancia de las normas consuetudinarias, dos evidencias contemporáneas, una virtuosa, otra viciosa: en el sureste de México, en Chiapas algunas de las comunidades indígenas, desde hace cientos de años, han establecido con buenos resultados, las formas y procesos por los que se eligen a las autoridades públicas; aun en una cultura en la que 'el machismo' es una constante la mujer, ante las adicciones e irresponsabilidad del hombre como jefe de familia, ésta toma el control familiar-social-político del poblado, dándole la estabilidad necesaria para su desarrollo. Por el otro lado, como una demostración de un vicio arraigado, una costumbre cínica y descarada, en la que el ciudadano se ha vuelto 'cómplice' de su gobernante, la que el ciudadano da por un 'hecho irremediable' la deshonestidad de sus autoridades públicas, al grado de atreverse a afirmar convencido o resignado: 'que robe, pero no mucho y que deje algo de beneficio para la ciudad'.

Cualquiera de los ejemplos anteriores, ¿tienen éstas tanta fuerza como si fueran normas legales escritas? Unas, las primeras, son costumbres virtuosas, la otra es una 'tradición' por demás viciosa, tan establecida que ha dejado de asombrar o contrariar a la comunidad.

Para Aristóteles, en orden jerárquico, la norma consuetudinaria, la que emana de la costumbre, ocupa el primer lugar.

Las convenciones son otro modo de entender lo que se asume como costumbres sociales, porque éstas son una especie de acuerdo y el pacto y se entienden como prescripciones de la ley. Aunque la esclavitud es un hecho inaceptable en la actualidad, Aristóteles la utiliza para discutir la validez de la convención prescrita por la ley,<sup>762</sup>, es decir, le otorga cierta legitimidad a las convenciones pero también hace evidente las limitaciones legales que tienen los convencionalismos, los acuerdos o pactos sociales.

---

<sup>762</sup> "En virtud de una convención legal hay también esclavos y esclavitud, puesto que dicha convención es una especie de acuerdo por el cual el botín de guerra se estima ser del vencedor. Muchos juristas, sin embargo, impugnan la legalidad de este derecho convencional, como impugnarían a un orador que quisiera apartarse de la ley", (POL I, II 1255a3).

En cuanto a la jurisprudencia, consistente en el conjunto de principios, criterios, precedentes o doctrinas que se encuentran en las sentencias o fallos de los jueces o tribunales. Además, la jurisprudencia cumple con una doble función: a) generar normas jurídicas y b) coadyuvar tanto en la formación de las normas jurídicas como de su aplicación por parte de los mismos jueces, los profesionales del Derecho y los particulares.

Cuando la ley es confusa o no ha previsto algunas situaciones que surgen en la práctica y que no fueron previstas por los legisladores, en estos casos los tribunales resuelven interpretando el sentido de la ley. La jurisprudencia apoya el trabajo del legislador y la del juez.

A través de la jurisprudencia, además de poder modificar el sentido de la ley a través de la interpretación que de ella se haga, puede ser hasta declararla inconstitucional, contraria a la ley fundamental. Pueden los tribunales, encargados de emitir jurisprudencia, crear o derogar normas jurídicas,<sup>763</sup>.

Pereznieto<sup>764</sup>, expresa que el término jurisprudencia no es unívoco sino que acepta diversas acepciones:

- a) aquella ciencia cuyo objeto de estudio es el derecho en su sentido más amplio; "... designa la actividad que realizan los juristas cuando 'describen' el derecho,<sup>765</sup>;
- b) "... serie de juicios o sentencias que forman uso o costumbre sobre un mismo punto de derecho",<sup>766</sup>. La Suprema Corte de Justicia lo dice de la siguiente manera: "La jurisprudencia es la obligatoria interpretación y determinación del sentido de la ley",<sup>767</sup>
- c) Designa el conjunto de principios y doctrinas contenida en las decisiones de los tribunales,<sup>768</sup>. Esta es la acepción más conocida.

---

<sup>763</sup> Álvarez, Mario I. (1999). *Introducción al Derecho*. México: McGrawHill.

<sup>764</sup> Pereznieto, Leonel. (2005). *Introducción al Estudio de Derecho*. México: Oxford-UNAM.

<sup>765</sup> Tamayo y Salmorán, Rolando. (1986). *El derecho y la ciencia del derecho*. México: UNAM.

<sup>766</sup> Escriche, Juan. (1987). *Diccionario de la legislación y jurisprudencia*. Bogotá: Temis

<sup>767</sup> (2<sup>a</sup>pte, vol XLX, p.58).

<sup>768</sup> García Maynez, Eduardo. (2000). *Introducción al Estudio del Derecho*. (50<sup>a</sup> ed.). México: Porrúa.

d) Ante las lagunas de la ley, la jurisprudencia es fuente del derecho, en virtud de que la función de los tribunales ya no será de mera interpretación, sino de integración del orden jurídico que antes de la labor jurisprudencial, es incompleto; se trata de completar al sistema a partir de su plenitud hermética,<sup>769</sup>.

Considerando la definición de la analogía la cual significa comparación o relación entre varias razones o conceptos; comparar o relacionar dos o más objetos o experiencias, apreciando y señalando características generales y particulares, generando razonamientos y conductas basándose en la existencia de las semejanzas entre unos y otros. De ahí que se pueda afirmar que la jurisprudencia es una especie de analogía. En Derecho constituye el fundamento de poder considerar casos semejantes mediante una cuidadosa comparación. Tal es el fundamento de la jurisprudencia.

### **3.3.- Estado de derecho y cultura de la legalidad**

Éste es prácticamente 'el' asunto a tratar y primer título que se le dio a este trabajo, sin embargo ahora este tema ocupa prácticamente el final. El interés por el Estado de Derecho y la Cultura de la legalidad sigue siendo el central, sin embargo, la razón de esta 'alteración' en el orden, por lo que queda como el último capítulo, fue dada la necesidad de seguir la metodología utilizada por Aristóteles en sus obras: a) de lo más sencillo y comprensible a lo más complejo y de difícil comprensión, b) de lo evidente y claro para la mayoría a lo dudoso y discutible, c) de lo más simple en su composición a lo que es compuesto de diversas partes relacionadas entre sí, d) de la definición a la comprensión de lo que ésta implica.

#### **3.3.1.- La ciudad, el ciudadano y la constitución**

---

<sup>769</sup> Villoro, Miguel. (1966). *Introducción al estudio del derecho*. México: Porrúa.

En el primer capítulo de este trabajo ya se analizaron los temas de la ciudad y el ciudadano en relación a la familia, desde la perspectiva de la civilidad y la moralidad.

Ahora en el tercer capítulo, desde el enfoque de la civilidad y la legalidad, se examinan la ciudad y el ciudadano en relación con la constitución.

De la misma manera que en el apartado anterior (3.2.) se analizó la virtud de la justicia y su relación con la ley a través de todos los capítulos del Libro V de la *Ética Nicomaquea*, ahora se considera a la ciudad-Estado en su relación, ciudadano y constitución en cada uno de los capítulos de los IX Libros de la *Política*. Por la extensión se han hecho breves recapitulaciones al final de cada uno de los Libros.

De la misma manera que se revisó el libro V de la *Ética Nicomaquea* para el desarrollo del apartado 3.2., que trató sobre la relación entre la ley y la justicia en el ámbito de la ciudad, ahora se hará una revisión de todos los libros de la *Política* para analizar el tema de la ciudad-Estado, tema principal y transversal de esta obra, en su relación con el ciudadano y la constitución, cómo es que ésta última determina las distintas formas de gobierno y cómo 'el sistema' completo de la ciudad depende del ciudadano (gobernado y gobernante) de la observancia de: a) la protección de la ley; b) la conservación del orden y la seguridad; c) la promoción de la subsidiariedad para el logro del bien común

Aristóteles inicia el capítulo I del Libro I, haciendo evidente la realidad de una ciudad, afirmando que ésta es una comunidad constituida en vistas de un bien y que es la suprema entre todas, por lo tanto será por excelencia también su fin-bien,<sup>770</sup>. ¿Cuál ha de ser el fin-bien superior de la comunidad política, esa a la que llamamos ciudad? Ésta es quizás la pregunta que ha guiado todo el análisis y búsqueda de este trabajo, pues resulta contrario a la razón, que siendo el ser

---

<sup>770</sup> "Toda ciudad se ofrece a nuestros ojos como una comunidad; y toda comunidad se constituye a su vez en vista de algún bien (ya que todos hacen cuanto hacen en vista de lo que estiman ser un bien). Si pues todas las comunidades humanas apunta a algún bien, es manifiesto que al bien mayor entre todos habrá de estar enderezada la comunidad suprema entre todas y que comprende a todas las demás; ahora bien, ésta es la comunidad política a la que llamamos ciudad", (POL I, I 1252a1).

humano capaz de conocer, entender, apreciar y desear el bien de la ciudad no actúe en consecuencia. Una vez más se hace evidente que ninguna de estas razones de la razón es suficiente, no garantiza el bien actuar.

Aristóteles utiliza, como en muchos otros pasajes, para la comprensión y análisis de un tema el método según el cual separa del todo las partes, la ciudad y sus elementos,<sup>771</sup>. Por esta razón se hará un breve recuento de los elementos de la ciudad: la familia y el municipio, sus características, cualidades y/o funciones: a) la familia, primera comunidad, naturalmente establecida para facilitar la convivencia diaria; b) la unión de muchas familias conforman un municipio, cuya función es atender las necesidades distintas a las de la vida diaria; c) la alianza de varios municipios mancomunados, cuyo propósito es la autosuficiencia, ser capaz de sostenerse a sí misma,<sup>772</sup>.

Aristóteles afirma que la ciudad, por naturaleza, anterior a la familia y a los individuos, porque sólo ella, como *'un todo político'*, puede bastarse a sí misma, pero todavía va más allá y sentencia que el que no sea capaz de vivir y participar en una comunidad *'es una bestia o un dios'*, calificativos no menores,<sup>773</sup>.

A lo anterior algunos comentarios. Primero es necesario aceptar que tanto en orden al origen, la familia es anterior a la ciudad, como en orden de lo simple a lo complejo, también el individuo y la familia, son anteriores a la ciudad. Con esto lo

---

<sup>771</sup> "... disolver lo compuesto hasta llegar a sus elementos no compuestos (ya que éstos son las partes más pequeñas del todo), así también habrá que examinar los elementos de que consta la ciudad, ...", (POL I, I 1252a20).

<sup>772</sup> "La familia es así la comunidad establecida por la naturaleza para la convivencia de todos los días", (POL I, I 1252b14). "La primera comunidad a su vez, que resulta de muchas familias y cuyo fin es servir a la satisfacción de necesidades que no son meramente las de cada día, es el municipio. Con mucha razón se podría llamar al municipio, si se atiende a su naturaleza, una colonia de la familia", (POL I, I 1252b17). "La asociación última de muchos municipios es la ciudad. Es la comunidad que ha llegado al extremo de bastarse en todo virtualmente a sí misma y que si ha nacido de la necesidad de vivir, subsiste porque puede proveer a una vida cumplida. De aquí que toda ciudad exista por naturaleza, no de otro modo que las primeras comunidades (las familias) puesto que es ella el fin de las demás", (POL I, I 1252b28).

<sup>773</sup> "La ciudad es asimismo por naturaleza anterior a la familia y a cada uno de nosotros. Es pues manifiesto que la ciudad es por naturaleza anterior al individuo, pues si el individuo no puede de por sí bastarse a sí mismo, deberá estar con el todo político ... El que sea incapaz de entrar en esta participación común, o que, a causa de su propia suficiencia no necesite de ella, no es más parte de la ciudad, sino que es una bestia o un dios", (POL I, I 1253a19).



que se quiere aclarar es que es en el orden de lo social en el que Aristóteles afirma la primacía de la comunidad sobre la familia y el individuo puesto que el bien común deberá buscarse antes que el bien particular. En segundo lugar, al calificar al incapaz de convivir como bestia o dios está dejando claro que la única forma natural de vivir del ser humano es en una ciudad.

Cierra este primer capítulo determinando la virtud propia de la ciudad, la justicia, por dos razones, una porque según ya se dijo con anterioridad, es una virtud que sólo se da en relación a otro y dos, estas relaciones entre otros sucede de manera natural en la comunidad política, <sup>774</sup>.

Del capítulo I, Libro I éstas son las conclusiones:

- a) Las comunidades: familia, municipio y ciudad existen por naturaleza, es decir, su 'habitat' natural;
- b) Cada una de estas comunidades cumple con la función de propiciar la convivencia;
- c) Cada una en su nivel provee lo necesario para la subsistencia: la familia, lo de cada día, el municipio, lo que no es de cada día y la ciudad es auto-suficiente;
- d) En el orden de lo social en vista del bien común, se afirma la primacía de la comunidad sobre la familia y el individuo;
- e) Ni la bestia, ni un dios requieren de la comunidad para su subsistencia, el hombre, sí;
- f) La justicia es la virtud propia de la comunidad política, es decir, a justicia social.

Aristóteles dedica el Libro II al repaso de algunas Constituciones de ciudades-Estado del mundo helénico e inicia haciendo algunas consideraciones generales dejando claro que no cualquier forma de 'asociación política' es la mejor para el desarrollo del hombre, sino que hay una que es preferible a las demás, '*conforme al ideal de vida*', <sup>775</sup>.

---

<sup>774</sup> "... la justicia es algo que se da en la ciudad, ya que la administración de justicia, o sea, el juicio sobre lo que es justo, es el orden de la comunidad política", (POL I, I 1253a37).

<sup>775</sup> "Nuestro propósito es el de considerar cuál es la forma de asociación política que pueda ser, entre todas, la mejor para quienes sean capaces de vivir lo más posible conforme a su ideal de vida", (POL II, I 1260b25).

Aristóteles afirma que sólo hay tres opciones de sistemas, que en términos actuales pueden nombrarse como: a) el comunismo en el que todo es de todos, todo se comparte, ¿será esto posible o conveniente?; b) el individualismo llevado al extremo, donde nadie comparte nada con otros; Aristóteles da esto por descontado, lo considera imposible; por último, c) los ciudadanos comparten algunas cosas y otras no y se pregunta, ¿cuáles deberán ser compartidas y cuáles no?,<sup>776</sup>.

Respecto de la opción (a), la de tener todo en común, empezando por las mujeres y los hijos, Aristóteles hace una crítica a la propuesta de Platón en la *República* por ser ésta 'impracticable', puesto que una unidad absoluta terminará por aniquilar a la ciudad siendo ésta, por definición, una pluralidad, es la diversidad la que le da riqueza; al contrario, si se reduce a la ciudad al municipio, éste a la familia y finalmente, éstas a individuos sin ninguna relación o conexión, evidentemente en poco tiempo desaparecerán las comunidades, origen y posibilidad del ser humano,<sup>777</sup>, esto sobre la base de la justicia, la que compensa las desigualdades entre los ciudadanos, es la virtud que protege y sostiene, en términos actuales, la cohesión social, siendo la desigualdad principio de desintegración de una comunidad. No con esto se trata de afirmar que la igualdad absoluta sea posible, de la misma manera que Aristóteles afirmó que la unidad absoluta sea posible.

---

<sup>776</sup> "... (a) todos los ciudadanos tienen todo en común, o (b) no tienen nada, o (c) tienen unas cosas y otras no". Primero descarta la que es imposible: "El que no tengan nada en común (b) es manifiestamente imposible, ya que el régimen de la ciudad es una comunidad y hay que tener, para empezar un lugar común". En seguida cuestiona las otras dos posibilidades: "Pero en la ciudad que ha de estar rectamente administrada, ¿es mejor tener en común todo aquello que puede tenerse en común (a) o es mejor tener sólo unas cosas y otras no (c)?", (POL II, I 1260b40).

<sup>777</sup> "La ciudad en efecto, es por naturaleza una pluralidad de lo que resulta que al progresar hacia una extrema unidad, se convertirá de ciudad en familia y luego de familia en hombre, porque de la familia podemos predicar la unidad más que de la ciudad y del individuo más que de la familia", (POL II, I 1261a19), la explicación es porque: "... los elementos que han de integrar una unidad deber ser cualitativamente diferentes", (POL II, I 1261a30) y nos recuerda lo asentado en la EN (V, III y IV), "... la contraprestación igualitaria es la salvaguarda de la ciudad...", (POL II, I 1261a35).

En relación a la propiedad privada, Aristóteles la considera como algo fundamental para la vida personal y social del hombre, para el ser humano,<sup>778</sup>. Es un deseo y necesidad natural la posesión de sus bienes; hoy en día está establecido en la Declaración Universal de los Derechos Humanos,<sup>779</sup>.

Entre los temas que Aristóteles analiza en las Constituciones, está el del problema de la propiedad y su ordenamiento justo, es decir qué y cuánto deben poseer los ciudadanos y la ley que educa y regula la vida en la ciudad y a los ciudadanos. Aún después de explicar las distintas formas en que se puede resolver el asunto de la propiedad, la convivencia y cómo se determina lo que ha de compartirse y lo que es propio de cada uno, afirma que es un asunto muy complicado de resolver, (esto no sólo en la antigüedad sino hasta nuestros días), sin embargo llega a la conclusión de que esto no es lo más importante,<sup>780</sup>, es decir, aunque la necesidad natural de tener 'lo propio' es real, hay algo que es más importante para los ciudadanos, su educación que les permita participar de las decisiones de su ciudad.

En referencia a lo que pueden ocasionar los excesos en una ciudad en la que impera el egoísmo, sólo la educación puede darle a la comunidad lo que necesita: unidad y solidaridad,<sup>781</sup>. Si se hace un repaso de la situación actual de algunos países se podrá observar cómo esto es una realidad, más de 20 siglos después la propuesta aristotélica sigue siendo vigente: educación y buenas costumbres en una palabra, civilidad, es decir, sustento racional y buenas leyes; la vida del ciudadano es la que va haciendo de la vida en la ciudad algo posible y estable.

---

<sup>778</sup> *"Dos cosas hay, en efecto, que sobre todo mueven a los hombres a cuidar de algo y amarlo y son el sentirlo como propio y como único"*, (POL II, I 1262b20).

<sup>779</sup> Artículo 17. 1. Toda persona tiene derecho a la propiedad, individual y colectivamente. 2. Nadie será privado arbitrariamente de su propiedad. <http://www.filosofia.org/cod/c1948dhu.htm>

<sup>780</sup> *"La igualdad en la riqueza es pues uno de los factores que contribuyen a impedir los disturbios entre los ciudadanos, pero en suma no es de gran importancia"*, (POL II, IV 1267a38).

<sup>781</sup> *"... es por la educación como hay que darle unidad y solidaridad"* además de *"... las costumbres, la filosofía y las leyes"*, (POL II, II 1263b35).

Para prevenir los ‘desordenes’, Aristóteles propone tres remedios ‘necesarios: 1.- propiedad y trabajo; 2.- templanza; 3.- la filosofía; agrega que no es por lo necesario por lo que hay disputas sino por lo superfluo,<sup>782</sup>.

La apreciación de Aristóteles respecto de la constitución espartana, es que una ciudad depende de su legislación, en otras palabras, la ley define a la ciudad y en el caso de Esparta, ésta fue su ruina,<sup>783</sup>.

En el capítulo VI se analiza la constitución cretense y se concluye que la falta de regulación y el conducirse únicamente por el arbitrio de los hombres acaba en una anarquía y en el tiempo, desaparece la ciudad. Se insiste en la necesidad de una regulación de la ley para la posible subsistencia de una ciudad, de lo contrario la anarquía, el desgobierno, desorden, caos y confusión acaba con la posibilidad de una convivencia en una comunidad política; la ley por sí sola no hará de la ciudad, la mejor ciudad, pero sin ésta, la comunidad política es imposible,<sup>784</sup>.

El capítulo VIII es en relación a la constitución cartaginense Aristóteles la considera entre las mejores y la razón es porque cuenta con buenas instituciones, orden legal y una ciudadanía ‘fiel’, leal, comprometida con este orden,<sup>785</sup>.

Dos asuntos que Aristóteles advierte como segura amenaza contra la ciudad y que llaman la atención por su similitud con la realidad mexicana en pleno siglo XXI: 1.- La ‘compra’ del cargo público y 2.- No tener ‘especialistas’ a cargo de

---

<sup>782</sup> “¿Cuál será, pues el remedio para éstas tres clase de desórdenes? Para la primera, una módica propiedad y el trabajo. Para la segunda, la templanza. Para la tercera, inculcar a quienes quieren encontrar sus placeres en sí mismos que el remedio no deben buscarlo fuera de la filosofía, pues todos los otros placeres requieren del concurso de otros hombres. No es por lo necesario, sino por lo superfluo por lo que se cometen los mayores crímenes”, (POL II, IV 1267a7).

<sup>783</sup> “Es así como, por obra del legislador, se ha producido un resultado contrario a lo que sería el interés público, al haber hecho una ciudad sin riqueza con ciudadanos avarientos”, (POL II, VI 1271b15).

<sup>784</sup> “... se introducen la anarquía y provocan revueltas y conflictos recíprocos. ¿Qué otra cosa es esto sino la desaparición temporal de la ciudad y la disolución de una comunidad política?”, (POL II, VII 1272b15).

<sup>785</sup> “Muchas de las instituciones cartaginenses son excelentes y la prueba de que hay allí una república bien ordenada es que el pueblo espontáneamente se ha mantenido fiel al orden constitucional y no ha habido ninguna revuelta que sea digna de mención, como tampoco un tirano”, (POL II, VIII 1272b26).

ciertas áreas de la ciudad,<sup>786</sup>. No es necesario hacer una más amplia explicación de estos dos hechos socio-políticos, tan condenables por los griegos hace más de 20 siglos como por los mexicanos de hoy, sin embargo, como bien afirma Aristóteles, una mala legislación y aun siendo ésta perfectible, la desobediencia a ella, hace de la vida política algo muy cuestionable.

Las conclusiones del Libro II, en las que se revisan las principales constituciones del mundo helénico y se retoman los aspectos positivos de cada una de ellas son:

- a) La ciudad es una asociación política, un 'espacio' natural para la vida del hombre.
- b) Es necesario definir, determinar en qué consiste y la importancia de la propiedad privada y en común. Esto queda establecido en el ordenamiento de la ciudad, la constitución correspondiente.
- c) La igualdad absoluta en la ciudad, es imposible.
- d) Papel e importancia, por el impacto en la ciudad, de la educación, las costumbres y las leyes.
- e) A la mujer, siendo el 50% de la población, más vale tomarla en cuenta.
- f) Las instituciones, el orden constitucional y los buenos ciudadanos hicieron de Cartago una excelente ciudad.
- g) Es un problema para la ciudad cuando el gobernante no está 'formado' para gobernarla.

Aristóteles inicia el Libro III afirmando que el propósito de las actividades de los que ejercen algún tipo de poder político, como los legisladores es la ciudad, para lo que cuenta con la constitución que aporta el orden para los ciudadanos de ésta,<sup>787</sup>.

---

<sup>786</sup> *"De quienes han comprado su cargo es plausible creer que se acostumbren a sacarle provecho, puesto que lo ejercen para resarcirse de aquellos gastos y sería absurdo suponer que quien es pobre pero honrado quiera lucrar y que no quiera hacerlo un sinvergüenza después de dicho dispendio", (POL II, VIII 1273b4); "Un trabajo para un hombre es el mejor rendimiento y el legislador debe ver porque así sea y no ordenarle a uno mismo que toque la flauta y haga zapatos", (POL II, VIII 1273b10).*

<sup>787</sup> *"... vemos que toda la actividad del político y del legislador tiene por objeto la ciudad y que la constitución política es un ordenamiento de los habitantes de la ciudad", (POL III, I 1274b37).*

Pero habrá que definir quien es considerado, porque no es la residencia lo que otorga la ciudadanía, la pertenencia legal a una ciudad,<sup>788</sup>.

La participación de los ciudadanos en las decisiones y la auto-suficiencia son las dos primeras especificaciones,<sup>789</sup>.

Definir la ciudad es una cuestión importante porque es el espacio en el que viven, conviven y se desarrollan los ciudadanos, por lo que no se trata sólo de la delimitación de un territorio, sino el lugar que cobra sentido por el que le dan sus ciudadanos; si los ciudadanos de cierta ciudad modifican su comportamiento socio-político, evidentemente cambiará el 'perfil' de la forma de gobierno y en consecuencia la constitución que los ordenaba no será la misma; del mismo modo que si los que detentan el poder público, como autoridad pueden modificar la forma de gobierno y a su vez alterar y/o reformar la constitución que le dará un nuevo y distinto ordenamiento a la ciudad. Es evidente pues, la relación que guardan las constituciones, con los rasgos particulares de los ciudadanos, la autoridad pública y la ciudad,<sup>790</sup>. La constitución define tanto al ciudadano como a la ciudad, ambos elementos inseparables y en mutua necesidad para su existencia, dada esta relación intrínseca, de ciudad-ciudadano-constitución, es de mayor cuidado la elección de las autoridades públicas, porque por el poder que se les a otorgado pueden hacer de la comunidad política el mejor o el peor lugar para vivir.

Sin embargo, Aristóteles advierte que no es sólo responsabilidad de los gobernantes llevar a 'buen puerto' el destino de la ciudad, dado que el bien de ésta es un interés común, entonces éste deberá ser una labor conjunta. Lo

---

<sup>788</sup> "Ahora bien, siendo la ciudad un ente compuesto, al modo de los otros todos que constan de muchas partes, es claro que en primer lugar habrá que indagar qué es el ciudadano", (POL III, I 1274b39).

<sup>789</sup> "Llamaremos, pues, ciudadano al que tiene el derecho de participar en el poder deliberativo o judicial de la ciudad; y llamaremos ciudad, hablando en general, al cuerpo de ciudadanos capaz de llevar una existencia auto-suficiente", (POL III, I 1275b20).

<sup>790</sup> "Si, en efecto, la ciudad es una comunidad, es decir una comunidad de ciudadanos en forma de gobierno, parecería necesario inferir que cuando dicha forma se ha mudado en otra específicamente distinta, la ciudad no es ya tampoco la misma... Y si esto es así, es manifiesto que la ciudad habrá de decirse la misma atendiendo sobre todo a su constitución y que podrá llevar el mismo nombre o uno diferente tanto si sus habitantes son los mismos como si los hombres son del todo distintos", (POL III, I 1276b1-15).

primero que hay que proteger y garantizar es la seguridad, cuya salvaguarda y/o garantía es la constitución. Solamente si la ciudad cuenta con ciudadanos, gobernados y gobernantes, virtuosos según la propia constitución es posible aspirar a consolidar a la ciudad-Estado que asegure la posibilidad de una 'buena vida' a los que en ella habitan.<sup>791</sup>.

Aristóteles también compara, por medio de una analogía, a la ciudad y la diversidad de sus elementos con los seres vivos cuya composición de elementos tan distintos como el cuerpo y el alma, el alma y sus funciones, la familia y sus elementos, todos conforman un solo ente,<sup>792</sup>.

Aristóteles se pregunta por la identidad del buen hombre, el buen ciudadano y el buen gobernante, puesto que estos tienen una relación directa con la ciudad perfecta. Hace especial énfasis en el buen gobernante, puesto que es el que tiene la responsabilidad de 'guiar la nave', por lo tanto su educación debe ser distinta 'desde el principio'.

Citando a Eurípides dice: *"No me deis sutilezas, sino lo que demanda la ciudad"*,<sup>793</sup>, es decir, la formación del que será el encargado de la ciudad no puede ser 'poco inteligente', absurda, sin valor e importancia; ramplona, vacía, una sandez o tontada; el antónimo de la 'sutileza', la simpleza, no lo es por ser sencillo, sino por no tener nada sustancial en sí. A este respecto, ¿qué se puede decir de la formación de algunos gobernantes de México en la actualidad?

---

<sup>791</sup> "... hay una noción común que se aplicará a todos, como quiera que la seguridad de la 'navegación' es la obra de todos y a este fin tiende cada uno de los marineros", (POL III, II 1276b25). Una primera tarea de los ciudadanos es cuidar la seguridad de la ciudad (interesante analogía con la navegación, en la que unos son vigías, otros remeros y otro el piloto): "... obra de todos los ciudadanos es la salvaguarda de la comunidad; y como la comunidad es la constitución, necesariamente la virtud del ciudadano habrá de ser relativa a la constitución", (POL III, I 1276b30).

<sup>792</sup> "Además, la ciudad se compone de elementos distintos, como concretamente el viviente de alma y cuerpo y el alma de razón y apetito y la casa de varón y la mujer y la propiedad supone al señor y el esclavo", (POL III, I 1277a5).

<sup>793</sup> POL III, I 1277a20.

Las virtudes que deben predominar entre los ciudadanos y los gobernantes son: la justicia y la prudencia, esto es lo que demanda una ciudad bien gobernada, ordenada según su constitución.

Aristóteles señala que el fin según el cual se constituye la ciudad es la vida comunitaria, este es un 'apetito natural' del ser humano, <sup>794</sup>; La función del gobernante y el poder que se le ha concedido se ejerce en vista del beneficio de los gobernados, por el bien de los mismos. Por esto Aristóteles distingue el arte de gobernar de otras artes como la medicina, porque el médico ve por el bien de un individuo y el que ejerce el poder de gobernar, en apego al ordenamiento de la constitución, ve por el bien común, <sup>795</sup>. Evidentemente, gobierno y constitución son términos asimilables, ambos significan el poder supremo de la ciudad-Estado, la ley, en una sola palabra, es el poder soberano, <sup>796</sup> y es la justicia y la prudencia las virtudes de los que deben velar por el bien común, para poder determinar lo que es igual entre los iguales y lo diferente entre los diferentes, es decir, será la proporcionalidad lo que lo decida, <sup>797</sup>, y: "*... en lo que mira a la vida moralmente valiosa, ... son la educación y a virtud las que podrían hacer valer as pretensiones más justas*", <sup>798</sup>.

En conclusión:

- a) El objeto de las actividades del político y del legislador es la ciudad y la constitución es la que ordena a la ciudad.
- b) La constitución es donde queda 'registrada' la forma de gobierno, es la que determina las características de la ciudad y de los ciudadanos.
- c) Las constituciones que tienen en mira el interés público, resultan ser constituciones rectas de acuerdo con la justicia absoluta.

---

<sup>794</sup> POL III, IV1278b23.

<sup>795</sup> "*... las constituciones que tienen en mira el interés público, resultan ser constituciones rectas de acuerdo con la justicia absoluta; ,... son erradas las constituciones despóticas, mientras que la ciudad es una comunidad de hombres libres*", (POL III, IV 1279a17).

<sup>796</sup> "*Los términos de constitución y gobierno tienen la misma significación y puesto que el gobierno es el supremo poder de la ciudad...*", (POL III, V 1279a25).

<sup>797</sup> "*... el derecho es diferente en los diferentes y en proporción a su mérito*", (POL III, VII 1282b28).

<sup>798</sup> (POL III, VII 1283a25).



- d) El gobierno es el titular de la soberanía y la constitución es el gobierno.
- e) La ciudad es un compuesto, es una diversidad; lo que le da unidad a la ciudad es su auto-suficiencia; el fin según el cual se constituye la ciudad es la vida comunitaria.
- f) La ciudad no es sólo un lugar, un espacio, es una comunidad para la vida mejor de las familias y linajes y su fin es la vida perfecta y auto-suficiente.
- g) La seguridad de la ciudad es asunto de todos los ciudadanos, cada uno en lo que le toca; al 'piloto', le corresponde guiar a la ciudad, motivo por el cual su formación es de suma importancia, no es 'una sutileza'.
- h) Justicia y prudencia, las virtudes de los ciudadanos y de los gobernantes respectivamente. El bien de la ciudad es la justicia.

En el Libro IV se cuestiona cuál ha de ser la mejor constitución y la que tiene posibilidad de establecerse, porque no tiene sentido proponer una constitución tan perfecta que sea insostenible,<sup>799</sup> es necesario crear una constitución en vistas de los ciudadanos de determinada ciudad, atendiendo a lo que estos requieren para tener una vida ordenada en comunidad y que les permita la auto-suficiencia como ya se ha dicho anteriormente, por lo que vale la pena que todos los ciudadanos tengan la posibilidad de entenderla y en consecuencia obedecerla,<sup>800</sup> lo cual no se sigue necesariamente de manera lógica, de ahí la importancia de la educación en las virtudes cívicas, tema que será abordado en el Capítulo IV de este trabajo.

En síntesis la mejor constitución: a) debe servir para la mayoría de las ciudades; b) debe servir también para la mayoría de los ciudadanos; c) debe posibilitar un estilo de vida 'común' y d) debe permitir la participación de la mayoría de los

---

<sup>799</sup> "No se ha de considerar, en efecto, sólo la constitución mejor, sino también la que es posible, la que más fácil y más comúnmente puede implantarse en todas las ciudades", (POL IV, I 1288b37).

<sup>800</sup> "... cuál es la mejor constitución y la vida mejor para la mayoría de las ciudades y el común de los hombres, no juzgando de acuerdo con un patrón de virtud que esté por encima del hombre medio o por una educación que requiere de dotes naturales y recursos de fortuna, no con vistas a una constitución a la medida de nuestro deseo, sino con arreglo a un estilo de vida que pueda compartir la mayoría de los hombres y a una constitución de que pueda participar la mayoría de las ciudades", (POL IV, IX 1295a25).

ciudadanos. La vida feliz es la que se ajusta al 'término medio' entre los extremos del defecto y el exceso, siendo esta la virtud,<sup>801</sup>

En la ciudad siempre será necesario contar con la ciudadanía que se compromete con su ciudad y que por lo mismo apoya y defiende a lo que le da forma, orden y sentido a su vida socio-política, a la constitución en la que se definen y determinan las normas que regulan la vida en comunidad.

Conclusiones del Libro IV:

- a)** Es necesario considerar no sólo la mejor constitución, sino la que además, facilite la vida ordenada de la ciudad, para que la mayoría y común de los ciudadanos viva bien.
- b)** Definición de vida feliz: la vida 'media', por lo tanto es la clase media la que mejor comprende y puede gobernar, además de ser la más numerosa.
- c)** Principio general básico: 'que la parte de la ciudad que quiere la permanencia de la Constitución debe ser más fuerte que la que no la quiere'.

En el Libro V de la *Política*, en el contexto de la revisión de las distintas constituciones, Aristóteles analiza las razones por las que aunque todos los sistemas de gobierno aceptan que la justicia, entendida como una igualdad proporcional, la diferencia entre los 'caminos' para lograrla es lo que los distingue,<sup>802</sup>; la posesión desproporcionada de riqueza y reclamo de honores, son dos de las situaciones comunes que hay que resolver, porque la falta de equilibrio a la larga destruye a la comunidad política,<sup>803</sup>.

---

<sup>801</sup> "... es la que se vive sin impedimento de acuerdo con la virtud y que la virtud consiste en el término medio, síguese necesariamente que la vida media será la mejor, esto es, de acuerdo con el término medio al alcance de cada individuo. Es manifiesto, por tanto, que la comunidad política administrada por la clase media es la mejor y que pueden gobernar bien las ciudades en las cuales la clase media es numerosa y más fuerte, ...", (POL IV, IX 1295b35).

<sup>802</sup> "... aunque todos los hombres reconocen la justicia y la igualdad proporcional, yerran, con todo, en el modo de alcanzarla", (POL V, I 1301a27).

<sup>803</sup> "El incremento desproporcionado de un elemento (riqueza, honores, etc.) de la ciudad es también causa de que se produzcan mudanzas políticas. Del mismo modo, en efecto, como el cuerpo está constituido de miembros y cada miembro debe crecer proporcionalmente a fin de conservar la simetría y si no ésta se destruye..."; "... así también la ciudad se compone de partes y a menudo pasa inadvertido el incremento de alguna de ellas, como por ejemplo, el número de los pobres en las democracias y en las repúblicas", (POL V, II 1302b33).

La analogía entre la proporcionalidad y simetría que debe guardar un cuerpo humano ‘bien equilibrado’, describe como de la misma manera, la ciudad que es un ‘cuerpo’, un sistema constituido de distintas partes, debe guardar esta estabilidad u orden para poder permanecer. Hace especial énfasis en el peligro que presenta el incremento desmedido en el número de pobres, tanto en las democracias como en las repúblicas, porque siendo éstas las que permiten y alientan la participación de los ciudadanos en las cuestiones de la ciudad, siendo en gran número los que carecen de lo indispensable, su interés estará más en sus propias necesidades que en las de la ciudad. Cuando es el número de ricos el que aumenta, lo cual sucede con menos frecuencia se pasa de la democracia a la oligarquía y de ésta a la tiranía hay poco tiempo.

La ciudad no se constituye por cualquier grupo de personas, sino que éstas deben poseer una ‘*unidad espiritual*’,<sup>804</sup> es decir, la ciudad se va ‘construyendo’ en la medida en que todos los que desean participar y contribuir porque comparten la intención y el ideal de aportar al bien común, evitan que se den las extremas diferencias (exceso y defecto; vicio y virtud) porque esto divide a la ciudad,<sup>805</sup>.

La división que puede producirse en la ciudad se refiere a las diferencias sustantivas, por ejemplo la corrupción en cualquiera de sus formas, aunque no deja de ser necesario cuidar los detalles puesto que: *“En el principio está, como en su origen, la perversión y el principio es, como dice el proverbio, la mitad del todo, por lo cual una pequeña desviación inicial guarda la misma proporción con las que ocurren en otras partes del trayecto. En general, las disensiones de los notables trascienden la ciudad entera, ...”*,<sup>806</sup>.

Aristóteles es determinante al afirmar que el sistema empieza a desintegrarse a partir del descuido que tienen las autoridades de que en todos se cumpla la ley y que la comunidad política, gobernados y gobernantes, sean obedientes de las

---

<sup>804</sup> POL V, II 1303a25.

<sup>805</sup> “... *toda diferencia puede producir la división en la ciudad*”, (POL V, II 1303b15).

<sup>806</sup> POL V, III 1303b30.

normas de la constitución,<sup>807</sup>. La responsabilidad de estar ‘vigilante’ de cualquier asunto que en sus inicios pueda perjudicar después a toda la ciudad, le corresponde al ‘hombre de Estado’,<sup>808</sup>.

Sin embargo Aristóteles advierte lo que puede suceder cuando la autoridad, reconociendo el poder que ejerce sobre los ciudadanos, no solo como vigilante de la ley, sino cuando una ciudad la conforman dos extremos clase socio-económica, la de los ricos y la de los pobres, los menos favorecidos ‘creen que le deben algo a los otros’, los que ostentan el poder convierten esta dependencia en una forma de ‘dominio y/o control’ sobre el otro, en este caso el gobierno de la ciudad sobre los ciudadanos,<sup>809</sup>. Lejos de ser este un esquema de ciudad armónica, un sistema en el que todos ven por el bien común, crece el dominio y poder del gobernante hasta convertirse en tirano.

Conclusiones del Libro V:

- a) Se alcanza alguna comprensión de lo que significa la justicia y la igualdad proporcional, justicia distributiva, pero éstas son difíciles de alcanzar; es evidente ante el crecimiento desproporcionado de algunos ciudadanos en riqueza y honores, lo cual termina por deteriorar la armonía de la ciudad, lo que hoy en día podríamos explicar como el desgaste del ‘tejido social’ acaba por quebrantar la ‘cohesión social’.
- b) La ciudad exige una ‘unidad espiritual’, porque las diferencias dividen y destruyen. Es necesario cuidar los detalles.
- c) Vigilar el cumplimiento de la ley, desde las cuestiones más sencillas, porque éstas se vuelven más complicadas en la medida en que se dejan sin atender.

---

<sup>807</sup> *“Cuando, en efecto, se empieza por descuidar la observancia de cualquier norma constitucional, se vendrá luego con mayor facilidad a otra alteración un poco mayor, hasta subvertir por último todo el sistema”,* (POL V, VI 1307b3).

<sup>808</sup> *“No es de cualquiera discernir el mal desde sus comienzas, sino del hombre de Estado”,* (POL V, VII 1308a35).

<sup>809</sup> *“Como quiera que las ciudades estén compuestas de dos clases, la del pueblo pobre y la de los ricos, lo que importa más es que unos y otros crean que deben al gobierno sus seguridad y la protección contra los agravios de la otra clase”,* (POL V, IX 1315a35).

d) Todos en la ciudad están de acuerdo en que el gobierno debe proveer a la ciudad de seguridad y protección.

Aunque en el Capítulo 2 del presente trabajo se analizaron las distintas formas de gobierno, es importante señalar ahora que las formas de gobierno no se dan de una manera, se podría decir, pura, más bien se dan en combinaciones dado que, si hay algo en constante movimiento y cambio son las estructuras sociales, iniciando por el mismo individuo, la familia, el municipio y la ciudad; es poco probable que alguna de estas comunidades permanezca inalterada e inalterable por largo tiempo, es necesario considerar la estabilidad permanente de que estos grupos es casi imposible, porque cambian más seguido de los que se puede prever.

Por lo anteriormente dicho es que una vez más se reafirma la necesidad de una constitución, un 'cuerpo legal-normativo' firme, pues es la ley y las costumbres las que en realidad le dan permanencia a la ciudad. Aristóteles define a la democracia como esta forma de gobierno, en la que la mayoría está llamada a participar, en a que se puede dar esta 'estabilidad' siempre y cuando las leyes y las costumbres sean aceptadas y respetadas por la totalidad de la comunidad política, la participación debe estar regulada y requiere de los mejores ciudadanos,<sup>810</sup>.

Conclusiones del Libro VI:

a) La importancia de la ley y las costumbres en una forma de gobierno como la democracia donde todos participan.

En el Libro VII, Aristóteles hará una revisión exhaustiva en relación a la felicidad, como propósito de vida de cualquier individuo y por ende de la ciudad, (*POL I, I*) considerada ésta como comunidad política, como espacio natural para la vida del ser humano, para la convivencia y desarrollo en lo individual y lo colectivo.

---

<sup>810</sup> *"La última forma de democracia, por ser aquella en que todos participan, no puede llevarla cualquier ciudad, no es fácil que perdure, a menos de concurrir la influencia de las leyes y costumbres", (POL VI, II 1319b40).*

Para los griegos la relación imprescindible e incuestionable entre: ciudadanía – constitución – ciudad, como única estructura cuyos elementos están vinculados de manera inevitable, en consecuencia, la mejor constitución, es la que verá que la felicidad de la ciudadanía es efecto de la felicidad de la ciudad, de la misma manera que una ciudad feliz es porque está constituida por ciudadanos felices. De ahí la importancia de elegir bien cuál es la vida mejor y más digna de vivirse porque de esto resultará la definición de la forma de gobierno que quedará plasmada en la constitución,<sup>811</sup>. Sin embargo es necesario tomar en consideración las circunstancias, por lo que de manera reiterativa Aristóteles afirma que lo que le da estabilidad, continuidad y permanencia a una ciudad es su constitución, la ley que a todos ‘gobierna’ por igual.

La felicidad, tanto del individuo como de la comunidad política, es el bien supremo e implica la posesión de ciertos bienes, los que Aristóteles clasifica en tres clases: los externos, los del cuerpo y los del alma. Sin embargo, cada individuo y cada ciudad en lo particular decide la importancia que le da a cada uno de ellos, porque no será lo mismo poseer riquezas, poder y fama que virtudes,<sup>812</sup>.

Evidentemente las virtudes son jerárquicamente superiores a los bienes materiales, aunque sean estos últimos, los que el hombre con mayor insistencia persigue, muchas veces, de manera irracional, sin percatarse que son las virtudes las que hacen posible que el hombre sea feliz. La posibilidad de entender esta diferencia es asunto de los ‘privilegiados’: “... aquellos dotados en grado sobresaliente de carácter e inteligencia,...”,<sup>813</sup>. Estos ‘privilegiados’, lo serán por

---

<sup>811</sup> “A quien haya de hacer una adecuada investigación de la constitución mejor, le será forzoso definir en primer lugar cuál es la vida más digna de escogerse. Mientras esto no esté en claro, tampoco estará en claro, necesariamente, cuál es el mejor régimen político... . ... ya que de no surgir algún obstáculo imprevisto, es normal que tengan toda felicidad aquellos que se gobiernan mejor de acuerdo a las circunstancias”, (POL VII, I 1323a14).

<sup>812</sup> “Nadie pondrá en duda seguramente que si tenemos presente aquella clasificación de los bienes en tres clases: los externos, los del cuerpo y los del alma, todos ellos deberán poseerlos quienes sean en absoluto felices”, (POL VII, I 1323a25), “... difieren en cuanto a la cantidad y superioridad relativa de aquellos bienes” , “... hay quienes creen poseer suficiente virtud por poca que tengan, pero en los que concierne a dinero, riqueza, poder, fama y todos los bienes de este género, procuran un exceso sin límite”, (POL VII, I 1323a35).

<sup>813</sup> POL VII, I 1323b3.

la educación, la cual todavía en el siglo XXI no es la misma para todos, ni siquiera es para todos. Asunto pendiente para una sociedad que pretende la democracia, la cual implica la participación de una ciudadanía capaz de actuar libremente, cuestión que resulta imposible en un contexto en el que una de las esclavitudes de nuestro tiempo es la ignorancia.

Aristóteles habla de la prosperidad como sinónimo de bienestar y felicidad, la cual no es posible sin la ‘energía’ que producen las buenas obras de las buenas personas-ciudadanos que hacen las buenas ciudades porque poseen las virtudes de la justicia y la prudencia, es decir, los recursos materiales son importantes, en su justa proporción pero no suficientes para que tanto el individuo como la comunidad política alcance la estabilidad y en consecuencia, hasta donde se pueda, una vida feliz,<sup>814</sup>. Es evidente la relación de los bienes y virtudes del individuo y la ciudad, además de no negar la necesidad de los bienes materiales, sin embargo éstos tienen un fin útil, no así las virtudes y bienes espirituales.

A partir de la afirmación que la felicidad de cada individuo es la misma que la de la ciudad,<sup>815</sup>, Aristóteles se plantea dos problemas de los cuales aclara que el segundo es el más importante, define al primero como ‘accesorio’: 1) es mejor una vida participativa políticamente o vivir desligado; 2) si se acepta que es mejor que la mayoría participe en la política, entonces qué constitución es mejor,<sup>816</sup> a lo cual sostiene que la mejor es la que facilita que cada individuo tenga la posibilidad de ‘estar bien’, a lo cual se cuestionará, ¿qué, cómo y quién determinar qué es ese ‘estar bien?’, porque el asunto es que el hombre dirigirá todos sus esfuerzos

---

<sup>814</sup> “... la ciudad mejor es a la vez feliz y próspera. Es imposible que tengan prosperidad quienes no obran el bien y no hay obra buena, ni del individuo ni de la ciudad, sin virtud y prudencia. La fortaleza, la justicia y la prudencia de la ciudad tienen la misma energía y el mismo carácter que aquellas otras cualidades por cuya participación dicese cada hombre justo y prudente y morigerado”, (POL VII, II 1323b32) y complementa diciendo: “... la vida mejor, así la particular del individuo como la vida pública de las ciudades, es la vida virtuosa, pero con una virtud dotada de suficientes recursos para participar en las acciones virtuosas”, (POL VII, II 1323b40).

<sup>815</sup> POL VII, II 1324a5.

<sup>816</sup> POL VII, II 1324a13.

en conseguir lo que se ha planteado como un fin deseable, el mejor fin, tanto en lo individual como en común,<sup>817</sup>; ¿quién determina la verdad sobre esto?

Contar con los elementos: buen gobierno, buena administración y buenas leyes es lo necesario para que una ciudad sea feliz,<sup>818</sup>. Pero además también se requiere contar con legisladores, los que hacen las leyes de la ciudad, que prevean, promuevan y hagan posible la participación en la vida virtuosa y por lo tanto de la felicidad,<sup>819</sup>.

En los capítulos IV, V y VI, Aristóteles discute el tamaño ideal de la ciudad, cuáles son las condiciones ideales de ésta: número de ciudadanos, población y extensión del territorio, en vistas de la autosuficiencia para bastarse a sí misma, eficiencia y funcionalidad de la ciudad. En cuanto a su ubicación, Aristóteles en el capítulo X habla de los beneficios y por lo tanto de la necesidad de que la ciudad,<sup>820</sup>.

A través de una analogía Aristóteles explica la diferencia entre lo indispensable y lo secundario o no necesario para la existencia de un 'organismo natural', como la ciudad,<sup>821</sup>. La constitución, el ordenamiento legal de la ciudad es indispensable e igual para todos, sin embargo, la propiedad privada y Aristóteles incluye el alimento, cuestión muy discutible, son parte de la ciudad pero, ni es igual para todos ni es parte imprescindible. Lo que es innegable es que la finalidad de la

---

<sup>817</sup> *"Es manifiesto, en primer lugar, que la mejor constitución será necesariamente aquella cuyo ordenamiento permita a cualquier individuo el hallarse mejor y llevar la vida más feliz", y aun habiendo aceptado esto queda otra pregunta: "... si deberá preferirse la vida política y práctica o más bien una vida desligada de las cosas exteriores, como sería la vida contemplativa, ... digna del filósofo"; la importancia de aclarar este asunto, "... de qué lado esté la verdad..."*, (POL VII, II 1324a23-33).

<sup>818</sup> POL VII, II 1325a1.

<sup>819</sup> *"Es propio del legislador avisado el considerar cómo la ciudad, el género humano y toda otra comunidad podrá participar de la vida virtuosa y de la felicidad que sea posible para todos ellos",* (POL VII, II 1325a8).

<sup>820</sup> *"... hasta donde las circunstancias lo permitan, en comunicación así con la tierra firme como con el mar y con todo su territorio",* (POL VII, X 1330a35).

<sup>821</sup> *"Así como en los demás organismos naturales no son necesariamente partes de la estructura total aquellos elementos sin los cuales no existiría el todo, así también es claro que tampoco deben tenerse como partes de la ciudad o de cualquier otra comunidad de que resulte una unidad orgánica, todo aquello de que requieren indispensablemente",* (POL VII, VII 1328a23). Y aclara: *"(En toda comunidad, en efecto, debe haber algo que sea uno y común y lo mismo para los asociados y tanto si participan de ello por igual como desigualmente, como el alimento o cierta extensión del territorio o algo semejante)",* (POL VII, VII 1328a26).



ciudad es la vida feliz, por ser este el mayor bien y se logra por el ejercicio de la virtud, pero cada ciudad tiene la posibilidad de definir su constitución y por ende su forma de vida en la comunidad política.

¿Cuáles son los elementos, las partes sin los cuales la ciudad no puede existir, puesto que tiene que cumplir con ciertas funciones? Aristóteles hace una enumeración más no jerárquica: 1) alimento, 2) oficios, 3) armas, 4) cierta abundancia, 5) culto, 6) la ley y quien la administre: “... *lo más necesario, la decisión judicial sobre los intereses y derechos recíprocos*”, <sup>822</sup>, porque la población debe estar organizada para hacer posible la autosuficiencia.

En el capítulo VIII se pregunta, ¿Cómo debe organizarse la participación de los ciudadanos? Lo que propone Aristóteles es una estructura socio-política, determinará quienes podrán ser ciudadanos en toda la extensión de la palabra y con toda propiedad. Algunos tendrán que ocuparse de los trabajos manuales, el comercio y la labranza de la tierra, por lo cual no tendrá mucho tiempo que dedicarse al perfeccionamiento y la vida virtuosa, estos, según Aristóteles, no serán ciudadanos; también tendrá que haber una clase militar, cuya virtud será el vigor, propia de los jóvenes y otros por su prudencia, los más viejos.

En la discusión sobre la distribución y/o posesión de las tierras Aristóteles afirma que ésta no debe ser común, aunque si lo debe ser su uso y beneficios, ‘como entre amigos’, en los que la confianza y la ayuda mutua, la subsidiariedad es algo natural; esta es la única ‘fórmula’ en la que puede darse la justa igualdad,<sup>823</sup>. Esto es un ejemplo de la justicia distributiva y conmutativa que si tuviera mayor actualidad se solucionarían los enormes problemas de hambre. Para Aristóteles algunas personas no tendrán la categoría de ‘ciudadano’ pero si gozará de los beneficios de vivir en una ciudad justa, virtuosa, feliz. Esto en el siglo XXI parece un ideal utópico, más para muchos necesario y deseable. Lo que se propone es

---

<sup>822</sup> POL VII, VII 1328b1-14.

<sup>823</sup> “... *no nos pronunciamos en el sentido de que la propiedad deba ser común, como han dicho algunos, aunque sí deba hacerse de ella un uso común, como entre amigos; y defendemos además que ninguno de los ciudadanos debe carecer de alimento*”, (POL VII, IX 1330a1) y concluye: “*De este modo concurrirán la igualdad y la justicia*”, (POL VII, 1330a17).

una economía equitativa, lo que hoy día se refiere a la responsabilidad social, sólo que la educación, las normas, las estrategias e instrumentos todavía no se han diseñado para que esto sea una realidad.

El capítulo XI es una propuesta urbanística, cómo deben estar distribuidos los principales edificios de la ciudad, lo cual también tiene una lógica de orden para la convivencia de los ciudadanos.

El capítulo XII lo dedica Aristóteles a insistir en la necesidad del buen gobierno y la relación de la mejor constitución, la que le da 'cuerpo a la ciudad', siendo ésta el ámbito natural para la convivencia de los ciudadanos,<sup>824</sup>.

Aristóteles vuelve sobre el tema de que para que la ciudad sea 'feliz', ésta debe contar con ciertos bienes, que no son únicamente los bienes exteriores, son los que debe procurar el legislador, para no depender de la fortuna sino de la deliberación, de la decisión reflexiva de la autoridad pública,<sup>825</sup>.

Evidentemente hay una diferencia entre los bienes materiales, fortuitos y/o circunstanciales, que puede poseer una ciudad, como el clima propicio para la agricultura por su localización geográfica, más sin embargo, esto no exime del arte de un buen cultivo lo cual no es obra de la fortuna sino del trabajo y dedicación del agricultor; de manera similar, pero en otra dimensión, la ciudad que cuenta con buenos ciudadanos no es por mera casualidad, sino porque se han dado las condiciones necesarias para que éste sea virtuoso, por lo tanto todos los ciudadanos, en la medida de sus posibilidades y de su 'categoría' y responsabilidad en la ciudad, participan 'del gobierno' tal como con anterioridad se describió en una democracia,<sup>826</sup>.

---

<sup>824</sup> "...discernir la constitución mejor o sea aquella por la cual la ciudad estará mejor gobernada y como no hay mejor gobierno que el que permite alcanzar la felicidad en mayor grado, resulta claro, por tanto, que debe sernos patente la noción de felicidad", (POL VII, XII 1332a4).

<sup>825</sup> "... que la ciudad sea virtuosa ya no sea obra de la fortuna, sino de la ciencia y del propósito reflexivo", (POL VII, XII 1332a34).

<sup>826</sup> "... la ciudad es virtuosa cuando lo son los ciudadanos que participan del gobierno y de acuerdo con nuestro plan todos los ciudadanos participan del gobierno", (POL VII, XII 1332a35).

Conclusiones del Libro VII:

- a) La felicidad, bien supremo, éste es el propósito de la mejor constitución o régimen político, la mejor ciudad y el mejor ciudadano.
- b) Por dinero, riquezas, poder, fama y bienes similares, los hombres ponen todos sus esfuerzos en conseguirlos, si esto no está regulado por la constitución, la ciudad se degrada.
- c) La inteligencia y el carácter permiten al hombre diferenciar y jerarquizar los bienes y optar por los superiores; los mejores hombres, los más virtuosos hacen a las mejores ciudades, a las más virtuosas.
- d) La necesaria participación en los asuntos de la ciudad de los mejores ciudadanos y la educación que hace esto posible.
- e) Buen gobierno, buena administración, buenas leyes, indispensable para la ciudad. Regulación de la propiedad privada, cuánto y quién y la alimentación para todos.
- f) El ideal de la ciudad: autosuficiencia, eficiencia y funcionalidad.
- g) Partes sin las cuales la ciudad no puede existir: 1) alimento, 2) oficios, 3) armas, 4) cierta abundancia, 5) culto, 6) la ley y quien la administre

Finalmente el capítulo VIII, el último de la *POL*, trata especialmente sobre la educación, asunto que será objeto de un análisis particular en el Capítulo 4 de esta Tesis.

### **3.3.2.- Antecedentes históricos del Estado de derecho. El contractualismo Thomas Hobbes – John Locke – Juan J. Rousseau – Emmanuel Kant.**

Rodríguez Zepeda,<sup>827</sup> describe el desarrollo histórico que da lugar al concepto de Estado de derecho. Los griegos y romanos le dieron una supremacía a la ley como fuente de poder, a veces aceptada por ser de origen divino, pero también por que resultan ser de un acuerdo racional de los hombres. Surgen las primeras

---

<sup>827</sup> Rodríguez, Jesús. (2007). *Estado de derecho y democracia*. (Cuadernos de divulgación de la cultura democrática No. 12). Recuperado de [http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/estado\\_de\\_derecho\\_y\\_democracia.htm](http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/estado_de_derecho_y_democracia.htm)

Constituciones que determinaron las distintas formas de gobierno. En la Edad Media, siglos V – XIV, la razón continúa siendo el supuesto para el ejercicio de la ley y el poder, pero su origen divino sigue prevaleciendo. Es en el siglo XVI, primero con los movimientos de Reforma y más tarde en el Renacimiento que se da el ‘rompimiento’ definitivo con la concepción de la ley y el poder de procedencia divina. Es Maquiavelo el que al laicizar la política, es decir, al excluir de su argumentación los criterios religiosos, abrió las puertas a la modernidad política.

Distintas respuestas a la pregunta de, cómo definir las leyes justas partiendo sólo de la razón humana, la dieron los siguientes pensadores europeos en los siglos que siguieron.

El siguiente cuadro, de manera muy sintética, permite una más sencilla comprensión comparativa de algunos principios o supuestos de cuatro autores que representan distintas corrientes socio-políticas que influyen en la transformación de: la autoridad y el poder, de la ley y la justicia, de la soberanía y el Estado:

T. Hobbes Inglaterra 1588-1679 Leviatán	J. Locke Inglaterra 1632-1704 Dos ensayos sobre el gobierno civil	J.J. Rousseau Francia 1712-1778 El contrato social	E. Kant Alemania 1724-1804 La paz perpetua
Estado de naturaleza  El hombre contra el hombre; todos desean ejercer su libertad y hacer lo que su voluntad le dicta. El hombre es un lobo para le hombre.	Estado de naturaleza  El hombre goza de ciertos derechos naturales: vida, libertad y propiedad. Sin una autoridad, no hay quien proteja estos derechos.	Estado de naturaleza  El estado natural del hombre se caracteriza por: la racionalidad, la libertad, la igualdad y la bondad. El origen del egoísmo y la maldad es la sociedad.	Estado de naturaleza  Autonomía moral de los individuos. No hay una dependencia externa del juicio moral, por lo tanto, se acentúa la libertad y responsabilidad.

<p>El hombre es dominado por sus sentimientos; es antisocial y su estado se caracteriza por la inestabilidad y la violencia. Los mueve el instinto de conservación y la desconfianza entre unos y otros.</p>		<p>El origen del egoísmo y la maldad es la propiedad.</p>	<p>El hombre posee una razón auto-legisladora. La libertad de los hombres se caracteriza por la capacidad de dotarse a sí misma de leyes morales y jurídicas que guían de manera recta su conducta práctica.</p>
<p>Pacto</p> <p>Dada su naturaleza 'malvada' y egoísta, deciden los individuos hacer un 'pacto' para ceder el poder a un soberano para mantener el orden y la paz. Es irrevocable, al firmar el pacto se entrega la capacidad de decisión y se obligan a obedecer las leyes que el soberano ha determinado. El soberano puede gobernar mediante el terror o la violencia.</p>	<p>Pacto</p> <p>Con la finalidad de gozar de una vida digna y en paz, los individuos 'ceden' sus derechos a un soberano. La cesión del poder es revocable y temporal, en caso de que el soberano no cumpla con lo pactado. La justicia debe estar en manos de representantes autorizados por todos los demás. El gobierno nace dividido en distintos poderes: legislativo para establecer las leyes, ejecutivo para la ejecución de las leyes. El derecho emana de la voluntad de la ciudadanía y se orienta a garantizar</p>	<p>Pacto</p> <p>El 'contrato social' consiste en la sumisión de cada ciudadano a la 'voluntad general'. La 'voluntad general' es la voluntad común, una forma de asociación política ideal en la que lo que uno quiere para sí, lo quiere también para los demás. El pacto que propone no supone renuncia (Hobbes) ni delegación (Locke). La soberanía la conserva el pueblo, la comunidad política. El 'contrato social' es un acuerdo entre los individuos.</p>	<p>Pacto</p> <p>El 'contrato social' se justifica a partir de la autonomía moral del individuo; lo moral es estrictamente individual. Las normas jurídicas, aunque surgen de la moral, se expresan externamente y son aplicadas por medio de una coerción pública legítima. "El 'contrato social' vincula las aspiraciones morales individuales con un sistema de leyes jurídicas que permiten a los hombres guiar la búsqueda de su propia felicidad", (Rodríguez Zepeda, 2007, p.33).</p>

	el ejercicio de las libertades y derechos fundamentales.		'Imperativo categórico' está prohibido impedir las libertades individuales, dañar la dignidad u obstaculizar las metas legítimas de cada uno.
Estado de sociedad  La firma del pacto da origen al Estado. El pacto sustituye el derecho por la ley. Concentración absoluta del poder en una sola figura, 'absolutismo'	Estado de sociedad  Democracia liberal. Los ciudadanos eligen a sus gobernantes, los cuales se comprometen a garantizar el orden social. Límites del estado: a) derecho a la propiedad; b) igualdad ante la ley; c) no hay posibilidad de transferir la soberanía; d) derecho ciudadano a la resistencia. La legitimidad del gobierno está en las leyes y en el control y vigilancia de los ciudadanos. Se crean las instituciones. El gobierno surge y su obligación es conservar el orden. Fortalece la importancia de las mayorías y minorías. 'Liberalismo' político y económico.	Estado de sociedad  La libertad individual sólo puede ser plenamente ejercida en el marco de la voluntad general que asegura las condiciones públicas que la hacen posible. Los intereses públicos sólo pueden ser expresados bajo la forma de leyes que representan la voluntad general y buscan el bien común.	Estado de sociedad  Hay coincidencia entre la legalidad y la moralidad. La felicidad no es 'asunto de Estado' es asunto de cada individuo. La tarea del Estado es promulgar una Constitución que garantice legalmente la igualdad y la libertad de todos los hombres. Las leyes protegen los 'espacios' personales y comunes; el Estado protege y garantiza las libertades básicas. Todos los ciudadanos son iguales ante la ley, 'menos' en lo concerniente a: la corporalidad, la propiedad y la espiritualidad. Consolidación del modelo racional del Estado de derecho.

### **3.3.3.- El Estado de derecho y la Cultura de la legalidad en la actualidad**

La cultura de la legalidad y el Estado de derecho en la actualidad. Afirma Rodríguez Zepeda que: "El Estado de derecho reposa sobre dos pilares fundamentales: la limitación de la acción gubernamental por medio de las leyes y la reivindicación de una serie de derechos y libertades fundamentales de los ciudadanos", <sup>828</sup>.

Habrá que iniciar por contextualizar en tiempo y espacio los conceptos de Estado de derecho y cultura de la legalidad, primero porque los siglos XX y XXI se distinguen por sus características, de otras épocas, siendo éstas determinantes en los distintos ámbitos del desarrollo del ser humano.

De estas características a las que se harán referencia principalmente son: la posmodernidad y la globalización.

La descripción de estas cualidades del siglo XX-XXI son necesarias para comprender un 'texto' que la ciudadanía desea comprender y vivir: la cultura de la legalidad y el estado de derecho, porque está consciente de que éstas son condiciones necesarias para el reto que tiene delante: la construcción de una democracia.

Como se verá más adelante, no hay una sola forma de democracia. Sin embargo lo que todas estas distintas democracias tienen en común: la civilidad, caracterizada por la moralidad, gobernabilidad y legalidad de su ciudadanía. Estas cualidades suponen una ciudadanía informada, pero sobre todo formada, educada para cumplimiento de sus derechos y deberes entre los cuales están, principalmente, la corresponsabilidad entre gobernados y gobernantes en la realización del bien común.

---

<sup>828</sup> Rodríguez, Jesús. (2007). *Estado de derecho y democracia*. (Cuadernos de divulgación de la cultura democrática No. 12). Recuperado de [http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/estado\\_de\\_derecho\\_y\\_democracia.htm](http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/estado_de_derecho_y_democracia.htm)

Es importante iniciar por plantearse y tener claro, desde lo social, cultural, económico y político, las respuestas a las siguientes preguntas:

¿Qué México se quiere construir? (propósito).

¿Quiénes son los constructores? (responsables).

¿Cómo se va a lograr? (estrategias).

¿Con qué se cuenta para lograrlo? (recursos).

Lo primero, acordar la definición para una mejor comprensión de algunos términos: a) la posmodernidad, b) la globalización, c) la cultura de la legalidad y el estado de derecho, ciudadanía, d) participación y responsabilidad ciudadana y finalmente e) la democracia.

La posmodernidad. A muy grandes rasgos, con la intención de tener una noción general del fenómeno como contexto de los sucesos de la presente época, esta corriente cultural, científica, social y política surge poco antes de la mitad del siglo XX, sucede como oposición de lo que se afirmó previamente en la modernidad.

Sin pretender abarcar la totalidad de los que han significado estas dos etapas históricas, el siguiente cuadro comparativo permite apreciar de una manera muy simplificada, algunas de las diferencias entre estas dos corrientes:

MODERNIDAD	POSMODERNIDAD
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Fe absoluta en la razón. Hay una preocupación por evidenciar todo racionalmente.</li> <li>- Existe una idea de un progreso histórico al infinito.</li> <li>- Revaloración a la fuerza del instinto y el subconsciente.</li> <li>- Se vive un individualismo posesivo.</li> <li>- Fortalecimiento del pragmatismo.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>-La verdad es entendida en relación a ...</li> <li>- Revaloración del conocimiento empírico; reconsideración de la experiencia como medio importante para el conocimiento.</li> <li>- Búsqueda de un equilibrio entre el individualismo y la responsabilidad social.</li> <li>- Enorme avance de la tecnología. Surge la necesidad del contexto valoral y ponerla al servicio del hombre: la técnica para el hombre y no el hombre para la técnica.</li> <li>- Despersonalización de la educación. Inicio</li> </ul>



<ul style="list-style-type: none"> <li>- Incremento de la influencia de los medios de comunicación.</li> <li>- Intento por homologar y normar todo de manera precisa.</li> </ul>	<p>de la educación virtual, la llamada pedagogía tridimensional. ¿Resultado de su democratización?</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Resurgimiento de la religiosidad y diversas expresiones de espiritualidad.</li> <li>- De la era de la información a la era del conocimiento.</li> <li>- Incremento en la promoción de actitudes sociales: participación y corresponsabilidad cívico-social.</li> <li>- Énfasis en el relativismo y permisivismo.</li> </ul>
--	---

En el ámbito del conocimiento, en la posmodernidad surge con gran fuerza el relativismo, lo cognoscible es considerado en relación a...; no sólo eso, sino que se manifiesta como una postura contra la verdad establecida.

También se pueden señalar algunas ‘destrucciones’ como son: el rechazo a la ontología y una obsesión por la epistemología: conocer, entender, explicar todo desde las ciencias puras y como característica importante.

En el entorno político, así como hay una mayor conciencia de los beneficios de las diferentes formas de democracia, también, ante las incertidumbres, resurgen consecuentemente, los totalitarismos, las anarquías y los fundamentalismos.

En cuanto al comportamiento social, como respuesta a la búsqueda de equilibrios de la libertad individual y la responsabilidad social han emergido una gran cantidad de organizaciones civiles, no gubernamentales, cuya motivación y finalidad es dar una respuesta solidaria a las necesidades sociales de la comunidad, efecto de la sensibilidad y compromiso con las minorías. En cuanto a lo socio-cultural el efecto de la posmodernidad se ha visto expresado en la promoción de ‘nuevos’ valores como: la tolerancia y el respeto a la diversidad, el cuidado al medio ambiente y la ecología, entre otros.

Entre las manifestaciones económicas, se observa un nuevo orden. Todas las economías guardan una intrincada interdependencia de lo que produce, para bien o para mal, efectos similares a las réplicas de los fenómenos naturales, lo cual hace que las sociedades estén más pendientes de sus movimientos.

En cuanto a la globalización, es la otra gran característica de los siglos XX-XXI. Primero se tendría que aclarar que el mundo es 'redondo' desde el siglo XIII a raíz de los grandes viajes intercontinentales de Cristóbal Colón y Américo Vesputio. Antes que ellos, los grandes 'descubridores del otro mundo', Marco Polo en el siglo XII, los rusos y las rutas comerciales de los siglos VIII al XI y todavía más atrás en el tiempo, los Griegos, Chinos y Fenicios, siglos antes de nuestro tiempo, era el afán de descubrir y establecer relaciones de distinta índole, el hombre siempre ha ido más allá de su propio espacio geográfico.

Si bien el término 'globalización' es de cuña actual, como ya se comentó, la relación entre países y continentes tiene siglos, sin embargo, las cercanas relaciones entre todos los países debido al uso de la tecnología en el desarrollo de los medios de comunicación, que no se tenían en la antigüedad, es causa de que la influencia e impacto en todos los contextos: social, político, económico, religioso y cultural sea hoy por hoy, de mayor trascendencia.

Algunas de las características de la globalización, es que no ha sido un proceso simétrico, es decir, la inclusión y participación de todos los países en este proceso ha sido desequilibrado, no ha sido similar. Sin embargo, aun estando algunas naciones excluidas de estas transformaciones, en muchos aspectos los efectos, en muchas latitudes, se han dejado sentir. En relación a la evolución desigual que ha provocado la globalización, se pueden mencionar por ejemplo la creación y uso de las nuevas tecnologías; respecto a la economía, la movilidad de los recursos financieros y comerciales que han beneficiado más a unos que a otros; en cuanto al acceso a la información, de manera instantánea y simultánea, también este fenómeno marca una diferencia, ventaja y desventaja, entre unas sociedades y otras.

Una característica de gran impacto, no sólo en lo social y cultural, sino también en el ámbito económico y político ha sido la movilidad de grupos humanos, tanto inter como transfronteriza, sucediendo en todos los continentes, con distintas intensidades, causas y efectos, trayendo consigo todas las problemáticas implícitas.

Entre las consecuencias de estas migraciones de grandes cantidades de población se encuentran: una crisis de identidades y por ende los fenómenos socio-culturales de inclusión, exclusión, integración, desintegración dentro y entre las sociedades, con toda la problemática que esto trae: discriminación y marginalidad.

Es necesaria la comprensión de la globalización como un proceso inevitable, acelerado, profundo y multidimensional, que su efecto más evidente es la multiculturalidad, que no necesariamente significa un proceso de interculturalidad, siendo esta última la consecuencia más deseable.

El siguiente cuadro tiene como propósito mostrar algunas diferencias entre la multiculturalidad y la interculturalidad, sin embargo es necesario aclarar que esta simplificación no pretende minimizar sus semejanzas.

MULTICULTURALIDAD	INTERCULTURALIDAD
<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Énfasis en la diversidad.</li> <li>✓ Realza la complejidad del fenómeno socio-cultural.</li> <li>✓ La heterogeneidad en vez de ser una fortaleza resulta ser una debilidad.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Promueve el reconocimiento del otro, como otro en cierto sentido diferente de mí pero, en lo más profundo y elemental, un ser igual a mí, alteridad.</li> <li>✓ Ser con y para el otro.</li> <li>✓ Pensar en el otro.</li> </ul>

En este contexto de posmodernidad y globalización con todas sus características, se ha de pensar en cómo hacer posible una cultura de la legalidad que permita un estado de derecho.

Definir la Cultura de la legalidad, que aparece como concepto en el siglo pasado, más no como hecho socio-político, tiene una vigencia que data desde los griegos y romanos de varios siglos antes de Cristo, se facilita, en cierto sentido, si se separan ambas palabras.

Cultura, el '*ethos*', se refiere a los modos de pensar, las costumbres, formas de vida e ideas dominantes de una sociedad; legalidad, '*nomos*', se refiere al uso, costumbre, ley. Hace referencia al derecho, justicia y ley,<sup>829</sup>.

Se puede observar que en la cultura de la legalidad el común denominador de ambos términos es la costumbre. Por lo tanto se puede definir la 'cultura de la legalidad' como, la costumbre o formas de vida dominante en una sociedad que 'simpatiza' con la observancia de la ley, no como una graciosa complacencia, sino que: a) supone la comprensión de la ley para coincidir con ella, b) implica el entendimiento de la ley como fuerza de atracción y en consecuencia, c) hacer de su cumplimiento un deber, una obligación moral y social.

Puede afirmarse que se vive una cultura de la legalidad cuando la legalidad es entendida como algo que personal y socialmente ES y DEBE SER, que está totalmente fuera de toda duda y cuestionamiento, es decir, se entiende, se acepta y se asume.

La cultura de la legalidad tiene ciertas particularidades: 1º. Todos o la mayoría de la población conocen las normas y las leyes; 2º. Existen en el Estado estrategias para dar a conocer las normas necesarias para una convivencia ordenada; 3º. Hay un interés generalizado de la sociedad por el cumplimiento de sus leyes y normas; 4º. El Estado cuenta con estructuras e

---

<sup>829</sup> Salazar, Pedro. (2008). *Democracia y (Cultura de la) Legalidad*. (Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática No. 25). Recuperado de [http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Cuadernos\\_de\\_divulgacion\\_informacion\\_socialmente\\_util/](http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Cuadernos_de_divulgacion_informacion_socialmente_util/)

instituciones que imparten de manera equitativa la justicia conforme las leyes y normas que de común acuerdo han sido emitidas y aceptadas; 5º. Se da un 'debido proceso' ante el incumplimiento de las leyes; 6º. La sociedad muestra una actitud generalizada de rechazo a la corrupción y la delincuencia; 7º. La sociedad en su conjunto tiene la posibilidad de proponer modificaciones a las leyes porque éstas son perfectibles.

En relación a algunos de los puntos anteriores mencionados como características de una cultura de la legalidad real hay varios ejemplos recientes que muestran cómo son asuntos vigentes. Por ejemplo en relación a algunos de los puntos anteriores se encuentran artículos publicados en el Periódico Excélsior en distintas fechas de este año y por diferentes periodistas en los que se discuten estos temas.

Jorge Fernández Menéndez, en su artículo del día 25 de abril, 'La fuerza de la impunidad',<sup>830</sup>, sugiere que una salida de la impunidad es posible si se cuenta 'con leyes laxas que se apliquen de forma estricta, no leyes estrictas que se apliquen de manera laxa' y explica que en México 'cerca del 98% de los delitos que se denuncian quedan impunes' lo que hace pensar a la ciudadanía que está en un estado de indefensión y que por lo tanto es mejor si 'se hace justicia por su propia mano'

Pascal Beltrán del Río,<sup>831</sup> editorialista del Excélsior, en su artículo del día 3 de marzo, *En defensa del debido proceso*, inicia afirmando que: 'En México la mayoría de la población sigue sin estar convencida de que deban respetarse los valores y principios de la justicia penal, reconocidos por la Constitución y las leyes que se desprenden de ésta'. Es decir, 'el protocolo' que debe seguirse al que comete un delito, a la mayoría de los ciudadanos, los gobernados, 'nos tiene sin cuidado', en parte por ignorancia y también por indolencia, no sabemos ni nos importa, pero más grave aún, como comenta Beltrán, es cuando las autoridades,

---

<sup>830</sup> Fernández Meneses, Jorge. (2012). *La fuerza de la impunidad*. Periódico Excélsior. Recuperado de la publicación del 25 de abril.

<sup>831</sup> Beltrán Del Río, Pascal. (2012). *En defensa del debido proceso*. Periódico Excélsior. Recuperado de la publicación del 3 de marzo.

los gobernantes, expresan que los presuntos criminales no tienen derechos, porque éstos son ‘para los humanos no para las ratas’...

En un artículo de Ana Paula Ordorica, *¿Cuánta corrupción hay en México?*,<sup>832</sup>, comenta que le resulta muy extraño que Rafael Morgan, titular de la Secretaría de la Función Pública, Ex Senador por Baja California, afirme que, ‘en nuestro país no hay corrupción’ después de haber dado a conocer los resultados de las auditorías a la Cuenta Pública de 2010. ¿Estaremos hablando del mismo país? ¿Estaremos entendiendo por corrupción lo mismo?

Se puede afirmar que existe una cultura de la legalidad cuando:

- a) La cultura, el ‘*ethos*’, principal y dominante de una comunidad consiste en creer en y apoyar al estado de derecho;
- b) Los ciudadanos en general creen que las leyes del país y que el sistema, gobernantes e instituciones, que la aplica y las hace cumplir, es fundamentalmente justo y ve por la calidad de la vida de sus ciudadanos.
- c) La mayoría de los ciudadanos actúan, consistentemente, no sólo a veces sino la mayoría de las veces, con apego a la ley, porque esperan que los demás se comporten de la misma manera y porque reconocen que cumplir con la ley es lo mejor para todos.

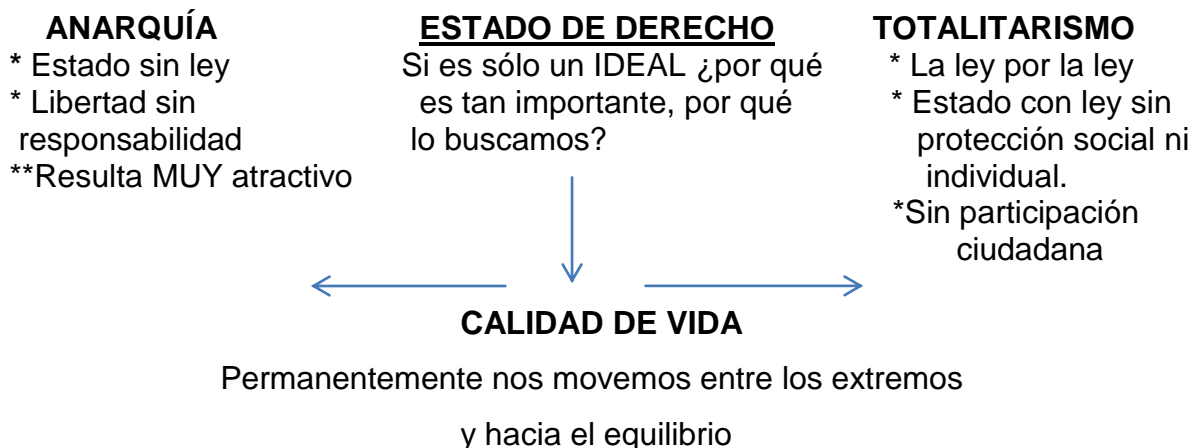
¿Cuáles son las razones para cumplir la ley? En 1er. lugar, por razón de justicia. La legalidad es una parte de la justicia, pero no es su totalidad; en 2º lugar, por equidad, porque esto nos hace semejantes o iguales ante ella; en 3er. lugar, por una razón social, la ley nos permite vivir en comunidad, es decir, la ley brinda la protección, seguridad individual y social necesarias en toda comunidad; por último, 4º. porque la ley establece reglas y normas claras para la participación en los asuntos socio-políticos.

---

<sup>832</sup> Ordorica, Ana Paula. (2012). *¿Cuánta corrupción hay en México?*. Periódico Excélsior. Recuperado de la publicación del 24 de febrero.

Las razones antes mencionadas de la obediencia a la ley también son los componentes de un Estado de derecho.

El siguiente cuadro explica más gráficamente la relación entre la cultura de la legalidad y el Estado de derecho:



El Estado de derecho debe cumplir con tres criterios principalmente:

- 1.- Los ciudadanos participan en el diseño y modificación de las leyes.
- 2.- Las leyes son, iguales para todos los que participan en la 'ciudad-Estado', es decir, gobernados y gobernantes (*isonomía*).
- 3.- Las leyes protegen los derechos y posibilitan el cumplimiento de las obligaciones de los individuos y de la sociedad en su conjunto.

El Estado de derecho se construye mediante la interacción justa y respetuosa de los individuos en la sociedad, estableciendo leyes que crean derechos y obligaciones que defienden la dignidad del ser humano. Implica el respeto mutuo, la confianza en sí mismos de los ciudadanos y en los demás y la esperanza de saber que es posible la construcción del bien común.

En un Estado de derecho, gobernados y gobernantes actúan en función de lo justo y lo legal, en el ámbito del derecho, el cual incorpora los derechos y las libertades fundamentales y las normas son defendidas y aplicadas por

instituciones imparciales, justas y accesibles, mismas que generan confianza y certidumbre.

Se puede ejemplificar la relación entre la cultura de la legalidad y el Estado de derecho como las dos ruedas de una carreta, ejemplo utilizado por Leoluca Orlando, ex Alcalde de Palermo, Italia, donde una de las ruedas es la justicia y el cumplimiento de la ley con la seguridad de que se cuentan con las instituciones que apoyan el Estado de derecho. La segunda rueda es la cultura, la de la legalidad, una sociedad que acostumbra, vive para apoyar al Estado de derecho. Es decir, si sólo se cuenta con la ley o sólo hay una sociedad deseosa de un estado de derecho, 'la carreta avanza en círculos o fuera del camino'; si la sociedad no cuenta con un cuerpo legal, pero además tampoco hay una sociedad que conozca, respete y cumpla con la ley, esta ciudad-Estado lejos de avanzar, ni siquiera en círculos, estará estancada y en una situación de anarquía que dificulta el progreso y desarrollo individual y social. Sólo al trabajar en conjunto y en una misma dirección, las 'dos ruedas de la carreta' la sociedad, el Estado y las instituciones se avanza hacia un Estado de derecho como un bien común.

De esto puede concluirse la importancia que tiene conocer, comprender, aceptar y vivir una cultura de la legalidad, desarrollar una actitud positiva, convencida de que sólo bajo los parámetros de la justicia y el apego a la ley es posible hablar de una comunidad política en la que la convivencia permite el desarrollo pleno de sus ciudadanos.

Es necesario aceptar que la sociedad en su conjunto es corresponsable de la creación de una mejor sociedad, porque hay un convencimiento de que todos tienen algo que aportar, hay una certeza de que un conocimiento y comprensión más real de lo que implica una mejor sociedad, permite aceptarlo y propiciarlo y finalmente existe el deseo y aceptación de que la cultura de la legalidad es una condición necesaria para el estado de derecho y una vida en democracia.

La cultura de la legalidad es un valor y por tal motivo:



- ✓ Por ser un valor, la legalidad puede y debe enseñarse. Es posible orientar la acción del educando integrando a su proceso de aprendizaje lo que es y lo que debe ser.
- ✓ Por ser un valor la legalidad es cognoscible. Ningún conocimiento tiene garantía de certeza absoluta, sin embargo es posible conocer las cualidades concretas que hacen a un objeto estimable para un sujeto.
- ✓ Por ser un valor, la legalidad es estimable. Estamos en condiciones de incluir cierto valor en una categoría específica, atribuirle determinada jerarquía que refleja nuestra estimación.
- ✓ Por ser un valor es conveniente para el hombre decidir y elegir la legalidad. Como la decisión identifica un curso de acción, entonces tomar una decisión es realizar un juicio sobre las alternativas y posibilita elegir la que se considere mejor. Elecciones personales: morales. Elecciones políticas: bien común.
- ✓ Por ser un valor, la legalidad es realizable. ¿Qué quiere llegar a ser cada uno como individuo y como ser social? ¿Cuál es el proyecto de vida ciudadana de cada individuo y de la sociedad?

Pedro Salazar,<sup>833</sup> afirma que:

- a) nuestro país sí es un país de leyes, porque cuenta con todo un cuerpo de leyes, normas y reglamentos que definen y determinan la vida en comunidad de los ciudadanos;
- b) México, en cierto sentido, sí es un Estado de derecho pero en otros muchos sentidos no lo es, puesto que: 1º falta una mayor participación de los ciudadanos en los asuntos públicos; 2º las leyes no se aplican de la misma manera para todos, entre otras cosas; c) los mexicanos cumplen la ley, sí, pero no todos y no siempre; siempre hay infinidad de razones para no hacerlo;
- d) es una falsedad decir que los mexicanos son corruptos por naturaleza, por un lado esto es no saber el significado de lo que es posible que algo sea por

---

<sup>833</sup> Salazar, Pedro. (2008). *Democracia y (Cultura de la) Legalidad*. (Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática No. 25). Recuperado de [http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Cuadernos\\_de\\_divulgacion\\_informacion\\_socialmente\\_util/](http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Cuadernos_de_divulgacion_informacion_socialmente_util/)

naturaleza y por otro lado si hay ciudadanos corruptos ha sido por decisión propia. Si bien muchos mexicanos son corruptos es por costumbre e impunidad, pero no por naturaleza porque entonces todos los mexicanos tendrían que serlo.

Hasta este momento se ha utilizado en muchas ocasiones el término 'ciudadano' al cual se le ha dedicado un apartado en el presente trabajo (3.3.1), sin embargo, ahora se harán algunos comentarios al respecto.

La ciudadanía es un derecho de pertenencia a una comunidad, es decir, lo que implica ser de una ciudad-Estado, ser parte de una sociedad en particular por ser un derecho implica ciertas responsabilidades con los demás. Es decir, sobre la conciencia de la responsabilidad reconocida por los ciudadanos es posible construir una democracia. Es necesario que los ciudadanos se sepan y asuman los compromisos que requiere esa relación entre gobernados y gobernantes, porque sin su corresponsabilidad no es posible un Estado de derecho.

La principal fuerza de la democracia reside en la expresión de la libre voluntad de los ciudadanos que les permite obrar de forma responsable en la vida pública.

El ciudadano es capaz de construir libre y voluntariamente una organización social, una ciudad-Estado que combina: la unidad bajo la aceptación de una sola ley, sin perder la capacidad de reconocernos y respetarnos en nuestras diferencias y diversidad de intereses.

El tema de la ciudadanía obliga a preguntarse por el tipo de educación que éste deberá recibir para que cuente con las cualidades necesarias para cumplir con sus obligaciones y responsabilidades. El tema de la educación será más ampliamente considerado en la Conclusión del presente trabajo.

Aristóteles explica en la *Política*, que el ciudadano es aquel con la responsabilidad de hacer las leyes y la disciplina para cumplirlas.

El buen ciudadano es capaz y debe participar en la generación de las normas, pero también tiene la capacidad para auto-regularse. Si es verdad lo que dice Aristóteles, entonces cada uno, además de tener el derecho, tiene la oportunidad

y consecuentemente la responsabilidad de controlar y dirigir su propia vida. Esto lleva a cuestionarnos, ¿Quiénes queremos ser?, pero también, ¿quiénes es necesario que seamos para tener algo valioso que ofrecer a la comunidad?

La ciudad-estado requiere de personas convencidas de:

- 1.- que tienen la capacidad de hacer la diferencia;
- 2.- que tiene la obligación de restablecer, en su propio ámbito de influencia la confianza y la esperanza;
- 3.- que el ser humano es perfectible, por lo tanto, una sociedad es perfectible.

La forma de gobierno, por lo pronto, más aceptado como más conveniente y viable por las circunstancias propias de los siglos XX y XXI, es la democracia.

Alguna vez Winston Churchill afirmó, ‘La democracia es un régimen que tiene muchos defectos, pero tiene una gran ventaja: todos los demás sistemas políticos tienen defectos más graves’ y Alain Tourrein,<sup>834</sup>, condiciona a la democracia: ‘ésta es más un trabajo que una idea’, es decir, lograr la participación de una ciudadanía educada y formada y capaz de tomar parte en las decisiones de las cuestiones importantes de la ciudad-Estado, es asunto en el que hay que empeñarse.

En relación a los pensamientos de ambos autores se puede añadir que la democracia tiene las siguientes características favorables: a) procura la libre competencia; b) considera el disenso una oportunidad para lograr acuerdos; c) las leyes cuyo cumplimiento es una obligación han sido discutidas, consensuadas y aprobadas por los que fueron ‘libremente’ elegidos por los ciudadanos para esa tarea; d) las ‘reglas del juego’ están en constante ajuste, según las circunstancias y necesidades.

Estas ‘reglas del juego’ que representan la posibilidad de la civilidad son: 1º. el consenso; 2º. la competencia; 3º. un esquema de pesos y contra pesos; 4º. la

---

<sup>834</sup> Tourrein, Alain. (1994). *¿Qué es la democracia?*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de <http://www.jstor.org/discover/10.2307/40183749?uid=3738664&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21100777616521>

inclusión tanto de las mayorías como la de las minorías; 5º. Una generalización de la legalidad; 6º. instituciones responsables y respetables.

En base a un texto de José Woldenberg,<sup>835</sup> estos son los retos de la democracia en México y los comentarios que hace al respecto:

a) La pobreza y la desigualdad. “Por primera vez en la historia, una región en desarrollo y con sociedades profundamente desiguales está, casi en su totalidad, organizada políticamente bajo regímenes democráticos. Una realidad sin antecedentes: el triángulo de la democracia, la pobreza y la desigualdad”.

b) Estado de derecho. “Profundidad de la ausencia o no aplicación del derecho que resulta fundamental para la convivencia armónica de la sociedad. Persisten niveles alarmantes de inseguridad, de corrupción, de impunidad: la autoridad vacila en **aplicar** la ley y lo ciudadanos se resisten a cumplirla, lo cual erosiona la convivencia democrática. Se trata de un problema de índole social, que trasciende la mera dimensión jurídica para ubicarse en la dimensión de la política. Es un asunto esencial la renovación de las normas éticas sobre las cuales descansa nuestra cultura política”.

c) Ciudadanía y cultura política democrática. “Es urgente la formación de ciudadanos capaces de asumir un papel activo en la sociedad. No hay nada automático en la formación de una conciencia favorable a las instituciones y los sujetos de la democracia. Elevar el nivel de la cultura cívica – democrática de modo que al participar los ciudadanos lo hagan informados, libremente y con pleno conocimiento de causa”.

d) La responsabilidad de los políticos. “La calidad de nuestra democracia se juega en la calidad de los partidos, de sus políticos y de sus programas legislativos y de gobierno. Los partidos políticos tienen en sus manos el *privilegio* y *la responsabilidad* de aportar ‘los sustantivos y los verbos’ de la democracia”.

e) La responsabilidad de los medios de comunicación. Los medios tiene una dimensión universal y están presente en la deliberación de todas las democracias

---

<sup>835</sup> Woldenberg, José. (2005). *Los retos de la democracia*. Colegio de Sonora. Recuperado de <http://www.colson.edu.mx:8080/portales/docs/Democracia%20mexicana.pdf>

modernas. No hay política democrática, política de masas, política moderna, que no pase por los medios de comunicación masiva. Se les considera un 'control sin control', 'supra-poderes', la clase política les teme. Los medios no sustituyen a la escuela en su función de educar y tampoco suplantán a los partidos, sin embargo, influyen sobre la cultura cívica de la ciudadanía que finalmente encarna o no los valores de la democracia. El gran desafío: la profesionalización de las instituciones informativas”.

f) La gobernabilidad en México. Mayor y mejor representación de la pluralidad política, la naturalización de la coexistencia de la diversidad, una mejor sintonía entre representados y representantes. Una mayoría estable en el Congreso capaz de acompañar la gestión presidencial.

Es justo reconocer que en México ha habido avances importantes en los últimos 15 años, para muestra, las elecciones del pasado 1º de julio: a) se vive una pluralidad reconocida; b) el ciudadano está más interesado en participar y opinar; se cuentan con mayores canales para el diálogo; los medios de información tienen una más amplia capacidad para dar a conocer los asuntos de interés público; c) hay una competencia entre los distintos partidos y una alternancia real; d) los procesos electorales, con todos sus asegunes, son creíbles; e) hay un convencimiento de la importancia de la separación de los poderes del Estado, pero, en proceso de comprenderse su adecuado funcionamiento; f) existe una cierta valoración del derecho y la ley y una mayor vigilancia/fiscalización pública del uso de los recursos públicos.

El Estado de Derecho no puede limitarse a ser un conjunto de leyes, sino que tiene que ser un modo de comportamiento de una sociedad que conoce, acepta, aprecia y cumple con la ley prescrita y acordada con la ciudadanía, por lo cual Tom Bingham (Senior Law Lord – posición que funcionalmente equivaldría a Presidente de la Suprema Corte de Justicia del Reino Unido) en su libro El Estado de Derecho afirma que, “... éste debe cumplir con ciertos principios fundamentales, los cuales tiene una larga tradición histórica, entre los cuales destacan: la ley tiene que ser accesible, inteligible, clara y predecible; los temas

de derechos y responsabilidades deber ser resueltos por la aplicación de la ley y no por medio del ejercicio de la discrecionalidad; las leyes se deben aplicar de manera uniforme a todos, cualquiera que sea su rango o condición, excepto en los casos en que diferencias objetivas justifiquen una diferenciación; deben proveerse los medios, sin un costo excesivo y sin dilación, para que se resuelvan las disputas legítimas entre personas que no pueden resolverlas entre sí y otros”. El Estado de Derecho debe asegurar a todos que hay una forma, hay una reglas y normas que nos garantizan cómo, por qué, cuándo y quién hace cumplir la ley y las consecuencias del no cumplimiento: “... *la arbitrariedad y la discrecionalidad son los peores enemigos del Estado de Derecho.*”,<sup>836</sup>.

---

<sup>836</sup> Bingham, Thomas. (2010). *El Estado de derecho*. Allen Lane (London)

## CAPÍTULO 4. LA EDUCACIÓN

*“No me deis sutilezas, sino lo que demanda la ciudad”*

(Eurípides, POL III, I 1277a20)

Las tres partes en que se divide este último capítulo pretenden ser solamente una exposición muy breve de, primero lo que Aristóteles expresa: “La educación es una tarea filosófica, un gozo que debería permitir a todos los seres humanos emancipar en la mente y la vida. Esta es la razón por la cual la enseñanza de la filosofía debería ser parte integral de la educación de calidad”. Pilar Álvarez Laso. Subdirectora General de Ciencias Sociales y Humanas de la UNESCO.

El proceso educativo consta de dos elementos inseparables, para que se dé uno tiene necesariamente que darse el otro, casi de manera simultánea: enseñanza – aprendizaje, donde por sus características y propósitos, la enseñanza puede ser considerada como un arte y el aprendizaje como una ciencia. Esto ya representa un problema, pues desde la definición de arte y ciencia ya hay una diferencia aunque ambas sean producto de cierta capacidad intelectual.

Tiene siglos hablándose de las metodologías de la enseñanza y las estrategias para la docencia, a veces olvidando su única finalidad, el aprendizaje del que aprende. Por otro lado, también ha habido corrientes pedagógicas ocupadas en los distintos procesos de aprendizaje los cuales están irremediablemente en relación directa con los distintos procesos de enseñanza.

Lo que es un hecho evidente para los que participan en el ámbito educativo es que ‘enseñando se aprende y aprendiendo se enseña’.

Se ha elegido a la educación como tema del último capítulo porque desde el inicio de la investigación ésta ha sido un constante referente para inferir que es una condición *sine qua non* para la vida política, para la existencia de una ciudadanía con la posibilidad de participar y hacerse corresponsable de la comunidad política (*koinonía*) y de su autosuficiencia (*autarquía*).

¿Qué educación para qué ciudadanía? Por un lado, se da por sentado que hay una correspondencia entre la forma de gobierno consignada en la Constitución, el perfil del ciudadano y consecuentemente de la ciudad-Estado, por el otro, fue la democracia, aunque considerada por Aristóteles como una de las formas de gobierno corrupta, sin embargo, la considerada como viable y conveniente por ser la más 'adecuada' para posibilitar la participación de la mayoría y como sistema que procura que la libertad y justa igualdad sean factibles.

Actualmente ya no es una cuestión sujeta a discusión el acuerdo mundial de la necesidad de 'educar', para la ciudadanía a través de todos los medios posibles. Aunado a este entendimiento universal, es la aceptación de los principios fundamentales sobre los mínimos de civilidad, dado que los ciudadanos del siglo XXI, se caracterizan por su globalidad, son 'ciudadanos del mundo'.

Si bien es admitida la necesidad de la educación para la ciudadanía, el debate se ha centrado sobre quién es el responsable de esta formación; ante esta discusión hay tres posturas: 1) El Estado debe intervenir en la educación cívica; 2) Al Estado no le corresponde la educación ciudadanía; 3) Es una tarea compartida: familia, escuela, comunidad, medios de comunicación, etc. Es decir, se acepta que una parte de la educación es formal y sistematizada, en el contexto del aula y la otra, informal, la que se adquiere a partir de las múltiples relaciones sociales, como son: el ámbito familiar, las amistades, los círculos sociales extensos y hoy en día, los distintos formatos de los medios de comunicación; cada una de ellas con sus propias responsabilidades y consecuencias.

La educación tiene sus raíces en la antropología filosófica; sin una comprensión del ser humano no se entiende, ni se fundamenta el proceso educativo; la educación es también una tarea filosófica, porque requiere preguntarse por las causas y los efectos de su actividad; es sobre todo una tarea y exigencia humana y dada su naturaleza es también social y política, porque a un pueblo ignorante se le puede manipular; sólo con una ciudadanía educada se puede gobernar.



Al final del presente trabajo, se puede reafirmar el mismo corolario: aspirar a una comunidad política (*koinonía*) autosuficiente (*autárquica*) y en consideración a lo que esto implica, sólo por la coparticipación y corresponsabilidad de gobernados y gobernantes se exige una civilidad, adquirida a través de procesos educativos y las buenas costumbres, será una realidad.

En las siguientes páginas, es la educación el tema a discutir. Primero desde lo que Aristóteles tiene que decir acerca de este hecho 'humano y solo humano' <sup>837</sup>, como diría Pablo Latapí. Luego se hará una síntesis de la propuesta del Humanismo Cívico, de raíces aristotélicas, propuesta surgida en la Universidad de Navarra, promovida por autores como Alejandro Llano y Concepción Naval, sirve de marco de referencia actual para la educación. Una tercera parte es la propuesta de la Secretaría de Educación Pública del programa de Formación Cívica y Ética para la Educación Básica cuyo modelo, basado en el desarrollo de competencias, tiene como propósito facilitar la adquisición de conocimientos, destrezas, habilidades y actitudes necesarias para la formación de ciudadanos comprometidos con su comunidad.

#### 4.1.- El tema de la educación en Aristóteles.

La educación no es una conclusión explícita de las obras de Aristóteles, la *Ética Nicomaquea* y la *Política*, sin embargo ésta es un tema implícito, que 'atraviesa' cada uno de los Libros y capítulos de las obras. Es necesario decir que la educación no es el único tema transversal, también lo es, entre otros, la justicia y la ley, todos ellos en el contexto de la ciudad y cuyo sujeto y protagonista es el ciudadano, a las que se le han dedicado una gran cantidad de comentarios en los distintos apartados.

Mientras en la *Ética Nicomaquea* Aristóteles analiza el tema de la educación como el proceso por el cual el individuo se hace un hombre de bien, ésta es con

---

<sup>837</sup> Latapí, Pablo. *El humanismo*. Texto de conferencia en CETYS Universidad. (1976).

el propósito de formar al ser humano en los hábitos y virtudes necesarias para ser un buen hombre, en cambio en la *Política*, la educación es en función de y a través de la cual la ciudad logra ser una '*koinonía*', una comunidad política, cuya necesidad está dada por la naturaleza social del ser humano, el hombre bueno es por necesidad un buen ciudadano.

Tomando en consideración que el hombre naturalmente busca y tiende a lo que lo hace feliz, Aristóteles se pregunta si para esto al ser humano hay que educarlo, lo conseguirá por la fuerza de la costumbre o por alguna 'gracia' divina,<sup>838</sup>, porque evidentemente hay que ocuparse de que se consiga, siendo la felicidad el propósito del hombre y por lo tanto de la ciudad.

La autoridad, el gobernante, donde reside el poder de la ciudad, en cuanto individuo, ha de ser un hombre culto, tiene el compromiso de ser un hombre virtuoso y la responsabilidad de 'querer hacer' de los demás, hombres de bien y obedientes de las leyes, cuestiones que sólo se consiguen mediante una buena educación,<sup>839</sup>. Para que esto sea posible, Aristóteles pone como condición que el político entienda la profundidad del hombre, el alma, porque en ella residen y de ella emanan, las virtudes,<sup>840</sup>, capaz de conocer la naturaleza emocional y las pasiones humanas, sólo de esta manera puede ser un verdadero guía de la comunidad política.

Mientras que no hay otra forma de 'adquirir' las virtudes intelectuales que no sea mediante la educación, proceso que siempre implica enseñanza-aprendizaje, ésta, además, requiere de dedicación, de 'experiencia y tiempo'; de igual manera, las adquisición de virtudes morales demandan de la repetición de los actos, de la

---

<sup>838</sup> "... si la felicidad es cosa de aprendizaje o de costumbre o resultado de algún otro ejercicio o bien se nos viene por algún hado divino o por la fortuna", (EN I, IX 1099b9).

<sup>839</sup> "El verdadero hombre de Estado, además, parece que ha de ocuparse de la virtud más que de otra cosa alguna, desde el momento que quiere hacer de sus conciudadanos hombres de bien y obedientes a las leyes", (EN I, XIII 1102a8).

<sup>840</sup> "... es menester que el político posea algún saber de las cosas del alma...", por lo cual: "Es preciso, por tanto, que el político estudie lo relativo al alma, más que lo estudie por razón de las virtudes,...", (EN, I, XIII 1102a18-25).

práctica de constante de acciones virtuosas,<sup>841</sup>. Por lo tanto, el ‘ethos’, costumbre y/o carácter, requiere de la formación en hábitos, que se aprenden sólo ‘haciendo’, es decir, hacerse justo, requiere realizar acciones justas, hacerse prudente exige ser prudente continuamente y de ese mismo modo las demás virtudes morales,<sup>842</sup>. Aristóteles lo asemeja a la adquisición de las artes y los oficios, actividades eminentemente prácticas.

Además de la actividad, la virtud, cualquiera de ellas, demanda una actitud, una disposición ‘análoga’, es decir, el ejercicio debe ser consciente, elegido libremente y además, una decisión *‘firme e inamovible’*,<sup>843</sup>.

Aristóteles advierte que en el ámbito de la práctica de las virtudes, el conocimiento por sí solo resulta ser, en cierto sentido, un tanto ‘inútil’, no influye, ni determina,<sup>844</sup>, lo intelectual considerado de manera aislada del resto del proceso.

Aristóteles ofrece una metodología o proceso: pensar, elegir, decidir y actuar,<sup>845</sup>. De ahí la importancia de la relación entre la inteligencia y la voluntad, cada una en el desarrollo de sus propias funciones.

---

<sup>841</sup> “Siendo, pues, de dos especies la virtud: intelectual y moral, la intelectual debe sobre todo al magisterio su nacimiento y desarrollo y por eso ha menester de experiencia y tiempo, en tanto que la virtud moral es fruto de la costumbre, de la cual ha toma su nombre por una ligera inflexión del vocablo” (EN II, I 1103a15)

<sup>842</sup> “Las virtudes, en cambio, las adquirimos ejercitándonos primero en ellas, como pasa también en las artes y oficios. Todo lo que hemos de hacer después de haberlo aprendido, lo aprendemos haciéndolo, como por ejemplo, llegamos a ser arquitectos construyendo y citaristas tañendo la cítara. De igual manera nos hacemos justos practicando actos de justicia y temperantes haciendo actos de templanza y valientes ejercitando acto de valentía”, (EN II, I 1103a32).

<sup>843</sup> “Más para las obras de virtud no es suficiente que los actos sean tales o cuales para que puedan decirse ejecutados con justicia o con templanza, sino que es menester que el agente actúe con disposición análoga y lo primero de todo que sea consciente de ella; luego, que proceda con elección y que su elección sea considerada a tales actos y en tercer lugar, que actúe con ánimo firme e inamovible”, (EN II, IV 1105a21)

<sup>844</sup> “Más con respecto a las virtudes poco o nada significa el saber y las demás condiciones, en cambio, tienen una influencia no pequeña, sino total y resulta de la multiplicación de actos de justicia y de templanza”, (EN II, IV 1105b1).

<sup>845</sup> “... lo primero de todo que sea consciente de ella (1); luego, que proceda con elección (2) y que su elección sea en consideración a tales actos y en tercer lugar, que actúe (3) con ánimo firme e inamovible” (EN II, IV 1105a33).

El conocimiento por sí sólo no garantiza una buena elección y conducta, pero tener el conocimiento y no actuar en consecuencia resulta, en cierto sentido, una incongruencia, una irracionalidad, porque sabiendo y entendiendo, habiendo deliberado sobre lo bueno y lo malo, lo conveniente e inconveniente, en el momento de la decisión (del 'salto' como lo define Carlos Llano en un artículo de la Revista ISTMO, *La capacidad de decisión*), el ser humano, contradictoriamente a lo esperado, elige, decide lo contrario.

Aceptar que, una vez que sabemos y entendemos algo, quedamos determinados por este conocimiento, sería tanto como negar que la voluntad tiene la capacidad de querer, decidir y elegir libremente,<sup>846</sup>. ¿Será este el punto de inflexión de la educación? ¿Cómo formar un 'intelecto recto' que informe a una 'voluntad firme', capaz de 'actuar en consecuencia'? Es decir, se requieren tres elementos esenciales: 1.- inteligencia, conocimientos; 2,- voluntad, disposición para querer lo que 'se sabe que se debe' y 3.- decisión, elección y los actos congruentes con lo que se sabe y se quiere.

El Libro III de la *Ética Nicomaquea* lo dedica Aristóteles a definir y diferenciar los actos voluntarios de los involuntarios y cuáles de éstos son considerados que se ejecutan por ignorancia, es decir sin inteligencia ni voluntad o una voluntad no debidamente informada por la inteligencia y cuáles no. Esto lo lleva a la discusión sobre la elección y a decisión para determinar la responsabilidad de los actos que son indeterminados, es decir, sobre los cuales son posibles diversas opciones. De lo anterior surge el tema de la libertad y su relación con la voluntad, la deliberación, los medios y los fines, la elección y las virtudes,<sup>847</sup>. ¿Los que adquirido el compromiso de educar, qué responsabilidad tienen? ¿Cómo educar para una adecuada 'disposición moral'? ¿Hay generaciones a las que habría que preguntárseles si se les puede hacer responsables de su muy cuestionable

---

<sup>846</sup> "Siendo el fin el objeto de la voluntad y materia de deliberación y elección de los medios para alcanzar el fin, síguese que los actos por los que, de acuerdo con la elección, disponemos de tales medios, son voluntarios. Por tanto, en nuestro poder está a virtud, como también el vicio", (EN III, V 1113b3).

<sup>847</sup> "... si cada uno es responsable en algún modo de su disposición moral, también lo será en cierta medida de su fantasía. Si así no fuese, nadie sería responsable de su mala conducta", (EN III, V 1114b1).

‘disposición moral’ si no han sido educados en la libertad para la responsabilidad? Estas preguntas deben estar siempre en la mente de los que educan.

Los últimos capítulos del Libro III y el Libro IV de la *Ética Nicomaquea* los dedica Aristóteles a la descripción de las virtudes, sus defectos y excesos, de los cual se puede concluir la importancia de educar en las virtudes, hacer de ellas hábitos, costumbres, actitudes que acaben siendo formas de conducta permanentes, asunto que se trató ampliamente en el apartado 1.3 sobre las virtudes socio-políticas.

El Libro V de la *Ética Nicomaquea* es el análisis de la justicia misma que ha sido revisada a profundidad en el apartado 3.2. en referencia a la relación de ésta con la ley en el ámbito de la ciudad, como virtud esencial del gobernante y del gobernado, como elemento fundamental para la existencia de la ciudad y como principal característica de la ley. Dicho lo anterior, ¿cómo educar en y para la justicia? Esta es una respuesta que aun hoy queda pendiente de ser respondida.

Después de haber revisado las virtudes morales, es el Libro VI de la *Ética Nicomaquea* en el que Aristóteles revisa las virtudes intelectuales, que si bien, sólo el intelecto no consigue que suceda algo, sin embargo es el principio de la acción definida y decidida,<sup>848</sup>. Si esto es así, ésta es una buena pauta para determinar una pedagogía cívica. No es sólo en función de lo que se entiende, sino también es necesario considerar qué es lo que se decide, por que hay una correcta comprensión de las consecuencias del acto libre y voluntariamente elegido, elegido desde la totalidad del ser humano, sin una separación de las facultades intelectuales y volitiva, influidas, informadas y a veces determinada por las emociones, porque la inteligencia humana es emocional, dicho de otra manera, la emoción del hombre es racional,<sup>849</sup>. Es evidente que no es una novedad la importancia y consideración de la ‘inteligencia emocional’ y/o la ‘emoción inteligente’ asunto ampliamente estudiado por psicólogos actuales como

---

<sup>848</sup> “El pensamiento, por sí mismo, nada mueve, sino sólo el pensamiento dirigido a un fin y que es práctico”, (EN VI, I 1139b1).

<sup>849</sup> “... la elección es inteligencia apetitiva o apetito intelectual,...”, (EN VI, I 1139b7).

Daniel Goleman, que con toda honestidad intelectual, hace mención al antecedente aristotélico en referencia a estos conceptos.

Es necesario conocer la verdad, si bien no en absoluto, porque esto no es posible para la inteligencia humana, sin embargo, mientras más nos acerquemos a la verdad, menor será el riesgo de equivocarnos, tomando en consideración que el hombre tiene varios canales para encontrar la verdad, según sea el objeto del conocimiento: el arte, la ciencia o la sabiduría,<sup>850</sup>. Es decir, la naturaleza ha proveído al ser humano de las potencialidades, en términos actuales, 'instrumentos' o 'herramientas' necesarias para acceder a la verdad, sin embargo éstas son sólo capacidades mientras no se desarrollen, se practiquen, se pongan en acto. Entre los fines de la educación está la formación del carácter para lo cual, sólo es posible a través de la búsqueda de la perfección de las cualidades propiamente humanas.

En los siguientes párrafos se hará una breve explicación de cada una de las virtudes intelectuales siguiendo el texto aristotélico y comentando sobre cada una de ellas respecto de la posibilidad o no de su formación en la actualidad, por su importancia y repercusiones de su ausencia.

Respecto de la ciencia Aristóteles dice que ésta es posible ser enseñada y aprendida, ya sea por inducción o por deducción,<sup>851</sup>. La enseñanza a partir de conocimientos previos es una estrategia pedagógica aun hoy día, para lo cual se parte de una evaluación diagnóstica con la finalidad de tener claridad en qué conocimientos acerca del objeto de aprendizaje tiene el alumno, para a partir de éstos avanzar hacia otros contenidos más profundos y complejos.

---

<sup>850</sup> *"Sean en número de cinco las virtudes por las cuales, afirmando o negando, el alma alcanza la verdad, a saber: arte, ciencia, prudencia, sabiduría e intuición. Por la conjetura y la opinión, en cambio, es posible incurrir en error"* (EN VI, III 1139b15).

<sup>851</sup> *"... toda ciencia es capaz, a lo que se cree, de ser enseñada y todo lo que es objeto de ciencia puede ser aprendido. Toda enseñanza, por un lado, parte de conocimientos previos (...) enseñado unas veces por inducción, otras por silogismos"*, (EN VI, III 1139b27).

La ciencia política, aunque es una ciencia, es una ciencia distinta de las matemáticas y bien lo dice Aristóteles en algún sitio: *‘no se le puede pedir la misma exactitud a todos los conocimientos’*, por tal razón, así como la exactitud en las matemáticas es una necesidad y exigencia, en la ciencia política, que es la que nos ocupa, su exactitud no es la misma de la que se habla en las matemáticas, por eso se afirma que no es en ese sentido necesaria y no por eso deja de ser ciencia que puede ser aprendida y enseñada. Las características de las ciencias en general son: a) tiene principios universales demostrables; b) tiene una metodología propia; c) está sistemáticamente estructurada.

Quizás se pueda decir que la educación, en cierto sentido, sobre todo en su aspecto de la enseñanza, es un arte, según la definición que da Aristóteles porque su propósito es *‘traer algo a la existencia’*, asunto que en la actualidad ha tomado una seré consideración por la responsabilidad que supone,<sup>852</sup>. Desde esta definición el protagonista es el artista, el maestro que enseña; el proceso del aprendizaje, ni mención, tampoco del que aprende, el alumno. Es decir que la educación como arte, va en un sólo sentido, haciendo del que aprende un receptor pasivo.

A este respecto se puede comentar que durante años este fue el esquema educativo: la educación centrada en el que enseña. La evolución natural que hace que se vayan transformando los procesos humanos, el hecho educativo también está sujeto a estos cambios. Posteriormente el protagonismo del docente, se transfiere la centralidad de la atención, a los contenidos y objetivos de aprendizaje de los programas educativos, hoy día entendidos como resultados de aprendizaje. Es reciente, no tiene más de 15 años, que es el alumno, el que aprende, el que ocupa el *‘corazón’* del proceso educativo. Este tema se ampliará en el último inciso de la presente conclusión.

---

<sup>852</sup> *“Todo arte tiene por objeto traer algo a la existencia... y cuyo principio está en el que produce (el artista, el docente) y no en lo producido (el educando)”*, (EN VI, IV 1140a12).

Si hubiera alguna de las virtudes intelectuales esenciales que el hombre debiera desarrollar desde temprana edad es la prudencia, porque esta virtud le da la capacidad al hombre de considerar las diferencias de lo bueno y lo malo, para definir lo que tener una 'buena vida',<sup>853</sup>. Es decir, si se cuenta con la capacidad de deliberar, de llevar a cabo una reflexión y análisis de la bondad y maldad de las cosas, quizá no garantice una buena elección, sin embargo, la decisión será más acertada y acercará al ciudadano al logro de una vida buena, misma que tiene que ser considerada en comunidad.

Sin embargo, la prudencia, igual que las otras virtudes intelectuales toma 'experiencia y tiempo' como se dijo más adelante, por lo que no se le puede pedir a los niños y jóvenes que actúen con prudencia, no es propio de su edad; por esta razón se recurre a la disciplina y a las reglas con el fin de que vayan formándose en el auto-control y después en la reflexión y deliberación, es decir, en la comprensión y decisión de elegir con libertad y optar por el mayor bien.

Regresando a la prudencia, virtud práctica, por la que se es capaz de deliberar sobre las cosas buenas y las que no los son, en lo general por que permite una visión de conjunto y en lo particular por que es la posibilidad de aplicarlo a situaciones específicas,<sup>854</sup>.

Desde dos ámbitos, el del gobernante y el legislador, este asunto de la virtud de la prudencia, virtud que ha de poseerse en lo general y lo particular puede explicarse de la siguiente manera: un gobernante para definir una política pública o un legislador para dictaminar una norma, ambos lo hacen desde los intereses más generales.

Por ejemplo, la forma en la que una escuela en particular interpreta, despliega e implementa una política dada, es de manera 'local', así el Programa Nacional de Lectura, cada comunidad escolar adecúa, según sus posibilidades, las estrategias

---

<sup>853</sup> *"Lo propio del prudente parece ser el poder deliberar acertadamente sobre las cosas buenas y provechosas para él, no parcialmente, como cuáles son buenas para la salud o el vigor corporal, sino cuáles lo son para el bien vivir en general"* (EN VI, V 1140a25).

<sup>854</sup> *"... es preciso poseerla en lo general y en lo particular..."*, (EN V, VII 1141b20).



de esta política, que como propósito en lo general es fortalecer la competencia lectora de los niños y jóvenes de educación básica.

En cuanto al trabajo del legislador, ya en el capítulo 3 de este trabajo en relación a las características de la ley se comentó cómo la 'generalidad' es una de sus propiedades porque tiene que ser aplicable a la mayoría. Un claro ejemplo de esto es la Ley General de Educación.

¿De cuántos tropiezos no se salvaría la mayoría de las ciudades-Estados si se hiciera de la prudencia la virtud intelectual práctica necesaria para ser gobernante y legislador, que permite a las autoridades en estos espacios, diferenciar lo bueno de lo malo, lo conveniente de lo inconveniente, lo adecuado de lo inadecuado, antes de tomar una decisión y actuar equivocadamente? La virtud de prudencia le proporciona al que la posee la capacidad de ver y valorar la trascendencia e impacto de su determinación. La imprudencia de éstos 'ciudadanos' en el poder y con el poder, 'arrastra' a la ciudad-Estado al desorden, la inequidad, a la anomia, lo mismo que una sociedad sin ley. Para muestra México siglo XXI

La prudencia tiene sólo un límite y es su condición: la experiencia y ésta la da el tiempo; ¿esto significa que no se pueda iniciar la formación de la virtud de la prudencia desde temprana edad, aun sabiendo que se alcanzará alguna perfección en ella en la madurez? ¿Qué hace que un joven adulto sea más reflexivo, que actúe con más juicio y que tenga mayor capacidad de deliberación antes de decidir y actuar? ¿Será que desde niños y adolescentes se les tiene que ir ejercitando en lo que hoy se le da el nombre de 'pensamiento crítico'? (Tema para un estudio posterior)

Aristóteles inicia el capítulo XII, del Libro VI de la *Ética Nicomaquea*, preguntando por la utilidad de todos estos hábitos a lo cual responde, una vez más, que si sólo se sabe de ellos, si sólo se conocen, éstos no tienen ninguna utilidad práctica, por

que es en la acción en la que adquieren su trascendencia,<sup>855</sup>. El desarrollo de las virtudes requiere de educación y de tiempo para su práctica. Una vez más la EN ofrece algunas directrices para el proceso educativo de los hábitos: aunado al saber, agregar la práctica; además de la prudencia, es necesaria la acción; la disposición, requiere de la elección.

La prudencia hace que el hombre tenga esa 'habilidad' intelectual de 'ver', de medir y dimensionar, las consecuencias de sus actos y lo previene de 'resbalar' tanto en lo racional como en lo moral,<sup>856</sup>. ¿La educación en la actualidad tiene claro estos fundamentos antropológicos para el diseño de la educación, en particular, la de la educación moral y cívica de los niños y jóvenes? No se puede pretender tener una ciudadanía dispuesta, con los conocimientos, las habilidades (hábitos) y virtudes (disposición y actitud) necesarios si no se han considerado todos estos elementos constitutivos del ser humano: prudencia (inteligencia y conocimiento) seguida de una recta elección de buenos medios para el logro de un fin bueno.

Aristóteles menciona repetidamente de la importancia de la experiencia de los más viejos, de los adultos con hábitos de conducta que 'enseñen' con su ejemplo, ¿los niños y jóvenes están aprendiendo lo que deben para ser unos buenos ciudadanos? Servir de modelo es un asunto que, tanto de padres de familia como docentes principalmente, deberían tener presente, porque conscientes o no, son ejemplo para niños y jóvenes.

El Libro VII de la *Ética Nicomaquea* Aristóteles lo dedica al análisis del vicio, la incontinencia y la bestialidad o brutalidad y todas las formas de conducta moral que sólo se pueden evitar por la formación del carácter que implica: auto-dominio,

---

<sup>855</sup> "... no por saberlas estaremos más dispuestos a la acción, si es verdad que las virtudes son hábitos", (EN VI, XII 1143b23), porque: "... la prudencia es útil no para conocer las virtudes, sino para hacernos virtuosos", (EN VI, XII 1143b28) y por lo tanto: "... para ser virtuoso, debe uno, ... practicar cada acto con cierta disposición, es decir, como resultado de una elección y por motivo de los actos mismos. Ahora bien, la virtud es ciertamente causa de la recta elección...", (EN VI, XII 1114a18).

<sup>856</sup> "... aunque la prudencia no influyese en la conducta, ... no habrá elección recta sin prudencia ni sin virtud, porque ésta (la prudencia) propone el fin y aquella (la virtud) pone por obra los medios conducentes al fin", (EN VI, XIII 1145a5).

claridad de inteligencia, fuerza de voluntad, capacidad de reflexión y deliberación, disposición para la resistencia y perseverancia y por último aptitud para actuar libremente, con autoridad sobre sí mismo.

Aristóteles es reiterativo al afirmar que el conocimiento por sí sólo no es suficiente, a propósito de lo que afirmaba Sócrates, de que alguien que comprendiera la diferencia entre el bien y el mal, resulta incongruente que no se actúa en consecuencia,<sup>857</sup>. Es un hecho fácilmente comprobable que la mayoría sabe, entiende y acepta que matar, robar y abusar de otro, está mal, sin embargo, con mucha frecuencia, porque así parece convenir por ciertos propósitos personales, se ‘olvidan’ de estos conocimientos o convicciones y no se obra en consecuencia. De ahí la importancia de la educación en los hábitos que fortalecen el carácter predisponiendo al ser humano para la acción conforme al bien y lo que es bueno.

Los impulsos, los deseos, los placeres y las emociones, son innegables y absolutamente humanos, en cierto sentido buenos, siempre y cuando estén ‘controlados’, ordenados y/o limitados por la inteligencia y la voluntad, es decir, por el carácter bien formado para que éstos se ejerzan en función del bien individual y social.

El Libro VIII y IX los dedica Aristóteles al tema de la amistad mismo que ya fue considerado en el apartado 1.2.3 del presente trabajo, sin embargo ahora se comentará sobre la importancia de la educación para la amistad, siendo ésta fundamental para formar una comunidad, familia, social o política, puesto que según definió Homero en la *Ilíada* a la amistad como: “*Son dos que caminan juntos*”,<sup>858</sup>, y caminar juntos supone compartir objetivos y propósitos esenciales, por que la amistad, no sólo vincula a los individuos sino también a las ciudades. ¿Cuáles serán las cualidades y/o elementos en los que hay que educar para posibilitar a los niños y jóvenes para ser buenos amigos y más tarde buenos

---

<sup>857</sup> “... nadie a sabiendas puede apartarse en su conducta de lo mejor, sino por ignorancia”, (EN VII, II 1145b26).

<sup>858</sup> EN VIII, I 1155a15.

amigos-ciudadanos? Porque sin amigos no se puede vivir, aunque se tuvieran muchos otros bienes.

Entre algunas de las virtudes en las que deben formarse a los seres humanos desde temprana edad están la justicia, la concordia, la reciprocidad afectiva, la confianza, la convivencia y la camaradería,<sup>859</sup>.

¿Se puede aspirar a una ciudad-Estado en la que falta la amistad si son estas algunas de las cualidades que la definen? Pareciera que vivimos una época en la que los contrarios a las condiciones para la amistad son los que predominan: injusticia, desigualdad e inequidad; desacuerdos por conveniencia más que por razones legítimas; nula consideración como una obligación ni moral ni legal, la correspondencia la corresponsabilidad; desconfianza entre familiares, ‘amigos’ en el sentido social y ni que decir en relación a las ‘autoridades’ políticas; desconocimiento e indiferencia dada la inmediatez que caracterizan las relaciones interpersonales; un ambiente de egoísmo y falta de solidaridad.

Aunque reconociendo que esto es una realidad es necesario advertir que en todas las sociedades del siglo XXI predomina, por lo menos como intención, la promoción de los valores, en términos actuales, que posibilitan la esperanza de una mejor comunidad política, capaz de convivir, ya no como ciudades- Estados aisladas unas de otras, si no con una dimensión mundial. ¿Cómo y en qué contribuye la educación? Dice Aristóteles que es necesaria: “... *la convivencia y comunicación de palabras y pensamientos. He ahí, a lo que parece, cómo debe definirse la convivencia entre los hombres y no como en el ganado, por el hecho de triscar en el mismo pasto*”,<sup>860</sup>. Ésta última frase es muy descriptiva y advierte

---

<sup>859</sup> “La más alta forma de justicia parece ser una forma amistosa”, (1155a27); la concordia, porque: “... es a ella a la que las leyes tienden de preferencia”, (1155a25) y (1167a21); la reciprocidad afectiva: “... al amigo se le ha de desear todo bien y por él mismo”, (1155b30); la confianza, para lo cual hace falta: “... tiempo y trato, ... pues no pueden conocerse mutuamente los hombre antes de haber consumido juntamente la sal, ...”, (1156b25), es decir, conocerse es condición necesaria para decirse ‘amigos’, además de que: “... los únicos amigos son los hombre de bien,...”, (1157a19) porque pueden estar seguros que: “... es la única que puede desafiar la calumnia,... Entre la gente de bien hay confianza, así como la seguridad de que jamás se harán injusticia,...”, (1157a21); la convivencia y camaradería, (EN VIII, I 1157b20).

<sup>860</sup> EN IX, IX 1170b10.

que la relación interpersonal no es lo mismo que coexistir, por que eso, estar juntos, eso también lo hace 'el ganado'. Es necesario hacer de la educación un medio que permita el aprendizaje de la 'convivencia y no sólo la comunicación sino, sobre todo el diálogo', lo contrario sería vivir como animales, claramente sentencia Aristóteles al asemejar el estar todos en el mismo lugar, incomunicados o sin la intención de compartir las ideas, 'pastando' o lo que es lo mismo 'rumeando' sobre nuestros propios pensamientos lo cual lejos de fomentar la convivencia, incita al individualismo, egoísmo y aislamiento, lo cual acaba por terminar con la comunidad política.

El Libro X de la *Ética Nicomaquea*, con el que cierra esta obra Aristóteles trata tres temas principalmente: el placer, la felicidad y la educación en su relación con la ley.

Aristóteles no niega la importancia del placer y del dolor que puede llegar a estimular o desanimar a actuar adecuadamente y/o evitar lo contrario, pero propone el uso de la razón, el proceso intelectual para que sean los argumentos los que fundamenten las acciones y hacer de estos actos libres del ser humano. Sin embargo advierte que la capacidad de discernimiento no la poseen todos,<sup>861</sup>, ni está dada por la naturaleza ni es posible ser adquirida por todos. Aristóteles propone una educación 'especial' impartida para un sector de la población, una 'elite' que tendrá que prepararse para gobernar y guiar a la población en la ciudad-Estado; los demás ciudadanos serán 'instruidos' principalmente en las formas de conducirse y de participar en la ciudad- Estado, es decir, a cada quien la educación que le corresponde.

En la actualidad se habla de la 'democratización de la educación', lo que significa que la educación deberá llegar de manera equitativa, en cuestión de calidad, a la totalidad de los ciudadanos mexicanos. Aunque ésta es la intención, calidad y la cobertura universal, en pleno siglo XXI, ninguna de las dos ha sido lograda, lo

---

<sup>861</sup> "... el discernir no es propio de la multitud. Los argumentos verdaderos, por tanto, no sólo acreditan ser utilísimos para el conocimiento, sino también para la vida, porque cuando armonizan con los hechos engendran convicción e inducen a quienes los comprenden a vivir según ellos", (EN X, I 1172b4).

cual hace que muchos ciudadanos vivan y se guíen más por sus sentimientos y costumbres, en base al temor al castigo y búsqueda de recompensas por motivo de sus buenas obras, que por su conocimiento y comprensión ‘formal’ de lo que implica ser un ciudadano responsable.

Si no es una característica de todos el discernimiento, entonces es necesario recurrir a otra manera de ‘dar razones’, argumentos que resulten ser provechosos para generar en otros la certeza de que hay ciertas maneras de comportamiento más conveniente que otras, es decir, la congruencia entre el discurso y las acciones son otra manera de instruir y formar conductas. De manera contraria, la incongruencia provoca incertidumbre e inseguridad de cual es la mejor manera de comportarse.

Volviendo a la importancia de los placeres, Aristóteles afirma que es necesario tener control de ellos porque puede llegar a ‘destruir’ la capacidad de procesar racionalmente,<sup>862</sup>. Es imposible pretender el desarrollo intelectual en un ambiente en el que está expuesto a una ‘tormenta’ de estímulos sensoriales; también es necesario reconocer que los ‘distractores’ pueden ser por propia decisión o inducidos, para lo cual tiene que haber una conciencia alerta para poder realmente tener un control de ellos. Aunque la actividad placentera puede ser buena en sí, no siempre es la mejor y a veces se elige alguna simplemente porque requiere de menor esfuerzo, un ejemplo muy simple pero muy significativo es lo que sucede muy regularmente entre los jóvenes es ver la televisión en vez de escuchar música o escuchar música en vez de leer.

En la siguiente cita que Aristóteles recoge de Heráclito, hace una clara referencia a los efectos de la ignorancia: *“El asno prefiere la paja al oro”*,<sup>863</sup>, si no en cuanto a una ignorancia absoluta, si una que no permite valorar los bienes en su justa medida.

---

<sup>862</sup> “... el placer de la flauta destruye el ejercicio de la disputa intelectual. ... La actividad más agradable desplaza a la otra; ...”, (EN X, V 1175b5).

<sup>863</sup> EN X, V 1176a8.

Dos temas que se tratan de manera conjunta son el de la felicidad y el placer. Siendo la felicidad el fin de los actos humanos, que el placer es algo natural al hombre y que las virtudes y las amistades aunque debe ser 'adquiridas' pareciera que debe haber alguna relación entre ellos, porque todos de alguna manera perfeccionan al hombre. Pero, ¿qué relación tienen con la educación?

No lo dice Aristóteles pero evidentemente la facultad de la inteligencia no 'cumple' con su función hasta que se activa y sólo puede activarse a través de su ejercicio que es la reflexión, el análisis, el razonamiento, la conceptualización, actos todos posibles sólo mediante la formación intelectual. Por eso Aristóteles le dedicaba a la formación de los filósofos una educación distinta de los demás porque le corresponde 'mandar y guiar' y esto requiere de un saber distinto.

En el último capítulo de la *Ética Nicomaquea*, que podría considerarse como la introducción a la *Política*, Aristóteles lo dedicará al análisis de la práctica de las virtudes y su relación con la educación y la obediencia a las leyes.

Aristóteles da su opinión acerca de la opinión que tienen algunos acerca de cómo el hombre se hace bueno: a) por naturaleza, b) por costumbre (hábitos), c) por educación, que no tiene el mismo efecto en todos, porque supone 'una base' previa, d) por naturaleza, para lo cual el ser humano no tiene intervención ninguna,<sup>864</sup>.

Uno de los problemas a los que se enfrenta la educación es la necesidad, previo al proceso de enseñanza-aprendizaje, es el de 'des-aprender' los malos hábitos adquiridos, para sustituirlos por unos adecuados. Es decir, parece que hay que 'preparar el terreno', el contexto interno y externo del ser humano para que la formación de nuevas conductas sea oportuna. Sin embargo, esto no es posible

---

<sup>864</sup> "Ahora bien, unos son de opinión que los hombres se hacen buenos por naturaleza, otros que por costumbre (hábitos, sobre todo hábitos intelectuales) otros que por magisterio (instrucción, educación). En lo que hace al buen natural, es claro que no es algo que dependa de nosotros, sino que por alguna causa divina se encuentra en lo que verdaderamente podemos llamar favorecidos de la suerte. Y en cuanto a la palabra y el magisterio, es de temer que no en todos tenga la misma fuerza, sino que es menester haber previamente cultivado con hábitos el alma del discípulo para que proceda rectamente en sus goces y en sus odios, ...", (EN X, IX 1179b20).

sino hay un esquema de orden y disciplina, lo que en algunos modelos pedagógicos se traduce como 'control', porque, dice Aristóteles, las fuerzas de las pasiones requieren de un control similar, 'por la fuerza', porque parece que las razones si es que son escuchadas, son insuficientes,<sup>865</sup>. Es a lo que se refiere Aristóteles cuando dice que, *"Difícil es, sino imposible, dislocar por la palabra hábitos arraigados de antiguo en el carácter"*,<sup>866</sup>, donde 'dislocar', sacar del lugar en el que se encuentra 'instalado' el hábito, siendo ya parte del carácter, no podrá mudarse sólo con discursos.

Por tal motivo advierte Aristóteles que hay poner a los niños y jóvenes 'en contacto' con las virtudes, rodearlos de ambientes en los que se promueven, practican y defienden las virtudes socio-políticas en las que se quiere formar, ejercitando el temperamento, fortaleciendo la personalidad,<sup>867</sup>. De esta manera se definen las condiciones óptimas para la educación.

El tema de la educación en la *Política*, es transversal y siempre va ligada a la formación en las virtudes que requiere el ciudadano para vivir en la ciudad conforme a un sistema de gobierno determinado en cada constitución.

Aristóteles cita a Eurípides para explicitar la necesidad de la educación que debe recibir el que tendrá la responsabilidad de gobernar, porque esta tarea no es cualquier asunto, es de suma importancia, por lo que dice: *"No me deis sutilezas, sino lo que demanda la ciudad"*,<sup>868</sup>. El gobierno de la ciudad requiere de los mejores hombres, no superfluos y mucho menos ignorantes y para subsanar esto, el camino es la educación.

---

<sup>865</sup> *"En general no parece que la pasión pueda ceder a la razón sino a la fuerza. Es preciso, en consecuencia, preparar de algún modo el carácter haciéndolo familiar con la virtud y enseñándole a amar lo bello y a aborrecer lo vergonzoso"*, (EN X, IX 1179b30).

<sup>866</sup> EN X, IX 1179b17.

<sup>867</sup> *"Es preciso, en consecuencia, preparar de algún modo el carácter haciéndolo familiar con la virtud y enseñándolo a amar lo bello y lo vergonzoso. Es difícil recibir desde la adolescencia una recta dirección enderezada a la virtud sin haberse criado bajo las leyes adecuadas, porque no es agradable a la multitud, ni menos a los jóvenes, vivir en la templanza y dureza"*, (EN X, IX 1179b33).

<sup>868</sup> POL III, II 1277a20.



Una de las tareas que obliga a todos los ciudadanos es la de deliberar; gobernados y gobernantes han de examinar, analizar y decidir sobre lo más conveniente para el bien común de la ciudad-Estado. Aunque es verdad que la posibilidad de llevar a cabo un proceso ordenado de deliberación no necesariamente desemboca en una buena decisión porque puede elegirse al final lo equivocado, lo inadecuado, en una sola palabra, el mal, sin embargo se tiene mayor posibilidad de acertar que de errar, si los responsables tienen una buena formación. Puede concluirse que solo la educación prepara al hombre para deliberar y tener la capacidad de tomar buenas decisiones, hacer lo justo.

Aunque ya se mencionó, en otro apartado, ahora en el contexto de la *Política*, Aristóteles hace necesaria la relación de correspondencia entre el hombre virtuoso y el mejor ciudadano, en la mejor ciudad y una vez más reafirma el papel de la educación a la que agrega la costumbre. El orden que se establece es, en primer lugar contar con una ciudadanía educada, virtuosa y de buenas costumbres y lo siguiente es determinar la mejor constitución, marco normativo de la ciudad,<sup>869</sup>.

En relación a la descripción de las distintas formas de gobierno, no es garantía la constitución, esté legalmente constituida o no, porque la vida en la ciudad depende del carácter, hábitos y costumbres de los ciudadanos, mismos que se adquieren por la educación. Una ciudadanía no educada para respetar y obedecer las leyes de la constitución no es capaz de hacer de su ciudad la mejor ciudad,<sup>870</sup>. En síntesis, la constitución por sí sola no hace una ciudad buena sino va acompañada, complementada de buenos ciudadanos.

---

<sup>869</sup> "... necesariamente es la misma virtud del hombre y la del ciudadano de la ciudad mejor. Es, pues, evidente que del mismo modo y por los mismos medios que el hombre se hace virtuoso, puede establecerse la ciudad aristocrática o monárquica, de tal modo que la educación y las costumbres que tornen a un hombre virtuoso serán prácticamente las mismas que lo tornen estadista o rey. Determinados estos puntos, hemos de esforzarnos ya en tratar de la constitución mejor, o sea cuáles son las condiciones naturales que la originan y cómo puede establecerse", (POL III, XII 1288a37).

<sup>870</sup> "Todas éstas son, pues, formas oligárquicas y democráticas. Más no debe ocultársenos lo que en muchas partes acontece y es que por más que la constitución no sea legalmente democrática, de hecho hay un gobierno democrático a causa del carácter del pueblo y los hábitos en que ha sido imbuido; y de manera semejante, a la inversa, puede en otros pueblos ser la constitución legalmente democrática, pero inclinarse de hecho a la oligarquía por dichos hábitos y costumbres" (POL IV, V 1292b12).

Los mejores gobernantes, además de una constitución legítimamente establecida que define el sistema político de la ciudad, para estar bien dispuesto requiere de lealtad a la constitución, gobernantes capaces para desempeñar su trabajo y una vida justa y virtuosa,<sup>871</sup>. Lo que Aristóteles propone es una educación integral; en términos actuales, un gobernante competente, con conocimientos, habilidades, destrezas y actitudes.

Reitera Aristóteles la importancia de la relación y concordancia entre la educación y los hábitos de los ciudadanos correspondientes con la respectiva forma de gobierno y las leyes que de ella emanan,<sup>872</sup>.

Esta es de las pocas veces que Aristóteles hace una referencia al papel muy importante del maestro y lo hace en relación a que su actividad siempre tiene un impacto externo, a diferencia de otras actividades, es decir, la práctica docente, más que tener un impacto, bueno o malo, sobre el mismo, su actividad recae, siempre, en otro, en el alumno, se tenga la intención o no, su actividad es de hecho determinada por sus propias características: *“Sólo que la vida activa, contra lo que piensan algunos, no tiene necesariamente que ser con relación a otros, ni el pensamiento es práctico únicamente cuando se produce en vista de los resultados de su ejercicio, sino que lo son mucho más el pensamiento y la contemplación que tienen su fin en sí mismos y se ejercitan por sí mismos, porque el fin es el obrar bien y por tanto cierta forma de acción. Más aun, e incluso con*

---

<sup>871</sup> *“Tres cualidades deben tener quienes hayan de asumir las más altas magistraturas: en primer lugar, lealtad a la constitución establecida; después, la mayor competencia en el desempeño del cargo y en tercer lugar, la virtud y la justicia adecuadas en cada régimen a la respectiva forma de gobierno”* (POL V, VII 1309a34).

<sup>872</sup> *“Pero el punto más importante de todos los que hemos dicho y del que actualmente nadie se cura, es la educación política adecuada a la respectiva forma de gobierno. De nada aprovecharán las leyes más útiles, aun sancionadas con el voto unánime de todos los ciudadanos activos, si éstos no tienen hábitos y educación de acuerdo con el espíritu de la constitución, democráticamente si la constitución es democrática y oligárquicamente si es oligárquica. En la ciudad, no menos que en el individuo, puede darse la falta de dominio sobre sí mismo. Ahora bien, la educación de acuerdo con la constitución política no consiste en hacer aquello que agrada a los oligarcas o a los partidarios de la democracia, sino aquello que capacite a los primeros en el ejercicio de la oligarquía y a los otros para gobernarse democráticamente”,* (POL V, VIII 1310a14).

*respecto a las actividades exteriores, predicamos de modo eminente la acción de los maestros que las dirigen con su inteligencia”,<sup>873</sup>.*

En párrafos anteriores,<sup>874</sup> ya Aristóteles ha determinado las únicas vías por las que el hombre puede ser virtuoso: a) porque se ha visto favorecido por la naturaleza; b) porque se ha ejercitado en la adquisición de ciertos hábitos; c) porque se ha desarrollado intelectualmente, es decir, la naturaleza humana bien dispuesta, implica cualidades corporales y espirituales; costumbres y capacidad para modificar las conductas y formación intelectual.

Algunas formas de gobierno tienen previsto en su regulación la alternancia y esto es así habrá que tener las provisiones necesarias para que todos los ciudadanos con la posibilidad de ocupar cargos públicos tengan la preparación necesaria,<sup>875</sup>, por lo que la comunidad política tiene que prever la educación que se les dará, conscientes de que llegando al poder, su obligación es hacer posible el mayor bien para la mayoría,<sup>876</sup>. El legislador debe ser un conocedor a profundidad de la naturaleza humana por que estará en sus manos la definición de la formación de los hombres-ciudadanos de la ciudad.

Aristóteles propone el orden en el que deben considerarse los elementos constitutivos del ser humano, lo primero será lo que esencialmente hace al hombre distinto de los demás seres de la naturaleza: la razón y la inteligencia, en consecuencia, habrán que dirigirse los esfuerzos de a educación a su desarrollo; en segundo lugar, los apetitos, la parte irracional del alma, que deben ser ‘educados’ para propiciar que estos actúen en favor del hombre; habrá que atender también al cuerpo, ejercitarlo y mantenerlo sano. El orden en el proceso educativo es a la inversa; se educa, primero el cuerpo, luego los apetitos, deseos

---

<sup>873</sup> POL VII, III 1325a17.

<sup>874</sup> EN X, IX 1179b20.

<sup>875</sup> *“Constando toda comunidad política de gobernantes y gobernados, hemos de considerar si los gobernantes y los gobernados deben mudar de situación o permanecer en la misma toda su vida, porque es evidente que la educación deberá corresponder a esta alternativa”* (POL VII, XIII 1332b10).

<sup>876</sup> *“El político, por tanto, ha de legislar atendiendo a todo esto, es decir a las partes del alma y a sus actividades y teniendo sobre todo en mira los bienes mayores y los fines”* (POL VII, XIII 1333a40).

y tendencias naturales y por último a la inteligencia,<sup>877</sup>. Al inicio el orden es en referencia a las partes constitutivas, al finalizar el orden es en el que ha de atenderse la educación desde la infancia.

Aristóteles sugiere poner especial atención a la educación de los jóvenes y la responsabilidad se la da a los legisladores, siendo éstos los encargados de elaborar, promulgar, defender y hacer valer la ley, la que está plasmada en la Constitución, misma que determina qué educación para qué ciudadano; sentencia: la ciudad que no lo hace así, posiblemente se destruya. Son los jóvenes los que deberán recibir la educación adecuada para ser un buen ciudadano,<sup>878</sup>.

El antecedente de la democratización de la educación, otorgando la obligación de vigilar que se dé a la comunidad política, debe ser para todos (cobertura total) y que en cuestión de calidad debe ser equitativa es propuesta por Aristóteles,<sup>879</sup>. Indudablemente, las normas y las políticas públicas que de ellas surgen son de mayor importancia para la ciudad, ayer como hoy.

En lo que resta de la última parte del Libro VIII de la *Política*, Aristóteles hace referencia a la importancia de la educación del cuerpo, acerca de los beneficios o

---

<sup>877</sup> *"Ahora bien, en nosotros la razón y la inteligencia son el fin de nuestra naturaleza y siendo así, a ella debe ordenarse la generación y el ejercicio de los hábitos. En segundo lugar y así como el alma y el cuerpo son dos, así también percibimos en el alma dos partes, una irracional y la otra dotada de razón y en correspondencia numérica, dos hábitos también, uno para cada parte y que son el apetito y la inteligencia; y que así como el cuerpo es anterior al alma en la generación, así también la parte irracional con respecto a la dotada de razón. La prueba está en que el coraje, la voluntad e incluso el deseo, se dan en los niños, aun en los recién nacidos, mientras que el raciocinio y la inteligencia aparecen naturalmente sólo en edades posteriores. De aquí, pues, en primer lugar, que el cuidado del cuerpo deba preceder al del alma y venir después la disciplina del apetito, solo orientada a la cultura de la inteligencia, como el cuidado del cuerpo al del alma", (POL VII, XIII 1334b5-25).*

<sup>878</sup> *"Nadie pondrá en duda que el legislador debe poner el mayor empeño en la educación de los jóvenes. Y sentencia: "En las ciudades donde no sucede así, ha resultado en detrimento de la estructura política, porque la educación ha de adaptarse a las diversas constituciones, ya que el carácter peculiar de cada una es los que suele preservarla,..." (POL VIII, I 1337a1).*

<sup>879</sup> *"Ahora bien y puesto que en todas las ciudades es uno el fin, es manifiesto que la educación debe ser una y la misma para todos los ciudadanos y que el cuidado de ella debe ser asunto de la comunidad y no de la iniciativa privada", (POL VIII, I 1337a24). Y lo que sigue es aun vigente: "Es claro, por lo tanto, que debe legislarse sobre educación y que ésta debe impartirse en común. Pero tampoco debemos ignorar qué es lo que constituye la educación y cómo debe educarse", (POL VIII, I 1337a34).*

perjuicios de la música, por que ésta puede aprenderse como disciplina, para la diversión o para el reposo y si ésta influyen en el desarrollo de las virtudes.

De esta manera termina en la *Política* el tema de la educación: “*Es manifiesto, en suma, que en la educación deben establecerse estas tres normas: el término medio, la posibilidad y la conveniencia*”,<sup>880</sup>, con lo cual finaliza donde inició en la *EN*: la virtud, su viabilidad y utilidad.

#### 4.2.- El humanismo cívico, propuesta actual de raíces aristotélicas.

En este apartado se presenta de manera muy sintética una corriente de pensamiento actual, Humanismo Cívico, que ofrece una fundamentación para la teoría política y el problema de la formación de ciudadanos, que pretenden convivir en una comunidad cuya constitución se caracteriza por ser un sistema democrático.

Alejandro Llano es uno de los representantes de esta corriente. Sus principales ideas y conceptos han sido expuestas en varios libros, capítulos de éstos y artículos, entre ellos: *Humanismo Cívico*,<sup>881</sup>, *El futuro de la libertad*,<sup>882</sup>, *El diablo es conservador*,<sup>883</sup>, *Claves filosóficas del actual debate cultural*,<sup>884</sup>, *Actualidad del humanismo clásico*,<sup>885</sup>.

La propuesta teórica – política de la sociedad de Llano, en la que define al humanismo cívico, queda plasmada en su obra del mismo nombre, *Humanismo cívico*, del cual se han tomado las siguientes ideas y comentarios.

---

<sup>880</sup> POL VIII, 1342b33.

<sup>881</sup> Llano, Alejandro. *Humanismo Cívico*. (1999). Barcelona, Ariel.

<sup>882</sup> Llano, Alejandro. *El futuro de la libertad*. (1985). Pamplona, EUNSA.

<sup>883</sup> Llano, Alejandro. *El diablo es conservador*. (2001). Pamplona, EUNSA.

<sup>884</sup> Llano, Alejandro. *Claves filosóficas del actual debate cultural*. Recuperado de:  
<http://humanitas.cl/html/biblioteca/articulos/d0002.html>

<sup>885</sup> Llano, Alejandro. (2000). *Actualidad del humanismo clásico*. Conferencia impartida en la Fundación Universitaria Española. Recuperado de  
<http://www.es.catholic.net/empresarioscatolicos/464/1123/articulo.php?id=22269>

Llano define su teoría política, humanismo cívico, como una 'actitud' frente a la responsabilidad y participación tanto individual como colectiva que requiere el desarrollo de la vida política. Esta actitud que favorece la convivencia, se hace posible por el desarrollo de las virtudes sociales: solidaridad, igualdad y autonomía. Los hábitos, tanto intelectuales como los prácticos se adquieren por la educación y están orientados a la formación de la personalidad del individuo, que lo prepara para su participación en la comunidad política. Entre los hábitos prácticos que deben promoverse y educarse, está la capacidad de dialogar, de intercambiar ideas y posturas frente a la realidad socio-política. El diálogo es, además de un hábito práctico, es también un método, un proceso y una estrategia del ámbito socio-cultural del hombre.

La postura de Llano surge de un cuestionamiento frente a lo que él llama, 'tecnosistema', modelo político-económico vigente cuyos elementos dominantes son: el Estado, el mercado (la economía) y los medios de comunicación social, cuyas fuerzas han ido desplazando lo humano del hombre. Este régimen, no sólo ha logrado apartar al hombre de su ámbito natural para su desarrollo y responsabilidad, como persona y como ciudadano, sino que también, lo ha hecho sentir incapaz y descalificado para tomar parte en las cosas de la ciudad, en la vida pública, lo cual ha limitado su libertad socio-política para su participación en la construcción de una comunidad política (*koinonía*) auto-suficiente (*autárquica*).

La respuesta del humanismo cívico de Llano son los supuestos socio-culturales:

- a) La urgencia de recuperar a la persona-ciudadano como actor principal de la vida política; reconquistar el espacio que le pertenece;
- b) Las comunidades humanas, empezando por la familia y el ámbito escolar, en las que se defiende la dignidad humana, por consecuencia, su libertad y responsabilidad socio-política;
- c) Recobrar el espacio público para el ciudadano, para que se involucre libre y responsablemente en el desarrollo de la ciudad-Estado y no ceda su lugar a otros poderes que lo desplazan. La sociedad tiene un espacio en la conformación del Estado, sin ella no se entiende la relación entre gobernados y gobernantes. El

Estado no puede ser solamente entendido y ocupado por la clase política en el poder, como se entiende en la actualidad.

Lo anterior no significa que se aspire a nulificar el poder y dimensión necesaria que deben ocupar el Estado, el mercado y los medios de comunicación, sin embargo, todos deben actuar en su justa medida y cada uno cumpliendo sus funciones propias, en vistas del bien común de la comunidad.

El 'desplazamiento' provocado por esta 'invasión' de espacios que han logrado el Estado, el mercado y los medios de comunicación, rasgos propios de la modernidad, Llano explica que ha provocado una 'apatía' personal y colectiva, cuyas causas- efectos, círculo vicioso, pueden ser, entre otros:

a) El individualismo, en su máxima expresión, que está lejos de promover la solidaridad y el bien común y no permite la realización de un proyecto comunitario; el término y significado de bien común, ha sido traducido por el de 'interés general', el cual es definido por las 'elites políticas y económicas' sin ninguna consideración del sentir u opinión del ciudadano.

b) El relativismo ético, en el que 'todo se vale' y que finalmente 'obstruye' de tal manera a la razón que termina por ser incapaz de diferenciar el bien del mal; lo bueno y lo malo acaban siendo resultado de apreciaciones subjetivas, según lo que dicten las emociones y deseos personales; lo cualitativo acaba siendo por medidas cuantitativas, los principios se dictaminan por votación; las normas éticas se fijan por consenso;

c) La separación, 'divorcio' de, por un lado la moral pública, lo que se puede considerar como 'lo políticamente correcto', lo cual se da 'por acuerdo' y no en función de la definición del bien y lo bueno y por el otro, la moral privada que le 'dicta' al hombre la forma de actuar según lo que es bueno en sí y para mí, que además de desintegrar al hombre como una unidad, consecuentemente, también el ámbito social sufre la disociación y finalmente la descomposición que se vive en la actualidad.

Alejandro Llano afirma que el cientificismo moderno, ha tenido también sus consecuencias: predominio del 'paradigma de la certeza', cuyo supuesto afirma que posible obtener 'certeza científica' por medio de procesos experimentales, comprobables, medibles, graficables y sujetos de estadísticas y procesos probabilísticos; este paradigma por encima del que sostiene el 'paradigma de la verdad', que reclama la posibilidad de investigar y encontrar cierta parte de la verdad a través de una epistemología que busca el conocimiento de la realidad, plural, diverso y múltiple. Es necesario recordar que ya Aristóteles advirtió que cada uno de los seres 'permite' según su realidad, un acercamiento a 'su verdad' distinto. Es decir, no es lo mismo, determinar la verdad acerca de las dimensiones de una mesa que definir el concepto de justicia.

El sistema político en el cual Alejandro Llano establece su doctrina es la democracia. Esta forma de gobierno supone la calidad ética de los ciudadanos, dado que éste régimen basa su relevancia social en las virtudes morales individuales y colectivas, por las que no se da la separación entre la ética privada y pública, sino que, al contrario, hay una congruencia de principio que afirma a integridad de la persona y de la comunidad a la que pertenece.

La educación, entendida como proceso de formación no como cúmulo de información, tiene una especial responsabilidad en la construcción de una nueva sociedad política.

El humanismo cívico concibe a la educación, por un lado, como un proceso de interiorización, el que hace posible la apropiación de hábitos y virtudes intelectuales y prácticos; por el otro es el ámbito para la aprehensión de la realidad, la que la misma permita y la capacidad intelectual de cada uno alcance, una realidad no manipulada, pero que acepta que hay realidades cambiantes, como son algunas de las que tienen que ver con el ser humano, por ejemplo las cuestiones socio-culturales-políticas que hace que su perfil, en cierto sentido, vaya cambiando.



El fin de la educación es la formación del hombre-ciudadano, mismo que acepta y aprecia las normas que le permiten vivir plenamente sus facultades en la comunidad política, entre ellas su participación política.

Como se mencionó al principio, el humanismo cívico es un nuevo modo de pensar, un comportamiento distinto, recupera el sentido propio del ser humano, la vida buena en el marco de su dimensión social, el cual privilegia lo cualitativo por encima de lo cuantitativo y defiende su libertad como rasgo eminentemente humana.

#### **4.3.- Programa de la Secretaría de Educación Pública para Educación Básica de Formación Cívica y Ética.**

La razón por la que se incluye este apartado es por que, de la misma manera que como se afirma que México sí cuenta con marcos legales que permiten un orden en la comunidad política, también es un país que cuenta con políticas públicas en el ámbito de la educación necesarias para que se desarrolle la formación de los ciudadanos.

Es de reconocer que los programas que se han creado para la Formación Cívica y Ética, el esfuerzo por la calidad de éstos y los temas que abarcan las principales cuestiones de importancia para la formación de ciudadanos capaces de vivir y convivir en un esquema político como la democracia. Sólo que México enfrenta un problema, que no es de intelectos para la elaboración de textos sino un enorme vacío de formación de los que los tienen que llevar a las aulas.

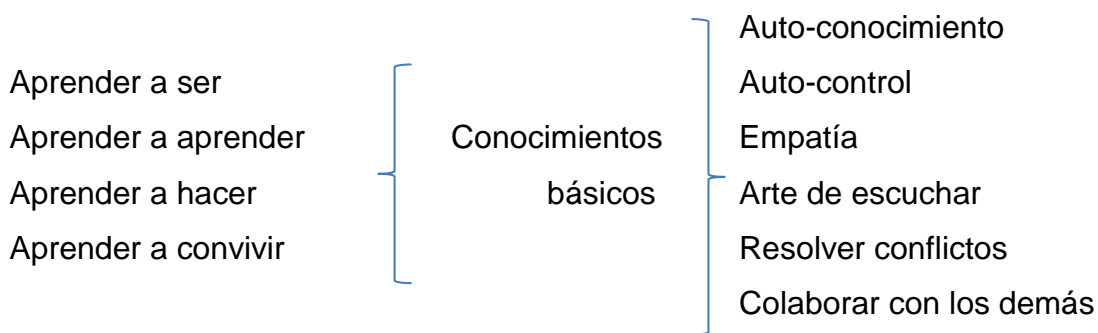
Una de las mayores discusiones en torno a la educación en valores o la educación de los valores que se sostienen hoy en día es precisamente esta cuestión de si su formación debe ser práctica o teórica; en la discusión se han ido tantos años que los niños y jóvenes dejaron de recibir ni una ni la otra durante mucho tiempo. Finalmente ha regresado la asignatura de Cívica y Ética a la currícula de la educación básica, con un enfoque 'por competencias' es decir, para que sea una competencia sea considerada como adquirida deben poderse

demostrar los distintos niveles de aprendizaje: conocimiento, habilidad, destreza y actitud.

Los modelos de educación, evidente y necesariamente, han ido modificándose; algunas veces estas estas modificaciones son más radicales, en otras ha sido un complemento o continuidad.

Aristóteles habla sobre la educación de los hábitos, de la inteligencia apetitiva o apetito intelectual,<sup>886</sup> en el siglo III a.C. Más de veinte siglos después, se han incorporado teorías como la de las Inteligencias Múltiples de Howard Gardner, como si fuera una ‘novedad’, la Inteligencia Emocional de Daniel Goleman, el Constructivismo, entre los representantes se mencionan a Jean Piaget, Lev Vygostki, Albert Bandura, David Ausubel y el más reciente modelo que habla sobre el desarrollo de las competencias (conocimientos, habilidades, destrezas y actitudes) de diversas raíces y resultados, por ejemplo: César Coll y Sergio Tobón entre otros.

Los fundamentos y supuestos para la elaboración de los programas actuales de Formación Cívica y Ética de la Secretaría de Educación están dados desde una visión, perspectiva y modelo de desarrollo de las competencias, lo cual en la siguiente síntesis esquemática se ve con mayor claridad:



La Secretaría de Educación Pública considera como una tarea relevante, frente a los retos del mundo actual, la formación cívica y ética.

---

<sup>886</sup> EN VI, II 1139b7.

El presente apartado no pretende ser un apartado analítico y crítico de la propuesta de la Secretaría de Educación Pública para la asignatura de Formación Cívica y Ética; la finalidad es solamente, hacer una síntesis de los fundamentos, objetivos y materiales didácticos con los que cuentan para el desarrollo de ciertos aprendizajes de alumnos y maestros.

¿Es posible lograr aprendizajes significativos, pertinentes, verdaderos, necesarios en los alumnos, cuando algunos de los responsables de la enseñanza, los docentes, en lo personal, no cuentan con las ‘competencias’,<sup>887</sup>, requeridas? Ésta es uno de los grandes retos, no sólo para las políticas públicas, sino también para toda la comunidad política. Siendo la educación un proceso social por excelencia, nadie está en derecho de decir: ‘a mí no me toca’, sería tanto como decir, no soy ciudadano.

El marco normativo que da contexto al desarrollo de los programas de educación, son: el Artículo 3º. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Ley General de Educación y las leyes de cada uno de los Estados, cuyo propósito compartido de ofrecer una educación integral a todos los niños y jóvenes del país. El programa de Formación Cívica y Ética, en particular, procura estimular el sentido de responsabilidad social, para que estos ciudadanos puedan tomar decisiones de manera libre y autónoma y vivir comprometidamente con su comunidad.

Para el desarrollo del apartado se han tomado en consideración tres documentos oficiales publicados por la Secretaría de Educación Pública (SEP):

- ✓ Programa Integral de Formación Cívica y Ética, 2008.
- ✓ Guía Didáctica de Formación Cívica y Ética para la Educación Primaria. Material de apoyo para el Maestro, 2007.
- ✓ Reforma de la Educación Secundaria. Formación Cívica y Ética. Programa de Estudio, 2006.

---

<sup>887</sup> Las competencias pueden ser entendidas de una manera muy simplificadas como: el conjunto de conocimientos, habilidades, destrezas, actitudes y valores que se requieren para actuar y responder a situaciones de la vida personal y social.

En la Introducción del Programa Integral de Formación Cívica y Ética,<sup>888</sup> afirma que: ‘La formación cívica y ética promueve la capacidad de los alumnos para formular juicios éticos sobre acciones y situaciones en las que requieren tomar decisiones, deliberar y elegir entre opciones que, en ocasiones, pueden ser opuestas. En este razonamiento ético juegan un papel fundamental los principios y valores que la humanidad ha forjado: respeto a la dignidad humana, justicia, libertad, igualdad, solidaridad, responsabilidad, tolerancia, honestidad, aprecio y respeto a la diversidad cultural y natural’.

Es evidente la similitud que guarda la propuesta oficial, con la que hace Aristóteles para la formación de ‘buenos ciudadanos’: a) la formación del carácter, lo que necesariamente hace alusión a la inteligencia, la voluntad y las pasiones; b) la formación, en particular de la inteligencia, facultad que permite la deliberación, la formulación de juicios; c) la formación, en particular de la voluntad, la facultad que prepara a la persona ‘informada’, para decidir, elegir y querer el bien; d) la formación en las virtudes, hábitos que facultan a los ciudadanos, conducirse de manera adecuada, en congruencia con los intereses de la comunidad política a la que pertenece; e) los valores, que deben ser los parámetros y/o límites de la buena conducta, son los mismos, no han variado desde hace más de dos mil años.

Son tres los propósitos del Programa:

- a) Favorecer el desarrollo de la capacidad de juicio y acción moral.
- b) Promover el desarrollo personal saludable, placentera, responsable, libre de violencia y adicciones.
- c) Fortalecer la cultura política democrática, entendida como la participación activa en asuntos de interés colectivo.

En el inciso b) se menciona que el desarrollo personal, entre otras cosas, debe ser ‘placentera’, cuestión que tendría que analizarse con mucho cuidado por la

---

<sup>888</sup> Programa Integral de Formación Cívica y Ética. (2008). Secretaría de Educación Pública.

connotación y perspectiva predominante, muchas veces desviadas de su significado e importancia real, que se le ha dado actualmente al placer.

Sólo se enumeran las ocho competencias, que se pretenden desarrollar a través del Programa de Formación Cívica y Ética que abarca todos los niveles de Educación Básica: de Preescolar a Secundaria:

- 1.- Conocimiento y cuidado de sí mismo.
- 2.- Autorregulación y ejercicio responsable de la libertad.
- 3.- Respeto y aprecio de la diversidad.
- 4.- Sentido de pertenencia a la comunidad, la nación y la humanidad.
- 5.- Manejo y resolución de conflictos.
- 6.- Participación social y política.
- 7.- Apego a la legalidad y sentido de justicia.
- 8.- Comprensión y aprecio por la democracia.

Cada una de las competencias podría ser referenciada y explicada desde los argumentos de Aristóteles que han sido desarrolladas a lo largo de los tres capítulos anteriores de este trabajo; entre los que se pueden mencionar está:

- a) hay condiciones mínimas para que una persona sea considerada como ciudadano de una ciudad;
- b) las ciudades están conformadas por ciudadanos libres;
- c) el hombre ha sido dotado de 'lenguaje', sin embargo, el diálogo es una 'competencia' aprendida, necesaria para la resolución de conflictos;
- d) la democracia supone y exige la participación activa de los ciudadanos;
- e) la soberanía de la ley como condición de vida de la comunidad política;
- f) la justicia es la virtud que fundamenta a cualquier sistema político posible;
- g) la democracia queda documentada legalmente en una constitución, pero requiere de la comprensión y aprecio de la ciudadanía para que sea real.

La Guía Didáctica de Formación Cívica y Ética para la Educación Primaria, material de apoyo para el maestro,<sup>889</sup>, parte de la afirmación que la escuela es un espacio privilegiado para la reflexión y puesta en práctica los valores que facilitan la convivencia, sin olvidar el complemento y apoyo de las familias y demás instituciones sociales. Por esta razón, el ámbito escolar adquiere una gran responsabilidad en relación a la formación de los valores cívicos y sociales de los alumnos; el aula, el patio, la biblioteca, las áreas verdes son lugares para el aprendizaje y la práctica de: el diálogo, la toma de decisiones, tanto individual como colectivamente, la búsqueda del bien común, etc.

La labor de la escuela es llevar al alumno, durante el transcurso de los 12 años de educación básica, ampliar y ayudar a comprender e integrar sus experiencias a su crecimiento como persona, ayuda a sentar las bases para que los alumnos vivan de manera responsable y autónoma y sean capaces de construir un proyecto de vida e integrarse a su comunidad política con conocimiento y aprecio por el Estado, las instituciones y las leyes que lo ordenan.

La Guía hace consciente al docente de que cuenta con tres ámbitos para la formación cívica y ética:

- a) El ambiente escolar, se refiere al espacio y organización de la escuela: la interacción que se da entre docentes, éstos con los directivos, con los alumnos y los padres de familia, es decir lo que conforma una comunidad de aprendizaje; también tiene relación con los valores, normas, formas de convivencia y procesos para la solución de conflictos. Es el entorno propicio para practicar la participación y confianza, el diálogo y la dedicación, el respeto e inclusión y evitar la indiferencia, desconfianza, falta de respeto y exclusión.
- b) La vida cotidiana de los alumnos, dado que el trabajo escolar debe articularse y cobrar sentido ante lo que sucede fuera de la escuela; las referencias

---

<sup>889</sup> Guía Didáctica de Formación Cívica y Ética para la Educación Primaria. Material de apoyo para el maestro. (2007). Secretaría de Educación Pública.

positivas y negativas diarias, en relación a la vida cívica y ética. Su importancia, la constitución de una identidad individual y colectiva, la cual se construye en una situación cultural y social concreta. El docente tiene la oportunidad de escuchar y observar, para poder aportar lo necesario para el crecimiento del ciudadano en formación que tiene delante de sí.

- c) La transversalidad y articulación de saberes, destrezas, habilidades y valores, aprendidos a lo largo de cada uno de los niveles educativos, que les permitan integrarlos y aplicarlos a su vida diaria. Requiere de la discusión, diálogo, investigación, toma de postura y participación de maestros y alumnos. Hay temas que permiten incorporar a la discusión afines a distintas áreas del conocimiento: Medio ambiente y ecología, la construcción de la paz, la posibilidad de la interculturalidad, no sólo la multiculturalidad, etc.

A continuación algunos ejemplos de temas y propuestas transversales para el nivel primaria, por grado, lo cual permite observar la similitud que hace la propuesta de Formación Cívica y Ética del Siglo XXI con las que hiciera Aristóteles para la viabilidad de una ciudad-Estado.

#### Primer grado

- ✓ Todos los días tenemos responsabilidades
- ✓ El parque, un espacio de todos

#### Segundo grado

- ✓ Las reglas, acuerdos para todos

#### Tercer grado

- ✓ Juego limpio
- ✓ Por un trabajo equitativo
- ✓ Reglas y autoridades

#### Cuarto grado

- ✓ Hacia una cultura de la participación
- ✓ La transparencia

#### Quinto grado

- ✓ Participar con responsabilidad; el pago (los impuestos)

Sexto grado

- ✓ No a las trampas
- ✓ Pedir y rendir cuentas

¿Quién debe enseñar a quién?; ¿Quién debe aprender de quién?

La Reforma de la Educación Secundaria, el programa de estudio de Formación Cívica y Ética,<sup>890</sup>, expresa que su objetivo es asegurar que los jóvenes logren y consoliden las competencias básicas para actuar de manera responsable consigo mismos, con la naturaleza y con la comunidad de la que forman parte y que participen activamente en la construcción de una sociedad más justa, más libre y democrática.

De manera similar a los ámbitos que se describieron en la Guía para el Maestro de Primaria, el programa de Secundaria contempla tres dimensiones:

- a) El tiempo curricular destinado a la asignatura.
- b) La transversalidad y articulación con las otras asignaturas en las que se brinden información sobre temáticas moralmente relevantes en la sociedad actual: conservación del medio ambiente, equidad de género, interculturalidad, papel social de la ciencia y la tecnología y respeto a la diversidad.
- c) El ambiente escolar, prácticamente la misma descripción que se hizo en relación a la Guía del Maestro de Primaria.

Las competencias cívicas y éticas que se pretenden lograr en los tres años de la Secundaria son las mismas a las de la Primaria, es decir, hay una continuidad en la formación que se espera que reciban los niños y jóvenes, con distintos temas y profundidad de los temas.

El Programa señala tres los ejes formativos:

- a) La formación para la vida, que incluye la dimensión personal y social

---

<sup>890</sup> Reforma de la Educación Secundaria. Programas de Estudio. (2007). Formación Cívica y Ética. Secretaría de Educación Pública.



- b) La formación ciudadana para una cultura política democrática, comprometidos con la legalidad, la justicia y las instituciones.
- c) La formación ética, orientada a la formación de la autonomía moral, es decir, la capacidad de los jóvenes para elegir libremente basándose en principios éticos identificados con los derechos humanos y la democracia

Los propósitos:

- a) Reconocimiento de la importancia de los valores y derechos humanos
- b) Comprensión del significado de la dignidad humana y la libertad
- c) Construcción de una imagen positiva de sí mismo (auto-estima, identidad y autenticidad)
- d) Valoración de la multiculturalidad de México (respeto, solidaridad, tolerancia)
- e) Valoración de la participación en asuntos de interés público
- f) Identificación de las características de la democracia y un Estado de Derecho (justicia, legalidad, igualdad, libertad, equidad).
- g) Habilidad para la búsqueda y análisis crítico de la información de manera autónoma a las que tienen acceso a través de los diversos medios de comunicación y tecnología.

La Reforma propone seis principios orientadores de la formación cívica y ética;

- 1.- El trabajo en torno a valores inscritos en el marco filosófico institucional, hace especial mención al Artículo 3º. Constitucional, en particular a la 'laicidad'.
- 2.- La formación de la personalidad moral como un proceso dinámico de interrelación entre el individuo y la sociedad.
- 3.- La construcción de valores dentro de un ambiente de aprendizaje basado en la comunicación y el diálogo.
- 4.- El trabajo didáctico diseñado para favorecer aprendizajes para la vida.
- 5.- El fortalecimiento de una cultura de la prevención.
- 6.- El aula y la escuela como espacios de aprendizaje de la democracia.

Por último, ¿Qué se espera del docente? Que sea:

- ✓ Promotor y ejemplo de actitudes y relaciones democráticas en el espacio de la convivencia escolar.
- ✓ Sujeto de un proceso de mejora personal.
- ✓ Interesado en comprender explicaciones y problemáticas disciplinarias y de desarrollo personal.
- ✓ Problematizador de la vida cotidiana.
- ✓ Agente integrador del conocimiento.
- ✓ Orientador en el desarrollo de estrategias que fortalezcan la autonomía del estudiante.
- ✓ Previsor y negociador de necesidades específicas personales y grupales.
- ✓ Promotor de la formación cívica y ética como una empresa colectiva.

Sólo quedaría por preguntarse, ¿dónde, porqué y cómo se fue perdiendo la vocación-profesión de la docencia?

¿En el desprecio de la docencia como vocación eminentemente humana y moral?

¿En el tránsito de la sustitución de la vocación por la profesionalización?

¿En la mercantilización de la profesión?

¿En la corrupción de un sindicato que, por su fuerza abarcante y controladora, ha acabado por ahogar la verdadera vocación magisterial?

¿En la falta de compromiso moral personal de cada docente?

La propuesta es empezar por hacer conciencia, a través de todos los medios posibles, de que lo que puede transformar una sociedad sólo es factible recuperando, fortaleciendo y defendiendo su núcleo central: la familia.

La sociedad, en su conjunto, ha permitido que el espacio que por derecho y deber le corresponde a la familia, se haya visto asaltado, desplazado y sustituido de su lugar privilegiado para la educación por otros actores: el Estado, los medios de comunicación, las empresas, las iglesias, etc.

Las familias tienen que restablecerse como espacio único para la formación de sus miembros, educación que abarca desde lo más primario, las cuestiones

necesarias para la vida diaria, hasta lo más complejo, el desarrollo de las capacidades humanas para ser una persona y ciudadano de bien.

El docente es también 'familia', es padre/madre, es hijo/hija, es hermano/hermana. Cumple con una doble función, educa en su familia y educa en y para otras familias. Su compromiso y responsabilidad es de la mayor envergadura por la amplitud de su influencia, cuantitativa por la cantidad de alumnos que educa o maleduca y cualitativa, por lo que les deja impreso para el resto de su vida, el buen ejemplo o lo contrario.

Es necesaria la educación para hacer realidad la civilidad y los elementos que la constituyen: la moralidad, la gobernabilidad y la legalidad.

La educación ha sido definida a lo largo de la historia como el proceso mediante el cual 'se da a luz'. En el contexto de la educación formal, la que se da en el aula, en la escuela, el maestro es 'el instrumento' que facilita este proceso de 'dar a luz' el aprendizaje del alumno. El maestro, en este escenario se vuelve un guía imprescindible, pero sólo como el que orienta y marca el rumbo del camino que cada estudiante tiene que recorrer por sí mismo. El maestro acompaña atento a las necesidades, dificultades, fortalezas y debilidades de cada uno de sus alumnos.

El sentido la educación evolucionó. Durante años la educación escolar consistió en que el maestro enseñaba, sin ninguna preocupación por saber, si el alumno estaba aprendiendo. En la actualidad, si bien el maestro 'conduce', ya no es el actor principal del proceso educativo, ahora es el que aprende, el niño-joven el protagonista del recorrido educativo, el maestro ahora cumple con la función de ser mediador entre el objeto por conocer, los conocimientos y el sujeto que conoce, el alumno.

Una de las cuestiones que Aristóteles considera importante es el apetito intelectual o inteligencia apetitiva, que dos siglos después Daniel Goleman hace popular nombrándolo 'inteligencia emocional' y que algún otro autor complementa

con la 'emoción inteligente'. Si se parte del hecho que tanto la emoción, como el placer y el deseo son naturales al hombre, será necesario tomarlos en cuenta en el proceso educativo como estrategia de educación de los niños y jóvenes.

Desde la época de la antigua Grecia hasta nuestros días se educa en base al premio, por el placer que provoca, el deseo o emoción de obtenerlo y el castigo, por la pena y temor que causa. El placer y el castigo se utilizan regularmente para motivar y/o para desalentar ciertas conductas que son aprobadas o rechazadas por la sociedad.

¿Cómo despertar la emoción, el deseo, la pasión de ser un buen ciudadano y el rechazo o temor de no serlo, de fallarle a la sociedad?

Tanto Aristóteles como Goleman describen la respuesta emocional como un impulso o reacción inmediata ante una situación dada, sin embargo, esta pasión tiene que educarse. Este es el momento de la pedagogía de la parte racional de las emociones, deseos y pasiones, de la capacidad emotiva-intelectual-emotiva, para que desde niños se 'sienta' esa fuerza o empujón a actuar 'como debe', como espera la comunidad que lo haga, espontáneamente, resultado de que ha sido aprehendido, hecho suyo, como forma de pensar y de vivir.

La emoción (pasión y deseo como la nombra Aristóteles) es una característica humana y le es útil en tanto que esté dirigida a fines-bienes que lo hagan ser mejor persona y mejor ciudadano. No puede ser una reacción irracional, esta conducta deja de ser humana.

Otro de los temas que tendrían que analizarse con mayor profundidad es la cuestión de la obediencia. ¿Qué es la obediencia? ¿Cómo se aprende a obedecer?

En relación a la inclinación, que pareciera natural, a actuar más por miedo al castigo que a las razones, éstos se utilizan como estrategias para limitar las acciones de niños, jóvenes y adultos, ¿será esta la única manera? Deberá haber

alguna forma de educación que pueda lograr que la obediencia sea por conciencia de las consecuencias de nuestros actos, por convicción, que supone saber, conocer y reflexionar sobre la importancia de hacer bien las cosas y la responsabilidad que los actos trae consigo, es decir, porque hay que dar una respuesta a los demás.

Respecto al asunto sobre el aprendizaje de la obediencia (b.), en la actualidad, algunas corrientes pedagógicas han tomado esto en consideración al elaborar los planes y programas de estudio para la educación en valores ético-cívicos, haciendo el aprendizaje más 'activo', es decir, complementando el conocimiento puramente teórico-conceptual, con una parte importante de actividades prácticas como: discusión de casos prácticos, escenificación de distintas situaciones reales que requieren del desarrollo de distintas habilidades intelectuales como el pensamiento crítico, considerado éste como la capacidad que prepara al alumno para analizar y valorar lo conveniente, verdadero o aceptable y sus contrarios de una idea, hecho o acto real.

## CONCLUSIÓN

Las experiencias y comprensión de diferentes realidades nos sirven y son útiles si, de alguna manera, buscamos las oportunidades para transformarlas en documentos y materiales de diversa índole, pero también en nuevos discursos, nuevos conceptos, nuevas perspectivas y sobretodo en una visión más auténtica de la realidad en la que nos desenvolvemos y para la cual cada uno debe de comprometerse a mejorar cada día a través del trabajo diario.

Al finalizar este trabajo de investigación es necesario evaluar si se ha logrado el **objetivo** planteado al principio, y hasta qué punto será posible contestar a las **preguntas** que dieron origen a la investigación.

En relación al **objetivo** inicial de este trabajo, para el que se plantearon dos propósitos: a) por un lado, a partir de dos obras de Aristóteles, la *Ética Nicomaquea* (EN) y la *Política* (POL), se trató de entender cuáles fueron sus supuestos que permitirían la posibilidad de una ciudad-Estado en la que gobernados y gobernantes participaran en vistas de un fin-bien común: la felicidad; b) por el otro se pretendió analizar y profundizar en el tema de la civilidad y los elementos, que la suponen, la hacen posible: la moralidad, la gobernabilidad y la legalidad, con el fin de tratar de comprender la realidad actual, hasta donde es posible, confrontándola con lo que Aristóteles propone como condiciones para que la vida en una ciudad- Estado sea factible y buena para el hombre. Es necesario señalar a lo largo del desarrollo de la Tesis sí se alcanzaron ambos propósitos.

La hipótesis, que resulta del objetivo y propósitos mencionados en el párrafo anterior: El hombre es por naturaleza y esencialmente un ser social, un ciudadano, ¿puede actuar en conformidad si no posee las cualidades esenciales de la moralidad, gobernabilidad y legalidad? A través de la exposición de los cuatro capítulos se logró comprobar que, en efecto, la naturaleza social del hombre exige vivir en una comunidad política, en sociedad, para lo que requiere

llevar una vida virtuosa, una forma de convivir entre gobernados y gobernantes que posibilite un Estado de Derecho, el cual sólo es factible y viable cuando la ciudad cuenta con ciudadanos (gobernados y gobernantes) que conocen, aprecian, defienden y viven lo que dicta la ley. El quid de la civilidad está en las buenas leyes.

En cuanto a las respuestas de las **preguntas** que desde el inicio fueron agrupadas en tres categorías interrelacionadas entre sí, en ese mismo orden se les irá dando respuesta:

A) Preguntas acerca de la CIVILIDAD - MORALIDAD:

1.- *¿Qué es la moralidad?*

La moralidad es una cualidad adquirida, propia del hombre que conoce, aprecia y vive conforme a las virtudes personales y sociales inherentes a su naturaleza.

2.- *¿El ser humano está determinado, de manera irremediable, a ser ciudadano?*

Dado que el hombre, por naturaleza, no es capaz de 'bastarse a sí mismo' requiere del complemento que le da la convivencia socio-política para verdaderamente vivir plenamente.

Es decir, al ciudadano como tal, no se le puede 'separar' de su naturaleza social y es sólo en la ciudad, conformada por una multitud y pluralidad de otros ciudadanos, donde puede hacerse plena su ciudadanía.

3.- *¿Qué implica ser un ciudadano, un 'buen' ciudadano?*

Es importante diferenciar, al hombre que tiene residencia en un lugar, de las personas que pueden ser consideradas como ciudadano de un Estado. Adquirir el status de ciudadanía requiere de algo más aparte de 'estar' en un espacio geográfico.

Asumida esta diferenciación, Aristóteles señala, como requisito imprescindible para ser reconocido como un 'buen ciudadano', que éste lleve una vida virtuosa lo cual se hace posible por un lado por su contexto natural, la ciudad, entendida como comunidad política (*koinonía*), que implica una condición de autosuficiencia

(*autarquía*); por el otro lado, que la ciudad esté cimentada en buenas leyes, establecidas en la Constitución.

4.- *¿Ser ciudadano es un derecho o una obligación? ¿Cuáles son las implicaciones de cada uno?*

Ambas. La ciudadanía, considerada como una condición cívico-política es un derecho adquirido, pero una vez que se ha obtenido la categoría de ciudadano se obtienen obligaciones recíprocas, con los demás ciudadanos y con la ciudad a la que se pertenece.

El derecho y la obligación del ciudadano implica la libertad de éste, en consecuencia la capacidad de discernir y deliberar, asumir sus responsabilidades y compromisos, entre ellos el deber de participar en la conducción y conservación de su comunidad política.

5.- *¿Qué elementos requiere una ciudad para ser reconocida como tal y apta para 'acoger' a los ciudadanos?*

Aristóteles sostiene que son los elementos que requiere la ciudad pueden ser considerados como: a) lo cuantitativo en relación al número de ciudadano y extensión geográfica y b) lo cualitativo que consiste en que ésta cuente con libertad, riqueza, educación y nobleza.

Cada una de estas cuatro cualidades se personifican tanto en el 'perfil' de la ciudad, como en los ciudadanos. Es decir, las ciudades los ciudadanos deberán ser libres, poseer riquezas, otorgar y recibir una educación y distinguirse por su nobleza.

De las anteriores cualidades, la educación es la que le da unidad a la ciudad. En cuanto a la riqueza, la clase media debe ser la más numerosa, por su condición no provoca envidias ni deseos injustos. La pluralidad de ciudadanos, cualitativamente distintos, en esto está su riqueza y el reto para conservar su cohesión.

Es la justicia, la virtud cívica por excelencia, la que hace factible y viable una buena administración de la ciudad.



6.- *¿Qué es el bien común y qué papel juega en el ámbito de la ciudad?*

La comunidad política, conformada por familias y municipios, se funda para lograr 'una vida perfecta y autosuficiente'.

En su constitución original y lo que le permite mantenerse en el tiempo, es consecuencia de que los ciudadanos comparten intereses en común, que no es sólo la convivencia, sino promover las buenas acciones de gobernados y gobernantes.

La amistad es señalada por Aristóteles como lo que más desean y consideran como más necesario todos los ciudadanos; ser un buen amigo y tener buenos amigos de los intereses en común. Además la amistad fomenta la concordia en la ciudad.

7.- *¿Cuáles son las virtudes cívicas – sociales – políticas que nos permiten vivir en comunidad?*

Aristóteles nombra impío o el más salvaje de los hombres a aquellos hombres que no son virtuosos, y ser virtuoso exige no sólo saber hablar de las virtudes, porque se ha aprendido su significado, sino que además es necesario pasar de la comprensión a la práctica, las virtudes exigen ser verdaderamente vividas. Las virtudes hacen buenos a los hombres-ciudadanos.

Aristóteles divide las virtudes en: a) intelectuales que se adquieren a través de la educación, siendo la más sublime, la sabiduría la que produce la felicidad plena; hace al hombre dichoso por su hábito y por su acto y b) las virtudes morales, (cívicas-sociales- políticas) que requieren además del magisterio, de la costumbre, porque son hábitos, que se hacen posibles en la práctica, en el tiempo y por la experiencia.

Justicia, como primera y única virtud 'social', sólo puede darse y consumarse en función del otro o los otros.

Prudencia, condición para que un ciudadano pueda ser nombrado 'hombre de bien'.

8.- *¿Dónde y cómo se aprenden éstas virtudes?*

Los espacios naturales para el ser humano, son las distintas instituciones creadas para posibilitar los distintos procesos por los que transita, desde su nacimiento hasta su pleno desarrollo; estas instituciones son: la familia, los centros escolares, los círculos sociales, y eminentemente la comunidad política en su conjunto.

Sin embargo, el que existan los 'espacios', no significa que sean éstos los mejores ambientes para propiciar el 'aprendizaje de las virtudes socio-políticas, por lo tanto esto será uno de las cuestiones a considerar, el entorno debe ser el adecuado. Aristóteles a este respecto afirma que es la ciudad, la comunidad de familias es espacio para la vida perfecta donde se puede practicar las buenas acciones y no simplemente convivir.

Para responder a la segunda parte, de cómo se aprenden las virtudes, habrá que reconocer que el hombre es 'dueños de sus actos', y que las virtudes son hábitos que se adquieren de manera voluntaria, se dan por elección, no pueden ser impuestas, esto hace que sea importante considerar y 'cuidar' los marcos de referencia a los que se exponen a los niños y jóvenes que deberán adquirir los hábitos convenientes para hacerse buenos ciudadanos, puesto que la convivencia los expone a distintas costumbres, que como ya se mencionó anteriormente, éstas son principio para la adquisición de las virtudes.

#### B) Preguntas acerca de la CIVILIDAD - GOBERNABILIDAD:

##### 1.- *¿Qué es la gobernabilidad?*

La gobernabilidad es una cualidad adquirida, propia de la comunidad política que cuenta con gobernantes y gobernados, que como individuos están habilitados para vivir tanto en su ámbito privado como público, conforme a las exigencias de la buena administración de la ciudad-Estado a la que libremente han elegido pertenecer y en consecuencia los obliga a participar en las decisiones necesarias para el logro del bien común.

##### 2.- *¿Qué características presenta una ciudad-Estado que cuenta con buenos ciudadanos, gobernante y gobernados?*

Entre los rasgos característicos de una ciudad-Estado 'habitada' por buenos ciudadanos están: a) está constituida desde su origen en vista del interés común, esto es lo que le da la posibilidad de perdurar; b) la concordia, resultado de la amistad y relación entre gobernados y gobernantes; c) una comunidad política justa, preocupada por igualar las desigualdades; lo equitativo no es lo justo según la ley, sino es una forma de 'enderezar' lo justo legal, es decir, la justicia distributiva; d) una sociedad en la que el aprecio y la obediencia a la ley, una costumbre que acaba siendo una conducta natural, dado que los mismos ciudadanos han creado la legislación que los regula y norma, producto del consenso, de la deliberación y el diálogo; e) una ciudadanía con la disponibilidad para la participación responsable y comprometida en los asuntos de interés común de la comunidad política; f) es auto-suficiente, es decir debe bastarse a sí misma, porque cuenta con la extensión territorial, la composición geográfica y sobretodo con una población, cada quién en lo que por naturaleza le corresponde, ocupada en que se haga realidad el bien común.

### 3.- *¿Cuáles son las cualidades de gobernados y gobernantes en un gobierno democrático?*

Aristóteles hace una diferenciación de los ciudadanos según sea la forma de gobierno que ha quedado estipulada en la Constitución correspondiente. Es decir, los ciudadanos de una democracia se distinguen de otros en algunas cuestiones. Entre otras cosas; a) en una democracia todos los que son ciudadanos tienen el derecho y el deber de participar en las decisiones que se toman en la comunidad política; b) entender que el ciudadano es que ha de 'participar de la justicia', significa que debe ser parte del quehacer legislativo, en la deliberación de las leyes, normas y reglas que permitan u obliguen a todos y aseguren la felicidad de la comunidad política; c) el ciudadano en una democracia no se pertenece a sí mismo, se pertenece a la ciudad, puesto que es la ciudad la que le permite ser, desarrollarse y vivir plenamente su humanidad; d) en una democracia los ciudadanos han aprendido a obedecer, en consecuencia, cuando les corresponde ser autoridad y mandar, tienen los conocimientos necesarios y saben mandar; e)

la clase media es la clase predominante en la democracia; mientras más amplia sea esta clase socio-política con más seguridad se podrá conservar la democracia; las ciudades-Estados en las que las clases extremas son la mayoría, ese sistema de gobierno corre el riesgo de corromperse con mayor facilidad que las otras.

#### 4.- *¿Qué relación deben construir gobernados y gobernantes; en base a qué?*

La relación entre gobernados y gobernantes debe darse en base a la justicia, virtud cívica por excelencia; afirma Aristóteles, sin esta condición, es imposible administrar la ciudad. Es necesario recordar que la función y actividad de gobernantes y gobernados es 'rotativa' esto evita el abuso de poder y el enriquecimiento desmedido.

La otra virtud en la que deben formarse gobernados y gobernados es la prudencia, virtud que habilita a ambos para discernir la diferencia entre el bien y el mal.

#### 5.- *¿Cómo se legitima la autoridad y el poder de los gobernantes?*

La autoridad que no se distingue por sus virtudes, justicia y prudencia, podrá ser identificada como un tirano, en cualquiera de sus modalidades, porque lejos de que la autoridad vea el poder como oportunidad para servir a la comunidad política, su egoísmo lo lleva a preocuparse por sí mismo y por los que lo complacen en todo.

Las tiranías provocan la sublevación de la mayoría por la desproporción en bienes, riquezas y propiedades de unos y de otros.

Son tres las cualidades que han de exigírseles a los que pretenden ocupar un cargo público: lealtad a la constitución, esto implica respeto absoluto a las leyes de la ciudad, ser competente en el desempeño del cargo para el que se le ha solicitado se haga responsable, por último, que posean las virtudes que requiere cada constitución que determina la forma de gobierno, pero sobretodo, ser justo.

Todo gobernante que ha sido educado por la ley, juzga bien. Si esto es así, quiere decir que, como se dijo anteriormente, personifica la justicia.

6.- *¿Cuál es el papel de la justicia y del juez en la conformación de una ciudad?*

Lo justo sólo se puede dar cuando las relaciones en la comunidad política se dan en un marco de observancia de la ley, porque la función de la ley es mantener el orden, la armonía y la proporción porque es el justo medio.

La justicia es la única virtud que se da en función de otro, es un valor que el que lo practica, por un lado se hace justo, pero se hace justo sólo haciéndole justicia a otro; la justicia es una virtud transitoria, es una virtud social por excelencia.

Aristóteles llama al juez ideal, 'justicia animada', es decir, el juez le da vida, actualiza la virtud de la justicia, 'igualar las desigualdades'.

7.- *¿Qué situaciones o elementos son las esclavitudes de gobernados y gobernantes?*

La pobreza y la ignorancia son las dos formas más evidentes de esclavitud, no por naturaleza como afirmara Aristóteles 300 años antes de Cristo, sino una esclavitud provocada por la deshumanización del hombre del siglo XXI.

C) Preguntas acerca de la CIVILIDAD - LEGALIDAD:

1.- *¿Qué es la legalidad?*

La legalidad es una cualidad adquirida, propia del hombre y en consecuencia de la comunidad política a la que pertenece en la que en general sus miembros conocen, aprecian y actúan conforme a las normas prescritas en la Constitución, lo cual es principio de posibilidad para la creación de un Estado de Derecho.

2.- *¿Qué es la ley?*

De manera muy escueta, Aristóteles define la ley como 'lo imparcial'.

La fuerza de la ley está en que fue acordada y aprobada por la mayoría.

3.- *¿Qué importancia tiene la ley en una ciudad?*

La ley ordena a los ciudadanos a vivir a todos según cada una de las virtudes.

En relación a las virtudes socio-políticas ya se respondió en el grupo las primeras preguntas.

Aristóteles afirma más de una vez que la ley es tan importante que es preferible el gobierno de la ley a la de los buenos ciudadanos, la razón es que la buena persona puede 'mudar' de opiniones y actitudes si se ve influenciado o dominado por las emociones, sentimientos y pasiones; sin embargo, la ley, como se señaló en la respuesta anterior, la ley es imparcial.

#### 4.- *¿Cuáles son las características de una buena ley?*

Hay una correspondencia entre el buen gobierno, las buenas leyes y una ciudad ordenada: es necesario que la ciudad esté gobernada por los mejores y que cuente con buenas leyes.

El buen orden legal no es que estas sólo estén consignadas en la constitución, sino que éstas deben ser obedecidas; de aquí que una buena legislación demanda que haya sido promulgada, para que la conozcan todos o la mayoría y en consecuencia es exigible su obediencia.

#### 5.- *¿Cuáles son las consecuencias de no obedecer las leyes de la ciudad?*

La vigilancia de las infracciones más comunes y las que parecen que tienen menor trascendencia es lo que evita que se dé, lo que hoy en día se llama: la pendiente resbaladiza, que sucede dada el deslizamiento poco perceptible y que sólo cuando el mal es mayor es cuando la comunidad se da cuenta y a veces es demasiado el daño ocasionado. La analogía que utiliza Aristóteles es el del gasto económico que sucede, por ejemplo en las familias, al principio el dispendio es aparentemente 'invisible', hasta que es tal el monto que sobreviene el desfallo.

Otra consecuencia de la falta de obediencia a las leyes es que se dispone a la ciudad y la ciudadanía para que surjan los demagogos; la falta de soberanía de la ley es el terreno propicio para el populismo, mejor medio para el engaño.

Cuando se descuida la obediencia de cualquier norma, desde la más sencilla hasta la que pueda parecer la más compleja se pone en riesgo la alteración de todo el sistema, es decir la constitución.

#### 6.- *¿Qué son las Constituciones? ¿Cuántas clases de ellas hay? ¿Cuáles son sus funciones?*

La constitución, '*politeia*', es donde quedan registradas las leyes de la ciudad y la caracterización de la forma de gobierno. Son los ordenamientos obligatorios para todos los ciudadanos.

Una buena constitución es la que resulta de la deliberación y consenso de gobernados y gobernantes.

Dado que las formas de gobierno son determinadas en las Constituciones, en consecuencia, hay una constitución para la monarquía, una distinta para la aristocracia y la que corresponde a la república. Las formas corruptas de formas de gobierno: la tiranía, la oligarquía y la democracia son también según Aristóteles degeneraciones de las constituciones íntegras.

Las constituciones determinan la organización de los tres poderes de la ciudad: el ejecutivo, el legislativo y el judicial y las funciones que le corresponden a cada uno. Aristóteles asigna al poder deliberativo, el legislativo, como el soberano, dado que el la que tiene entre sus responsabilidades el consenso de las leyes que deberán regir la ciudad y los ciudadanos.

Al finalizar la investigación, el objetivo se ha cumplido, sin embargo, al releer la hipótesis y las preguntas que de ella surgen, me doy cuenta que para algunas de ellas hay diferentes respuestas, tanto en México, como en otras partes del mundo; también es posible afirmar que se están dando distintas estrategias desde una diversidad de perspectivas, siempre con la finalidad de lograr que el Estado, gobernantes y gobernados, se pueda conformar una comunidad política (*koinonía*), autosuficiente (*autárquica*).

Algunas de las preguntas no se han podido contestar de manera absoluta y terminante; unas han quedado mejor respondidas que otras.

Aunque, en cuanto lo esencialmente humano, lo que hace que el hombre sea hombre y no cualquier otro ser vivo, no hay cambios sustanciales, sin embargo, es en su expresión social, específicamente su naturaleza política, ésta es objeto de permanente estudio, siempre en revisión, adecuación y rectificación, porque no hay ni puede haber una respuesta única, absoluta y definitiva. Los tiempos

cambian, Los contextos geo-políticos, culturales y sociales están en constante mudanza, lo que permanece es esa necesidad humana de convivir. Se puede afirmar como universal y necesario es que el hombre tiene que vivir en sociedad y es trabajo del propio hombre crear las condiciones sociales que para esto sea posible.

Cuando fue insuficiente confiar en la justa intención de los que conviven en la comunidad política, se hizo necesario el consenso para establecer leyes que rijan por igual a todos; cuando se ha hecho insuficiente **el ordenamiento de la ley**, se hace necesaria **la exigencia de la moral** ciudadana que haga viable la coexistencia de gobernados y gobernantes, es decir, **la gobernabilidad**.

México reclama a sus ciudadanos un cambio de conducta. No hay fuerza de ley que valga ante una equivocada actitud frente a su mandato y obligatoriedad.

Este ha sido el problema, la causa, el efecto y el fin de este estudio.



## GLOSARIO

Adikón – lo injusto, lo fuera de orden, lo ilegal

Ágora – espacio común-social-público, ‘teatro’ donde se debaten los problemas de interés general

Agón – disputa, oratoria, combate codificado

Akrasia – falta de poder, falta de dominio de sí mismo

Andreia – valentía, héroe

Anomia – sociedad sin ley

Anphropos – hombre

Aóristos arkhé – magistratura (autoridad) por tiempo ilimitado, indefinido, indeterminado

Apaideusía – falta de educación, ignorancia

Apathía – falta de voluntad

A peirón – indeterminación

Arche – principio

Areté – virtud, excelencia

Arjai – los principios

Árkhontas – gobernantes

Arkhón – ciudadanos activos que gobiernan

Arkhómenos – ciudadanos pasivos que son gobernados

Aristos bios – vida mejor

Arjé – principio, origen

Aspháleia – estabilidad o seguridad

Ataraxia – no deseo

Atímia – castigo que se le imponía al ciudadano que no participaba en la solución de los conflictos civiles

Autarkeía – autosuficiencia

Bios – vida

Bios theoreticos – vida intelectual

Boulé - consejo

Boulesis – deliberación

Cosmos – mundo

Crematistike – crematística, ciencia de la riqueza

Cronos – tiempo

Demos – ciudadanos, pueblo

Dianoia – razón discursiva (opuesta a inteligencia inmediata)

Dikastérion – magistraturas sin límite de tiempo  
Dikaiosyne – la realización de los justo  
Dikaion – lo justo  
Diké – el orden de la comunidad política  
Diorismou - definición  
Dogma – dogma  
Doxa – opinión, manera de ver, parecer, creencia

Ekklesia – asamblea  
Ekousía – apoderados, apropiación (lo contrario, el despotismo: eliminación de la ley  
Ekousion – acto voluntario  
Empereia – experiencia  
Energeia – energía, actividad  
Epagogé – evocación, inducción  
Episteme – inteligencia, conocimiento, noción, saber  
Ergón on tó – acto, acción, producto, resultado  
Es mesón – en el medio  
Ethos – hábito, virtud, costumbre, uso; carácter  
Eubolia – prudencia, buen consejo  
Eudaimonía – felicidad  
Euzen – buen vivir

Foné – voz

Genesis – origen

Hedoné – placer  
Héxis - disposición adquirida  
Hoi idiotai – lo común de la ciudad, las cosas propias  
Hómoioi – semejantes  
Homónoia – concordia política  
Hóros – definición precisa  
Horismenón – periodos determinados  
Horismón – definición  
Horízein – delimitar  
Horizetai – definir, delimitar, determinar

Isegoría – la cosa pública  
Iso - iguales

Isokratia – ciudadanos iguales ante el poder  
Isonomía – ciudadanos iguales ante la ley

Kakía – vicio

Kat olos – predicación según el universal

Kat pantos – predicación de un atributo a todos los miembros de un conjunto dado

Koinón – común

Koinonía politiké – comunidad política

Kóme – aldea

Kraté - fuerza

Kratos – gobierno (fuerza, poder)

Kyriotátous arkhés – máxima autoridad (¿sin límites?)

Logos – razón, inteligencia. Palabra, lenguaje

Macarios – bienaventurado

Morfé – forma, alma

Mesótes – término medio entre dos tendencias humanas (definición de virtud)

Metabolé politeíon – transformación del sistema de gobierno

Métron – medida

Nomos – uso, costumbre, ley

Nous – razón, inteligencia, espíritu, mente, pensamiento

Oikonomía – economía

Oikía – Casa o familia

Onoma - nombre

Osmos – movimiento

Ousía – esencia, sustancia

Paideia – educación de los niños, instrucción, cultura

Peras – límite, último

Phainomenón – lo manifiesto, lo que aparece, lo evidente, lo que se ve

Phisis – naturaleza, modo natural de ser

Phronesis – prudencia; espíritu, mente, inteligencia

Phrónimos – hombre prudente, sensato, razonable

Phylia – amistad

Pistis – confianza, fe

Poiesis – acción, creación; poesía, poema

Pollakhos – multiplicidad de sentidos

Polis – ciudad-estado

Politeia – estado, comunidad política, régimen constitucional

Polités – ciudadano; plural de polis / ciudad-estado

Politon ti plethos – multitud de ciudadanos

Praxis – acción, hecho

Proairesis – libre elección

Schole – gozar del ocio

Sophía – sabiduría

Sophrsiné – buen sentido, prudencia

Statis – conflicto civil

Summus ens / summus bunum – acto puro (donde se identifican ser y valor)

Synderesis - capacidad natural para juzgar rectamente

Synklétous – convocatoria (por no haber Asamblea ciudadana)

Tanatos – muerte

Taxis – orden

Techné – arte, técnica, oficio

Theos – dios

Thesis - ordenamiento

Topos – lugar

To politikón díkaion – lo justo político

Tropos – cambio

Zen – vivir, vida

Zoon – animal

Zoon politikón – animal político

## VIII.- Bibliografía

Basado en:

American Psychological Association. (Ed.). (2010). *Manual de Publicaciones de la American Psychological Association*. (3<sup>a</sup>. ed.). México, D.F.: Manual Moderno.

### **Bibliografía básica.**

Aristóteles. (1983). *Ética Nicomaquea*. (Versión española y notas de Antonio Gómez Robledo). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Aristóteles. (1963). *Política*. (Versión española y notas de Antonio Gómez Robledo). México: Universidad Nacional Autónoma de México.

### **Bibliografía complementaria.**

#### **Libros y/o capítulos de libros.**

Abbagnano, Nicola. (1987). *Diccionario de filosofía*. México: FCE.

Álvarez, Mario I. (1999). *Introducción al Derecho*. México: McGrawHill.

Arbós, Xavier, Giner, Salvador. (1993). *La gobernabilidad, ciudadanía y democracia en la encrucijada mundial*. (1<sup>a</sup>. ed.). España: Editorial Siglo XXI.

Aspe, Virginia, Llano, Carlos, Mier y Terán, Rocío, Morán, Jorge, Zagal, Héctor. (1996). *Ensayos aristotélicos*. México: Publicaciones Cruz O.

Bobbio, Norberto. (1989). *El futuro de la democracia*. México: F.C.E.

Cerroni, Umberto. (1991). *Reglas y valores en la democracia. Estado de derecho, Estado social, Estado de cultura*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes – Alianza.

Comte-Sponville, André. (1999). *Pequeño tratado de las grandes virtudes*. México: SEP.

- Copleston, Frederick. (1979). *Historia de la filosofía*. (Tomo I Grecia y Roma).  
Barcelona: Ariel.
- Escrache, Juan. (1987). *Diccionario de la legislación y jurisprudencia*. Bogotá:  
Temis.
- Finley, M., I. (1984). *La Grecia primitiva: La edad de bronce y la era arcaica*.  
Barcelona: EUDEBA.
- Flores Gomez, Fernando, Carvajal, Gustavo. (1986). *Nociones de Derecho  
Positivo Mexicano*. México: Porrúa. García Maynez, Eduardo. (2000).  
*Introducción al Estudio del Derecho*. (50ª ed.). México: Porrúa.
- González Uribe, Héctor. (1984). *Teoría Política*. México: Porrúa.
- Guía Didáctica de Formación Cívica y Ética para la Educación Primaria. Material  
de apoyo para el maestro. (2007). Secretaría de Educación Pública.
- Jaeger, Werner. (1944). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: FCE.
- Laporta, Francisco. (1993). *Entre el derecho y la moral*. México: Fontamara.
- Llano, Carlos. (2003). *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*.  
México: Trillas.
- Millán Puelles, Antonio. (1978). *Persona humana y justicia social*. (4ª ed.). Madrid:  
Rialp.
- Naval, Concepción, Herrero, Montserrat (Eds.). (2006). *Educación ciudadana en  
una sociedad democrática*. Madrid: Encuentro.
- North, Douglas. (1993). *Instituciones, cambio institucional y desempeño  
económico*. México: FCE.
- Peces-Barba, Gregorio. (1998). *Introducción a la filosofía del derecho*. Madrid:  
Debate.

- Pereznieto, Leonel. (2005). *Introducción al Estudio de Derecho*. México: Oxford-UNAM.
- Pressman, Jeffrey L., Wildawsky, Aaron. (1998). *Implementación. Cómo grandes expectativas concebidas en Washington se frustran en Oakland*. México, D.F.: Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública y Fondo de Cultura Económica.
- Programa Integral de Formación Cívica y Ética. (2008). Secretaría de Educación Pública.
- Rawls, John. (2002). *La justicia como equidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Reforma de la Educación Secundaria. Programas de Estudio. (2007). Formación Cívica y Ética. Secretaría de Educación Pública.
- Rogat Loeb, Paul. (1952). *Soul of a citizen. Living with conviction in challenging times*. New York: St. Martin's Griffin.
- Ross, William D. (1952). *The works of Aristotle, Vol. II. Nicomachean Ethics*, translated by W.D. Ross. The University of Chicago, Encyclopedia Britannica, Inc.
- Sandel, Michael J. (2009). *Justice, what's the right thing to do?*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Sartori, Giovanni. (1998). *Teoría de la democracia*. (Vol I). Madrid: Alianza Editorial.
- Sófocles. (1985). *Antígona*. Porrúa.
- Tamayo y Salmorán, Rolando. (1986). *El derecho y la ciencia del derecho*. México: UNAM.
- Theodorson, George A., Theodorson, Achilles G. (1979). *A modern dictionary of sociology*. Newnan, GA: Barnes and Nobel.

Villoro, Luis. (2006). *De la idea de justicia*. México: UNAM.

Villoro, Miguel. (1966). *Introducción al estudio del derecho*. México: Porrúa.

Zagal, Hector., Aguilar-Álvarez, Sergio. (1996). *Límites de la argumentación ética en Aristóteles. Lógos, physis y éthos*. México: Publicaciones Cruz O.

### **Textos y/o artículos.**

Basave, Agustin. (7 de abril de 2008). Acuerdo en lo fundamental. *Excelsior*.

Llano Cifuentes, Carlos. (1997). La excelencia fuera de contexto. *Revista ITSMO*.

Zertuche, Federico. (12 de diciembre de 2010). Política y moral. *Periódico Reforma*.

### **Documentos de internet.**

Aguilar, Carlos R., Lima, Marco A. (septiembre, 2009). *¿Qué son y para qué sirven las políticas públicas?*. Contribuciones a las Ciencias Sociales. Recuperado de [www.eumed.net/rev/cccsc/05/aalf.htm](http://www.eumed.net/rev/cccsc/05/aalf.htm)

Alcántar, Manuel. (s.f.). *Gobernabilidad*. Recuperado de [http://www.iidh.ed.cr/comunidades/redelectoral/docs/red\\_diccionario/gobernabilidad.htm](http://www.iidh.ed.cr/comunidades/redelectoral/docs/red_diccionario/gobernabilidad.htm)

Araos, Jaime. (2008). Relativismo, tolerancia y democracia en Hans Kelsen. *Revista Veritas*, 3(19). Recuperado de [dialnet.unirioja.es/servlet/fichero\\_articulo?codigo=2723232](http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?codigo=2723232)

Aristóteles. (s.f.). *Ética a Nicómaco*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de <http://www.alcoberro.info/pdf/nicomaco.pdf>

Asamble General de la Organización de las Naciones Unidas. (2000). *Declaración del Milenio*. Recuperado de <http://www.un.org/spanish/millenniumgoals/ares552.html>



- Azcárate, Patricio. (1894). *Aristóteles. Ética a Nicómaco*. Recuperado de <http://www.filosofia.org/cla/ari/azc01.htm>
- Bardach, Eugene. (2004). Los ocho pasos para el análisis de las políticas públicas; un manual para la práctica. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de <http://www.iapqroo.org.mx/website/biblioteca/LOS%20OCHO%20PASOS%20PARA%20EL%20ANALISIS%20DE%20POLITICAS%20PUBLICAS.pdf>
- Berlín, Fancisco. (coord.) (1998). *Diccionario Universal de términos parlamentarios*. LVI Legislatura de la Cámara de Diputados, a través del Comité del Instituto de Investigaciones Legislativas. Recuperado de [http://www.diputados.gob.mx/cedia/biblio/virtual/dip/dicc\\_tparla/Dicc\\_Term\\_Parla.pdf](http://www.diputados.gob.mx/cedia/biblio/virtual/dip/dicc_tparla/Dicc_Term_Parla.pdf)
- Beuchot, Mauricio. (septiembre, 2008). *La filosofía ante el pluralismo cultural*. Recuperado de [http://www.filosofia.mx/index.php?portal/archivos/la\\_filosofia\\_ante\\_el\\_pluralismo\\_cultural](http://www.filosofia.mx/index.php?portal/archivos/la_filosofia_ante_el_pluralismo_cultural)
- Blanco, Susana. (s.f.). *Alejandro Llano, Humanismo cívico, Barcelona, Ariel, 1999*. Recuperado de <http://ruc.udc.es/dspace/bitstream/2183/2059/1/AD-4-36.pdf>
- Bloque IV: Política y Ciudadanía. (s.f.), En *Tema 11. El poder político y su legitimación. 1. Introducción: la dimensión social del ser humano*. Recuperado de <http://www.filosofiafacil.com/Tema%2011.Origen%20y%20legitimidad%20del%20poder%20politico.pdf>
- Borgonovo, Graziano. (s.f.). *Método fenomenológico y personalismo filosófico en algunos escritos prepontificales de Karol Wojtyła*. Recuperado de <http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/5536/1/GRAZIANO%20BORGONOVO.pdf>

- Brown, Stephen. (s.f.). Alan Gewirth: An Obituary. En *Studies in Social and Political Thought* (pp. 88-95). Recuperado de <http://www.sussex.ac.uk/cspt/documents/10-7.pdf>
- Burgos, Juan M. (s.f.). La filosofía personalista de Karol Wojtyla. *Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*, pp. 21-32. Recuperado de [http://www.escuelapastoral.org.mx/inicio/filosofia\\_JPII.pdf](http://www.escuelapastoral.org.mx/inicio/filosofia_JPII.pdf)
- Burgos, Juan M. (2007). *Karol Wojtyla*. Recuperado de <http://www.philosophica.info/archivo/2007/voces/wojtyla/Wojtyla.html>
- Buxarrais, Rosa María. (1998). Educar para la solidaridad. *Educación en valores*, 8. Recuperado de <http://www.oei.es/valores2/boletin8.htm>
- Carrancio, Beatriz, Pérez, Edgardo. (s.f.). Relaciones entre la política y la ética de Aristóteles. *A Parte Rei*, 32. Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/aristoteles32.pdf>
- Cedeño, Enmanuel. (2011). *¿Estado de Derecho o Estado Maltrecho?*. Recuperado de <http://www.acento.com.do/index.php/blog/412/78/Estado-de-Derecho-o-Estado-Maltrecho.html>
- Centro de Estudios Civilitas. (s.f.). *Aristóteles*. Recuperado de <http://www.civilitas.com.ar/aristoteles.htm>
- Christensen, Tom, Laegreid, Per. (enero, 2005). El estado fragmentado: los retos de combinar eficiencia, normas institucionales y democracia. *Gestión y política pública*, 14(3), pp. 1-42. Recuperado de [http://www.gestionypoliticapublica.cide.edu/num\\_anteriores/Vol.XIV\\_NoIII\\_2dosem/05CHRISTENSEN.pdf](http://www.gestionypoliticapublica.cide.edu/num_anteriores/Vol.XIV_NoIII_2dosem/05CHRISTENSEN.pdf)
- Cisneros, Isidro H. (mes, 2007). *Tolerancia y democracia*. (Cuadernos de divulgación de la cultura democrática No. 10). Recuperado de [http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/tolerancia\\_y\\_democracia.htm](http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/tolerancia_y_democracia.htm)

- Cuaderno de materiales. (s.f.). *Glosario de conceptos filosóficos*. Recuperado de <http://www.filosofia.net/materiales/rec/glosario.htm>
- Dahl, Robert. (1998). *On democracy*. Recuperado de <http://yalepress.yale.edu/book.asp?isbn=9780300084559>
- Declaración Universal de los Derechos Humanos. Recuperado de <http://www.filosofia.org/cod/c1948dhu.htm>
- Domingo, Agustín. (23 de mayo de 2011). Desgobierno central. *Las provincias.es*  
Recuperado de <http://www.lasprovincias.es/v/20110523/opinion/desgobierno-central-20110523.html>
- Donati, Pier P. (1972). *Familia y generaciones*. Manuscrito inédito, Universidad de Bologna. Recuperado de [http://www.ciesas.edu.mx/desacatos/02%20Indexado/Saberes\\_2.pdf](http://www.ciesas.edu.mx/desacatos/02%20Indexado/Saberes_2.pdf)
- Donati, Pier P. (s.f.). Pensamiento Sociológico y cambio social: hacia una teoría relacional. *Reis*, 63(93), pp. 29-51. Recuperado de [dialnet.unirioja.es/servlet/fichero\\_articulo?codigo=766863](http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?codigo=766863)
- El contractualismo y la Ilustración. (s.f.). *El contractualismo y la Ilustración. Siglos XVII y XVIII*. Recuperado de <http://www.robertexto.com/archivo1/contractualismo.htm>
- Elizalde, Antonio. (noviembre, 2004). *Conceptualización del Sector Solidario*. Definición presentada en la Conferencia preparada para el I Congreso Nacional de Investigación para el Sector Solidario organizado por la Pontificia Universidad Javeriana y el Dan Social, Bogotá, Colombia. Recuperado de <http://www.rsu.uninter.edu.mx/doc/glosario/Solidaridad.pdf>
- Espinal, Edgar O. (septiembre, 2008). *La relación de la Ética Nicomáquea de Aristóteles con la Ciencia Política*. (Tesis de Maestría). Universidad

Complutense de Madrid, España. Recuperado de  
[http://www.ucm.es/info/eurotheo/e\\_books/tesinas/edgarespinal.pdf](http://www.ucm.es/info/eurotheo/e_books/tesinas/edgarespinal.pdf)

Gallego, Julián. ( 1996). Aristóteles, la ciudad-estado y la asamblea democrática. Reflexiones en torno al libro III de la Política. *Revista Gerión*, 14, pp.143-182. Recuperado de  
<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=101276>

Galvalisi, Luis A. (septiembre, 2001). *La ética como fundamento de la transparencia en las cuentas públicas*. Trabajo presentado en las 34° Jornadas Internacionales de Finanzas Públicas Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Recuperado de  
[http://www.offnews.info/downloads/etica\\_probidad.PDF](http://www.offnews.info/downloads/etica_probidad.PDF)

García Ninet, Antonio. (noviembre, 2008). Aristóteles: El concepto de phronesis y su relación con el determinismo de su Ética. *A Parte Rei*, 60. Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/ninet60.pdf>

García, Joaquín. (2000). *Acción colectiva, relaciones sinérgicas y redes solidarias*. Recuperado de [http://www.pedagogiasocial.cl/textos/Garcia\\_Roca.pdf](http://www.pedagogiasocial.cl/textos/Garcia_Roca.pdf)

Garzón, Ernesto. (1992). "No pongas tus sucias manos sobre Mozart": algunas consideraciones sobre el concepto de tolerancia. *ITAM ESTUDIOS. filosofía-historia-letras*. Recuperado de  
[http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras29/texto3/sec\\_1.html](http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras29/texto3/sec_1.html)

Garzón, Ernesto. (octubre, 2008). *Lo íntimo, lo privado y lo público*. (Cuaderno de transparencia No. 6). Recuperado de <http://www.redrta.org/Proteccion%20de%20Datos/México-Lo%20%C3%ADntimo,%20lo%20privado%20y%20lo%20p%C3%ABblico.pdf>

Geraldes, David J. (junio-septiembre, 2012). Derechos humanos y dignidad: fundamentos de la protección de la producción de las diversas identidades culturales. *Revista Internacional de Derecho y Ciudadanía*, 13. Recuperado de <http://www.reid.org.br/?CONT=00000091>

- Girondella, Leonardo. (31 de julio de 2008). Estado de bienestar: Una definición. *ContraPeso.info* Recuperado de [http://p://contrapeso.info/2008/estado\\_de\\_bienestar](http://p://contrapeso.info/2008/estado_de_bienestar)
- Gómez-Lobo, Alfonso. (1994). *Textos escogidos de la Ética Nicomaquea de Aristóteles*. Estudios públicos. Recuperado de [www.cepchile.cl/dms/archivo\\_1794\\_551/rev56\\_gomezlobo.pdf](http://www.cepchile.cl/dms/archivo_1794_551/rev56_gomezlobo.pdf)
- Gómez, Manuel. (2010). *Gobernanza: el gran problema de México*. Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. Recuperado de <http://www.imdosoc.org/?p=2846>
- Goycoolea, Roberto. (julio, 2005). Organización social y estructura urbana en las ciudades ideales de Platón y Aristóteles. *A parte rei. Revista de Filosofía*, 40. Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/roberto40.pdf>
- Guerra, Rodrigo. (agosto, 2005). *Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyła*. Trabajo presentado en Coloquio internacional "Verdad y Praxis" Facultad de Filosofía, Universidad Panamericana. Recuperado de [www.celam.org/documentacion/178.doc](http://www.celam.org/documentacion/178.doc)
- Heinze, Eric. (2010). The meta-ethics of law: Book One of Aristotle's Nicomachean Ethics. *International Journal of Law in Context*, 6, pp. 23-44. doi: 10.1017/S1744552309990280
- Hewitt de Alcántara, Cynthia. (1998). Usos y abusos del concepto de gobernabilidad. *International Social Science Journal*, 155. Recuperado de [http://www.hegoa.ehu.es/dossierra/gobernanza/2-HEWITT\\_DE\\_ALCANTARA1998.pdf](http://www.hegoa.ehu.es/dossierra/gobernanza/2-HEWITT_DE_ALCANTARA1998.pdf)
- Hobuss, Joan. (noviembre, 2009). Derecho natural y derecho legal en Aristóteles. *Diánoia*, 54(63), pp.133-155. Recuperado de <http://dianoia.filosoficas.unam.mx/info/2009/63-Hobuss.pdf>

- Indicadores Fundación Este País. (septiembre, 2007). *Indicadores de gobernabilidad del Banco Mundial*. Recuperado de [http://estepais.com/inicio/historicos/198/15\\_indicadores\\_ind%20de%20gob%20ernabilidad\\_fundacion.pdf](http://estepais.com/inicio/historicos/198/15_indicadores_ind%20de%20gob%20ernabilidad_fundacion.pdf)
- Instituto Tecnológico Autónomo de México. (1993). *Poder y autoridad*. Recuperado de [http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras34/textos2/sec\\_3.html](http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras34/textos2/sec_3.html)
- Irizar, Liliana B. (junio, 2006). Los hábitos de la civilidad. El lugar central de la formación ciudadana en el humanismo cívico. *Civilizar. Ciencias Sociales y Humanas*, 10, pp. 1-20. Recuperado de <http://www.redalyc.com/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=100220322007>
- Irizar, Liliana B. (s.f.). *Humanismo Cívico, algunas reflexiones acerca de una nueva manera de pensar y comportarse*. Recuperado de <http://ebookbrowse.com/humanismo-civico-doc-d41937718>
- Irizar, Liliana B., González, Javier N., Noguera, Camilo. (2010). Educación y desarrollo humano. Una propuesta de educación humanista para Latinoamérica, *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 15, pp.147-176. Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/869/86918064007.pdf>
- Irizar, Liliana B., Medina, Javier. (s.f.). *El bien común: una noción olvidada. Reflexión filosófica acerca de su posibilidad y alcance en una sociedad pluralista*. Recuperado de [http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/xxxv/files/IrizarMedina\\_10.pdf](http://cablemodem.fibertel.com.ar/sta/xxxv/files/IrizarMedina_10.pdf)
- Jasay, de A. (octubre, 1995). La antinomia del contractualismo. *Revista Libertas*, 23. Recuperado de [http://www.eseade.edu.ar/servicios/Libertas/22\\_1\\_de%20Jasay.pdf](http://www.eseade.edu.ar/servicios/Libertas/22_1_de%20Jasay.pdf)
- Juan Pablo II. (30 de diciembre de 1987). *Solicitud Rei Socialis*. [Encíclica]. Recuperado de

[http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_sp.html)

Kaufmann, Daniel, Kraay, Aart, Mastruzzi, Massimo. (mayo, 2005). Governance Matters IV: Governance indicators for 1996-2004. *World Bank*. Recuperado de [http://info.worldbank.org/etools/docs/library/206973/govmatters\\_iv\\_main.pdf](http://info.worldbank.org/etools/docs/library/206973/govmatters_iv_main.pdf)

Kerbusch, Ernst-J. (marzo, 2004). *Los retos actuales de la Social Democracia*. Trabajo presentado en la apertura del I Curso de Formación Socialdemócrata y la inauguración de la nueva sede del Centro de Estudios Democráticos de América Latina (CEDAL). Recuperado de <http://www.cedal.org/docus/kerbush.pdf>

La conciencia en la historia de la filosofía: una breve panorámica. (s.f.). *La conciencia en la historia de la filosofía: una breve panorámica*. Recuperado de <http://www.institutodemer.es/articulos/aportacion301207/CONCIENCIA.pdf>

Lamas, Félix A. (2009). *Autarquía y soberanía el pensamiento clásico y el pensamiento moderno*. Manuscrito inédito, Posgrado de Derecho Constitucional, Universidad Católica Argentina. Recuperado de [http://www.viadialectica.com/material\\_didactico/filosofia\\_estado/soberania\\_autarquia.pdf](http://www.viadialectica.com/material_didactico/filosofia_estado/soberania_autarquia.pdf)

Lamas, Félix A. (2009). *La concordia política – Causa eficiente del Estado*. Manuscrito inédito, Posgrado de Derecho Constitucional, Universidad Católica Argentina. Recuperado de [www.viadialectica.com/material...estado/concordia\\_politica.doc](http://www.viadialectica.com/material...estado/concordia_politica.doc)

Llano, Alejandro. (1999). *El humanismo cívico y sus raíces aristotélicas*. Anuario Filosófico, 32. Recuperado de <http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/405/5/3.%20EL%20HUMANI>

SMO%20C%C3%8DVICO%20Y%20SUS%20RA%C3%8DCES%20ARIST  
OT%C3%89LICAS,%20ALEJANDRO%20LLANO.pdf

Llano, Alejandro. (2000). *Actualidad del humanismo clásico*. Conferencia impartida en la Fundación Universitaria Española. Recuperado de <http://www.es.catholic.net/empresarioscatolicos/464/1123/articulo.php?id=2269>

Llano, Alejandro. (2004). *Para revitalizar el tejido social. De la familia-refugio a la familia-motor de cambio*. Recuperado de <http://www.up.edu.mx/document.aspx?doc=5172>

Llano, Alejandro. (s.f.). *Moral privada y ética pública*. Recuperado de <http://arvo.net/nuestros-temas-de-hoy/moral-privada-y-etica-publica/gmx-niv902-con9120.htm>

Llano, Alejandro. *Claves filosóficas del actual debate cultural*. Recuperado de: <http://humanitas.cl/html/biblioteca/articulos/d0002.html>

Llano, Carlos. (s.f.). *¿Propiedad o señorío?*. Recuperado de <http://www.usem.org.mx/ebiblioteca/index.php?mod=ebiblioteca&id=108>

Llano, Rafael. (septiembre-octubre, 2003). *¿A quienes consideramos hombre políticos buenos?*. *Nueva Revista*, 89. Recuperado de <http://www.fundacionunir.net/archive/files/995847ff0c2cae3d88d9a53d38485ea4.pdf>

López, Alfonso. (enero-junio, 2001). La tolerancia y la búsqueda en común de la verdad. *Alfonso Revista Mirandum*, 11. Recuperado de <http://www.hottopos.com/mirand11/quintas.htm>

López Calva, Juan M. (2012). El corazón de la educación y la educación del corazón. Algunas reflexiones éticas y poéticas sobre la relación educación y valores en la obra de Pablo Latapí. *Perfiles Educativos*, 34(135).



Recuperado de

[www.revistas.unam.mx/index.php/perfiles/article/download/.../27142](http://www.revistas.unam.mx/index.php/perfiles/article/download/.../27142)

Luban, David. (2005). *Lawyers as Upholders of Human Dignity (When They Aren't Busy Assaulting It)*. Georgetown University Law Center. Recuperado de <http://scholarship.law.georgetown.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1164&context=facpub&seiredir=1#search=%22%28Alan%20Gerwitz%2C%20Human%20Dignity%20as%20basis%20rights%29%22>

Montesino, José L. (1993). Reseña de “La calidad de vida” de Marta C. Nussbaum y Amartya Sen. *Polis Revista de la Universidad Bolivariana*, 1(2). Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/305/30500231.pdf>

Mora, Gabriel. (2002). Ensayo sobre “lo justo político” a la luz del pensamiento aristotélico. *Revista Dikaión*, 16(11), pp.197-209. Recuperado de [dialnet.unirioja.es/servlet/fichero\\_articulo?codigo=2116075](http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?codigo=2116075)

Naval, Concepción. (2003). Democracia y participación en la escuela. *Anuario Filosófico* 36(1), pp. 183-204). Publicaciones de la Universidad de Navarra. Recuperado de <http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/91/8/8.%20DEMOCRACIA%20Y%20PARTICIPACION%20EN%20LA%20ESCUELA,%20CONCEPCION%20NAVAL.pdf>

North, Douglass C., Weingast, Barry R. (diciembre, 1989). Constitutions and commitment: the evolution of institutions governing public choice in seventeenth century England. *The Journal of Economic history*, 49(4), pp. 803-832. Recuperado de <http://classwebs.spea.indiana.edu/kenricha/Oxford/Archives/Oxford%202006/Courses/Governance/Articles/North%20%20Constitutions%20and%20Commitment.pdf>

- Ocampo, Ángel. (enero-julio, 2009). La vigencia de la tolerancia. *Revista de comunicación*, 18(1). Recuperado de [redalyc.uaemex.mx/pdf/166/16612032008.pdf](http://redalyc.uaemex.mx/pdf/166/16612032008.pdf)
- Origen y legitimidad del poder político: El Estado. (s.f.). *Origen y legitimidad del poder político: El Estado*. Recuperado de <http://www.ucm.es/info/pslogica/filosofia/Estado.pdf>
- Pablo VI. (1965). *Gaudium et spes. Constitución pastoral*. Recuperado de [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)
- Parsons, Wayne. (2007). *Una introducción a la teoría y la práctica del análisis de las políticas públicas*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado [http://books.google.es/books?id=4j\\_3k3eCwHUC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.es/books?id=4j_3k3eCwHUC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)
- Peña, Victor S. (septiembre-diciembre, 2011). Apuntes teóricos sobre la implementación de políticas públicas. *Revista Electrónica del Centro de Estudios en Administración Pública de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales*, 9. Recuperado de [http://ciid.politicas.unam.mx/encrucijadaCEAP/arts\\_n9\\_09\\_12\\_2011/art\\_ineditos9\\_2\\_pena.pdf](http://ciid.politicas.unam.mx/encrucijadaCEAP/arts_n9_09_12_2011/art_ineditos9_2_pena.pdf)
- Pérez, Victor M. (s.f.). *Relación entre moral y derecho*. Recuperado de <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/jurid/cont/33/pr/pr13.pdf>
- Prado, José L. (2006). Las relaciones de los órganos del poder político en el nuevo contexto político mexicano. *Criterio Jurídico*, 6, pp. 157-196 [http://criteriojuridico.puj.edu.co/archivos/06\\_157\\_jlprado\\_relaciones\\_organos\\_del\\_poder\\_politico.pdf](http://criteriojuridico.puj.edu.co/archivos/06_157_jlprado_relaciones_organos_del_poder_politico.pdf)
- Prats, Joan O. (2000). Previniendo crisis de gobernabilidad democrático. Un aspecto olvidado de la cooperación política. *Revista electrónica Dhial*, 3. Recuperado de <http://www.iigov.org/dhial/>

- Prats, Joan O. (2001). Gobernabilidad democrática para el desarrollo humano: marco conceptual y analítico. *Revista Instituciones y Desarrollo*, 10. Recuperado de <http://www.hegoa.ehu.es/dossierra/gobernanza/3-Prats2001.pdf>
- Prats, Joan O. (2003). El concepto y el análisis de la gobernabilidad. *Revista Instituciones y Desarrollo*, 14-15, pp. 239-269. Recuperado de <http://www.grupochorlavi.org/php/doc/documentos/Elconceptoyel.pdf>
- Ramírez, Héctor A. (2009). *La CNDH y el derecho de acceso a la información*. Recuperado de [http://200.33.14.34:1010/vari0s/Folleto\\_accesoinformaci0n.pdf](http://200.33.14.34:1010/vari0s/Folleto_accesoinformaci0n.pdf)
- Rodríguez, Adrian. (2008). *Pensar la gobernabilidad en clave alternativa: en busca de fundamentos teóricos en los albores del siglo XXI*. Trabajo presentado para el concurso “Actualidad del Pensamiento Crítico en América Latina”. (Categoría Junior), Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. Recuperado de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2007/pensa/chailloux.pdf>
- Rodríguez, Jesús. (2007). *Estado de derecho y democracia*. (Cuadernos de divulgación de la cultura democrática No. 12). Recuperado de [http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/estado\\_de\\_derecho\\_y\\_democracia.htm](http://www.ife.org.mx/documentos/DECEYEC/estado_de_derecho_y_democracia.htm)
- Rodriguez, Jesús. (octubre, 2008). *Estado y transparencia: un paseo por la filosofía política*. (Cuaderno de transparencia No. 4). Recuperado de [http://www.transparenciabc.gob.mx/documentos/biblioteca/CUADERNOS\\_I\\_FAI/Estado%20y%20transparencia%20un%20paseo%20por%20la%20filosofia%20politica.pdf](http://www.transparenciabc.gob.mx/documentos/biblioteca/CUADERNOS_I_FAI/Estado%20y%20transparencia%20un%20paseo%20por%20la%20filosofia%20politica.pdf)
- Roldán, Alberto F. (diciembre, 2006). Ética, política y educación en Max Weber. Con referencia especial al calvinismo y “el espíritu del capitalismo”.

- Teología y cultura*, 3(6). Recuperado de  
[http://www.teologos.com.ar/arch\\_rev/aroldan\\_etica\\_politica\\_educacion\\_weber.pdf](http://www.teologos.com.ar/arch_rev/aroldan_etica_politica_educacion_weber.pdf)
- Rossi, Miguel A., Amadeo, Javier. (s.f.) *Platón y Aristóteles: dos miradas sugestivas en torno a la política*. Recuperado de  
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/filopol2/rossi.pdf>
- Rubio, Luis. (12 de diciembre de 2010). Forma y legalidad. *El Debate*.  
Recuperado de  
<http://www.debate.com.mx/eldebate/Articulos/ArticuloOpinion.asp?IdArt=10450639&IdCat=6115>
- Rubio, Luis, Magaloni, Beatriz, Jaime, Edna. (Coord.) (s.f.). En Héctor Fierro Editor (ed.), *A la puerta de la ley. El Estado de derecho en México*.  
Recuperado de  
[http://www.cidac.org/esp/uploads/1/A\\_la\\_puerta\\_de\\_la\\_ley\\_PDF.pdf](http://www.cidac.org/esp/uploads/1/A_la_puerta_de_la_ley_PDF.pdf)
- Salazar, Pedro. (2008). *Democracia y (Cultura de la) Legalidad*. (Cuadernos de Divulgación de la Cultura Democrática No. 25). Recuperado de  
[http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Cuadernos\\_de\\_divulgacion\\_informacion\\_socialmente\\_util/](http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Cuadernos_de_divulgacion_informacion_socialmente_util/)
- Sánchez, Gonzalo. (octubre, 1984). *Acerca de la justicia en Santo Tomás de Aquino*. Trabajo presentado en el Seminario "Justicia Distributiva y Escolástica" organizado por el Centro de Estudios Públicos, Chile.  
Recuperado de  
[www.cepchile.cl/dms/archivo\\_790\\_1102/rev28\\_sanchez.pdf](http://www.cepchile.cl/dms/archivo_790_1102/rev28_sanchez.pdf)
- Schedler, Andreas. (octubre, 2008). *¿Qué es la rendición de cuentas?*. (Cuadernos de transparencia. No. 3). Recuperado de  
<http://www.ifai.org.mx/publicaciones/cuadernillo3.pdf>
- Schenoni, Luis. L. (diciembre, 2007). El concepto de lo político en Nicolás Maquiavelo. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 4(7). pp. 207-226.  
Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/628/62840708.pdf>

- Sen, Amartya. (julio, 1999). Democracy as a universal value. *Journal of democracy*. 10(3), pp. 3-17. Recuperado de <http://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/jod/v010/10.3sen.html>
- Sen, Amartya. (1984). *Resources, values and development*. [version electrónica]. Recuperado de [http://books.google.com.mx/books?id=YGLB96M7eOoC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.mx/books?id=YGLB96M7eOoC&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)
- Spaemann, Robert. (1988). Sobre el concepto de dignidad humana. *Persona y Derecho*, 19, p.18. Recuperado de [http://universitas.idhbc.es/n01/01\\_03pele.pdf](http://universitas.idhbc.es/n01/01_03pele.pdf)
- Subirats, Joan. (1989). *Análisis de políticas públicas y eficacia y eficiencia de la administración*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de [http://uab.academia.edu/joansubirats/Books/340103/Analisis\\_de\\_PoliticasyPublicas\\_y\\_Eficacia\\_de\\_la\\_Administracion](http://uab.academia.edu/joansubirats/Books/340103/Analisis_de_PoliticasyPublicas_y_Eficacia_de_la_Administracion)
- Subsecretaría de Educación Básica de la Secretaría de Educación Pública. (2007). *Formación cívica y ética. Reforma de la Educación Secundaria. Programas de estudio 2006*. Recuperado de <http://www.reformasecundaria.sep.gob.mx/doc/programas/civicayetica.pdf>
- Subsecretaría de Educación Básica de la Secretaría de Educación Pública. (2007). *Guía didáctica de formación cívica y ética para la Educación Primaria*. Material de apoyo para el maestros. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/45642996/Guia-Didactica-de-Formacion-Civica-y-Etica-para-la-Educacion-Primaria>
- Subsecretaría de Educación Básica de la Secretaría de Educación Pública. (2008). *Programa integral de formación cívica y ética*. Recuperado de <http://educacionespecial.sepdf.gob.mx/escuela/documentos/CurriculumBasica/Primaria/Programa/ProgramaIFCE.pdf>

- Sznajder, Mario. (s.f.). *Legitimidad y poder políticos frente a las herencias autoritarias: transición y consolidación democrática en América Latina*. Universidad Hebrea de Jerusalén. Recuperado de [http://www.tau.ac.il/eial/IV\\_1/sznajder.htm](http://www.tau.ac.il/eial/IV_1/sznajder.htm)
- Tamayo y Salmerón, Rolando. (1986). *El derecho y la ciencia del derecho*. México: UNAM.
- Taylor, Charles. (1994). The politics of recognition. (pp. 41-42). New Jersey: Princeton University Press.
- Tema 12: origen y legitimidad del poder político. (s.f.). *Tema 12: origen y legitimidad del poder político*. Recuperado de <http://www.educa.madrid.org/web/ies.atenea.fuenlabrada/spanish/filosofia/origen.pdf>
- Tejedor de la Iglesia, César. (2009). Verdad y tolerancia. *Revista de Filosofía Factotum*, 6. Recuperado de [http://www.revistafactotum.com/revista/f\\_6/articulos/Factotum\\_6\\_5\\_Cesar\\_Tejedor.pdf](http://www.revistafactotum.com/revista/f_6/articulos/Factotum_6_5_Cesar_Tejedor.pdf)
- Tezanos, José F. (septiembre, 2002). Los nuevos retos de la democracia. *Revista de ciencias sociales*, 203-204, págs. 3-20. Recuperado de <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2585038>
- Thoenig, Jean-Claude. (2006). El rescate de la publicness en los estudios de la organización. *Gestión y Política Pública*, 15(2), pp. 229-258. Recuperado de [http://www.gestionypoliticapublica.cide.edu/num\\_anteriores/Vol.XV\\_No.II\\_2dosem/GyPP\\_15-2.pdf](http://www.gestionypoliticapublica.cide.edu/num_anteriores/Vol.XV_No.II_2dosem/GyPP_15-2.pdf)
- Torres, Eduardo. (s.f.). La democracia. Hacia una obligada redefinición. *Revista jurídica boletín Mexicano de Derecho Comparado*, 114. Recuperado de <http://www.juridicas.unam.mx/publica/rev/boletin/cont/114/art/art8.htm>

- Tourrein, Alain. (1994). *¿Qué es la democracia?*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de <http://www.jstor.org/discover/10.2307/40183749?uid=3738664&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21100777616521>
- Ugalde, Luis C. (2008). *Rendición de cuentas y democracia. El caso México*. (Cuaderno de divulgación de la cultura democrática No. 21). Recuperado de [http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Cuadernos\\_de\\_divulgacion/](http://www.ife.org.mx/portal/site/ifev2/Cuadernos_de_divulgacion/)
- Vallejo, Ximena. (2006). Carácter, razón y pasión en la ética de Aristóteles. *Criterio Jurídico*, 6, 327-352. Recuperado de [http://criteriojuridico.puj.edu.co/archivos/12\\_327\\_xvallejo\\_caracter\\_razon\\_pasion.pdf](http://criteriojuridico.puj.edu.co/archivos/12_327_xvallejo_caracter_razon_pasion.pdf)
- Vergara, Rodolfo. (octubre, 2008). *La transparencia como problema*. (Cuaderno de transparencia No. 5). Recuperado de <http://www.resi.org.mx/icainew/images/Biblioteca/Cuaderno%20transparencia/cuadernillo5.pdf>
- Villey, Michel. (1981). *El pensamiento jus-filosofico de Aristóteles y de Sto. Tomás*. [versión Adobe Digital Editions]. Recuperado de <http://www.salvador.edu.ar/juri/apuntes/BastidasMCL/EI%20pensamiento%20jus%20filos%F3fico%20de%20Aristoteles%20y%20de%20Santo%20Tomas.pdf>
- Vizcaíno, Fernando. (s.f.). *Identidad Nacional, sentido de pertenencia y auto adscripción étnica*. Recuperado de <http://132.248.35.1/bibliovirtual/Libros/BejaryRosales/9Vizca%C3%ADno.pdf>
- Woldemberg, José. (2005). *Los retos de la democracia*. Colegio de Sonora. Recuperado de <http://www.colson.edu.mx:8080/portales/docs/Democracia%20mexicana.pdf>