

Historia "policial" como principio y fin de la Historia

Notas en torno a la *Política* y *La Constitución de Atenas* de Aristóteles

Claudio Santander Martínez

"El tiempo antiguo se contrapone, en todo su esplendor, al presente; ello tiene ciertamente un significado para el presente, pero no en el sentido de poder iluminar la situación histórica actual, sino porque los héroes y los acontecimientos son, por así decir, modelos en base a los cuales nos comprendemos a nosotros mismos y a nuestro actuar, y según los cuales podemos orientarnos"
(Bruno Snell, *El Descubrimiento del Espiritu*)

La principal necesidad de lo político

En el comienzo de la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles sostiene que los fines de todos los saberes directivos, o como señala figurativamente, arquitectónicos, son más dignos de elección que los fines de los saberes que se subordinan a ellos. Si el bien es el fin que persiguen nuestras acciones, será necesario bosquejar, señala Aristóteles, en qué consiste este fin y a qué modo de conocer pertenece, o bien a las ciencias teóricas (ἐπιστεμαί) o bien a las posibilidades prácticas. La respuesta del Estagirita no parece tender estrictamente hacia ninguna de las dos, sino que: "parecería (φάινεται) que pertenece a la más importante y a la directiva por excelencia (μάλιστα ἀρχιτεκτονική), y es manifiesto que ésta es la Política, pues es ella, la que ordena qué ciencias (ἐπιστεμαί) debe haber (χρεών) en las ciudades y cuales debe aprender (μανθάνειν) cada uno y hasta dónde. (...) Y como ésta se sirve del resto de las ciencias e incluso establece las normas sobre qué se debe hacer (πράττειν) y de qué cosas hay que abstenerse, el fin (τέλος) de ésta incluiría las de las demás, de manera que éste sería el bien propio del hombre (ἄνθρωπου ἀγαθός)".

Si seguimos la evidencia de esto, su φάινεται, parecería que la política tiene un lugar eminente en la reflexión aristotélica no sólo en torno a los asuntos humanos, una eminencia constructiva de sus fines que disponen y administran las necesidades (χρείς) del saber epistémico al interior de la polis, una eminencia que transa con estas necesidades y se sirve de ellas. En consecuencia, la Política no es propia-

mente una episteme ni una praxis, sino a lo menos una práctica directiva, una pragmática (para justificar este uso, remito a modo de hipótesis al comienzo del libro I de la Política donde en contraposición a la voz, la φωνή, la palabra, el λόγος, es el fundamento de la polis) una tal con una única función que, no obstante, se desdobra, respecto de los principios por excelencia (una política) y, al mismo tiempo, respecto del mando, del control de la administración de los fines (una policía): esto es, una Arquitectónica.

Respecto del poder de control propio de esta arquitectónica, de su arkhé, señala Aristóteles en el libro VI (1142 b) de la Ética, una determinación dada por la intromisión de los políticos en todo tipo de asuntos particulares (πολυπράγμονες) en tanto, la política es deliberativa y jurisprudente y atañe por ello al hombre de modo particular, puesto que la deliberación y la praxis tienen en los decretos por votación (ψηφισμα) una última instancia de realización. En tal medida, no sería posible ocuparse de lo propio, y por ello se tornaría inalcanzable la virtud de la prudencia (φρόνεσις), al margen de la economía y la política, es decir, al margen de la satisfacción de las necesidades domésticas y al margen de los asuntos significativos de la ciudad. Por lo anterior, y como abriendo un paréntesis, la sentencia aristotélica del hombre como πολιτικόν ζῶον, como animal de polis, se torna significativa.

Con todo, ¿qué quiere decir esta insistencia aristotélica en el estatuto arquitectónico de la Política? Quien ostenta un saber arquitectónico ha cultivado un conocimiento tal que, junto con poseerlo, puede decidir respecto del orden de su aplicación - y en esto consistiría su posesión- aunque otros pueden hacer uso de este orden, sin ser maestros en ese conocimiento. Así en la Poética (1456 b ss.) señala que quién tiene un saber arquitectónico respecto de la dicción, el lexólogo, "sabe cómo dar una orden, cómo pronunciar una plegaria, narrar un relato, proferir una amenaza, formular una pregunta, dar una respuesta y otras cosas de ese estilo", sin embargo, un rapsoda, por ejemplo, sin ser maestro de la pronunciación, sino que experto sólo en la recitación de Homero, puede participar de su dominio y de su uso.

A su vez, en la Física (194 b 1 - 8) señala: "Dos artes dominan (ἀρχουσαι) la materia y la conocen: una, la que la usa (χρωμένη), y otra, la que dirige (ἀρχιτεκτονική) las artes productoras. Por ello también el arte que usa (χρωμένη) es de alguna manera directora (ἀρχιτεκτονική), pero es distinta en tanto que la que dirige es conocedora de la forma, mientras que la productora lo es de la materia. El navegante sabe de qué índole es la forma del timón y ordena cómo se debe hacer, pero el otro, el constructor de la nave, sabe de qué madera será y en virtud de qué procesos se dará". Análogamente, el rapsoda sólo en la medida que hace uso de la materia de su oficio, la recitación, participa del conocimiento de las formas del arte de la dicción, que es el saber directivo que domina el lexólogo.

Ahora bien, la Política es un saber práctico (φρόνεσις) acerca de lo relativo a la polis, sin embargo, un saber eminente, decíamos. Al interior de la polis se dan distintos mandatos (ἀρχαί). No es lo mismo afirma Aristóteles (Pol. 1255b 17) el despótico que el político. Ahora, si la eminencia de la Política está dada por este poder de mandato, que se encarama sobre la misma teoría y la administra, este poder es dado de suyo. Así, es el arkhé "por cuya decisión (προαίρεσις) se mueve lo que se mueve y cambia lo que cambia". Por ejemplo, dice en la Metafísica

(1013 a 10 - 13), que "se llaman principios (ἀρχαι) a los magistrados (ἀρχαι) en las ciudades, las oligarquías (δυναστεῖαι), las monarquías (βασιλεῖαι) y las tiranías (τυραννίδες)". Luego, ¿qué es lo que (pro)mueve el *arkhé*? O más bien ¿qué es lo que arquitectoniza esta decisión del principio/poder (el poder del principio y el principio del poder)?

Intermedio: la cuestión del principio

En Homero y Hesiodo, quienes vuelcan en el siglo VI y VII a. C. el pasado griego arcaico micénico, existe la expresión, frecuente sobre todo en Homero, "ὄρχαμος ἀνθρώπων", pastor de hombres, caudillo, literalmente "conductor". Este caudillo no comandaba al pueblo, al dh=moj, sino a un grupo particular de hombres, exclusivamente a una "banda" de varones, ni niños ni ancianos, quienes quedaban en "abando-no", sino hombres que pueden portar armas. Este caudillo es la figura del jefe militar, que guía las campañas, y que se constituye como "conductor" sólo en este estado excepcional. En tal estado de excepción, la guerra, es sólo posible el ejercicio de este poder y los guerreros le deben obediencia y fidelidad. Ahora, la comunidad de guerreros tiene en el mundo épico un nombre particular: se le llama λαός. Por ello, se habla también de "ποιμητην λαῶν", pastor de hombres, pero de hombres en servicio y aptos militarmente. Ahora, esta denominación, al parecer, tiene un uso exclusivo para algunos bandos de guerreros (el plural laoi/ designaría distintas facciones al interior de un ejército confederado), y que se daba al interior del mundo aqueo, principalmente, aquel linaje que provenía del nororiente de la península de los Balcanes, especialmente de Tesalia. Así, distintos ὄρχαμος, que curiosamente son los pocos de los cuales conocemos su ascendencia, son Aquiles, Macaón, Jasón, Dryas y Néstor. Por otra parte, también se observa en el mundo troyano frigio su presencia: Héctor, Biénor, Hypeiron, Hypérenor, Agénor. Todos estos caudillos ejercen su poder sobre sus facciones guerreras, de tal modo que cuando Aquiles entra en cólera ante la ofensa de Agamenón, no se retira del combate solo, sino que todos sus guerreros le siguen. La existencia de este caudillo está dada, por tanto, por la constitución de esta comunidad de guerreros, por el consentimiento de éstos ante su mandato, tomando sentido sólo en la medida de la mutua relación entre guerreros y jefe. Respecto del vocabulario indo-europeo, esta relación de vínculo no tiene lugar más que en el mundo griego y es probable que provenga de comunidades pre griegas llegadas desde el Oriente antes de las oleadas migratorias de origen indo - europeo.

Ahora bien, muy poco más se puede indagar respecto de la función del *órkhamos*, más allá de la época heroica, como protonoción de la cual la posterior noción de *arkhé*. Si bien, a diferencia del sentido más místico de la expresión "pastor de hombres", el uso del *órkhamos*, que posee un sentido político excepcional, se puede seguir rastreando por las modificaciones que va adquiriendo la noción de comunidad de guerreros, el *laós*. Por medio de Heródoto (VII, 197), quien narra una antigua tradición de la región de Tesalia, nos llega una costumbre marcadamente política ya más cercana a la Grecia clásica. En ella se habla del λῆιτος, forma del dialecto jónico correspondiente al λάιτον, derivada de λαός, que viene a significar "casa pública". Hay, pues, un desplazamiento de sentido desde una utilización exclusivamente excepcional hacia un sentido ya establecido políticamente. Así, se habla de λῆιτον τῶν ἀρχαιῶν, residencia de los magistrados, λῆιτον τῶν δημοσιῶν, lugares públicos, λῆιτη ἱερεῖα, sacerdotisa pública, λῆιτοαρχαι,

puestos públicos que consisten en hacerse cargo de los sacrificios, de las libaciones públicas. Por último, para terminar, una utilización más frecuente en el griego común: la λειτουργία (de donde nuestra castellana "liturgia") que consiste en un cargo público, costado por el mismo ciudadano, que recolecta dinero para la manutención de distintos asuntos de interés común, como el mantenimiento de los miembros del coro, de los atletas, los altares, el fuego sagrado, los banquetes públicos y excepcionalmente, la conservación de las naves para tiempos de guerras y que en un sentido más laxo pero asentado en la jerga política griega, designa el "servir" a la comunidad, la acción del servicio público. En la Política (1279 a 12; 1291 a 35 ss.; 1309 a 18), Aristóteles afirma que se debe privar de efectuar a los ricos estos servicios por inútiles. No obstante, señala en otro pasaje, la leitourgía, es lo propio de las magistraturas (arkhai) , el servir a lo común, y que sin ellas y sin este servicio por tanto, sin principios, mando y su relación vincular, es imposible que exista una ciudad. Ya sea por turno o continuamente.

Nos cuenta en la *Constitución de Atenas*, que en los tiempos anteriores a la Constitución de Dracon, es decir, en los orígenes primitivos no míticos de Atenas, el poder, las magistraturas (ἀρχαι) estaban en poder de un rey, un polemenco y un arconte. La institución del polemenco surge por la necesidad de contar con un caudillo en tiempos de conflicto, pues "hubo algunos reyes blandos en la guerra". (3.1.1) Luego, la organización y las leyes que dispuso Dracon (Vid. Pol. 1297 b 17 - 24) fueron, principalmente, la cuestión de la adquisición de la condición de ciudadano, y la instauración de un principio de fuerza militar basada en la caballería, es decir, entre los más pudientes. De tal modo, se establece, no excepcionalmente sino que constitucionalmente, por motivaciones de carácter bélico el orden cívico y el poder: así "la plena ciudadanía se les daba a quienes tenían su armamento de hoplitas". El resto de las magistraturas y mandos militares se escogían de acuerdo a un censo pecuniario, lo que llevó finalmente a la insurrección de los atenienses, por "ser muchos los siervos de unos pocos" y luego, a la posterior elección de Solón como conciliador () de las revueltas intestinas.

La noción de *arkhé* como principio y mando, pues, se muestra en estas continuas relaciones entre un sentido excepcional relativo a la guerra, donde es el vínculo entre un conductor y una facción particular de hombres, los aptos para la guerra, lazo que otorga sentido a ambos y el movimiento de este vínculo hacia un establecimiento de lo político lo que aparecería como fundamento de principio, telón de fondo del escenario donde se conmensura la reflexión aristotélica de lo político y de un modelo de historia como intentaré mostrar a continuación, y cómo, por extensión, se estructuraría un acontecimiento histórico bajo tal modelo. Esto, a modo sólo de enunciado, tendría que ver con que en el acontecimiento se expresarían los avatares del movimiento de tal poder (ἀρχή), aspecto que tendré que dejar pendiente en honor a la brevedad.

La Política como fin de la Historia

La historia a la que nos vamos a referir, corresponde a una dimensión de conocimiento que en Aristóteles no está tratado como lo pretendemos, como un tratamiento consciente respecto de un saber que se articule manifiestamente como histórico y con una materia de conocimiento que sea manifiestamente un material histórico. Y cuando decimos "no está tratado como lo pretendemos", es probable

que no digamos otra cosa que no esté tratado modernamente. Mucho no nos dice Aristóteles sobre la historia. Tal vez lo que podríamos hacer es pasar revista a dos actitudes, a dos guños que Aristóteles tiene con la historia.

En la Poética (IX, 1451 b 2-32), la historia se diferencia de la poesía en que una dice lo que ha sucedido (τὰ γενόμενα), y la otra lo que podría suceder (ἄν γέ νοιτο). Por ello, la poesía es más filosófica y más elevada que la historia (φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον). Esta cuestión podría provocar además una interesante indagación sobre la relación entre historia y filosofía, o más bien, como queda establecido en el libro de Alfa Menor de la Metafísica, la historia que la filosofía hace de sí misma, en la medida que en la filosofía a partir del asombro, su *arkhé*, opera una tensión hacia la verdad, tensión inconmensurable entre la constatación de un no saber y la posterior huida (φυγεῖν) a la busca del saber, pero ello sería muy extenso de tratar aquí. Lo que está en el interés de Aristóteles es sindicar que la historia, al modo de Heródoto, aquello que trata es sobre lo que ha sucedido y lo que ha sucedido siempre se refiere a hechos particulares "lo que Alcibiades hizo o lo que le sucedió". Ahora bien, los acontecimientos históricos no son propiedad exclusiva del historiador, puesto que el poeta también puede disponerlos en orden de la composición de su trama, diferenciándose por ello del historiador puesto que éste sólo compila los hechos y tiene como fin la particularidad de los acontecimientos (esta reducción aristotélica de la historia a una suerte de crónica es a lo menos discutible, sobre todo a la luz de valiosos estudios sobre Heródoto) mientras que el poeta los dispone no según su particularidad, sino que según lo posible o probable que pueden resultar los hechos: "Por esos hechos resulta ser poeta". Este tratamiento de la poesía y la historia se encuentra en un momento del texto donde de lo que se está hablando es de la verosimilitud de los hechos en la tragedia, de la necesidad del poeta de componer las acciones de los personajes en circunstancias que hagan plausible el argumento de modo tal que provoque la catarsis en el espectador. El relato (*legein*) poético, en consecuencia, en virtud de tal fin es más filosófico y más elevado que el desamparo en la particularidad respecto de fines en la que se encuentra la composición del relato histórico.

La otra actitud respecto de la Historia, se encuentra al comienzo del *De Anima* y en un pasaje del *Historia de los Animales*. Es ya un uso técnico, tributario del fin de lo que en ambos textos se está investigando. Y precisamente esto mienta, la historia en tanto investigación, estudio que persigue claramente un objetivo. En *De Anima* (402 a 4-9) señala: "Colocamos la investigación del alma (ἱστορία τῆς ψυχῆς) en primer plano (...) pues, contribuye en gran medida a la verdad en general, y sobre todo a nuestro conocimiento de la naturaleza, pues el alma es, en cierto sentido, el principio (ἀρχή) de la vida animal." Y, asimismo, en *Historia de los Animales* (491 a 11-13), luego de una clasificación preliminar entre animales con y sin sangre y antes de comenzar una discusión respecto de las causas de las diferencias y las propiedades comunes de una y otra especie (muy similar a nuestra clasificación actual entre vertebrados e invertebrados, *Vid. David Ross, Aristotle*, pp. 113, 1964) señala que "hacer esto es, según lo natural, el método, presentando la investigación en torno a cada uno (ἱστορία τὸν ἕκαστον), pues desde ésta deben ser mostradas en (su) evidencia".

Si bien en la *Constitución de Atenas* no se habla de historia, la actitud teórica corresponde a aquellos pasajes del *De Anima* y del *Historia de los Animales*. Con justa razón, Jaeger especula que la *Historia de los animales* corresponde a la

estructura intelectual del proyecto aristotélico de las constituciones antes que a la matriz intelectual de la Física y que correspondería al método empírico de observación que caracterizaría a la última etapa científica de Aristóteles, aquella de su segunda estancia en Atenas que se acabó para cuando la muerte de Alejandro, su antiguo discípulo, para luego exiliarse en la ciudad de su madre, Calcide, debido a los fuertes sentimientos antimacedónicos de los patriotas ateniense y donde pronunciara la frase, célebre y llena de humor negro: "no dejaré que los atenienses pequen dos veces contra la filosofía".

De ese proyecto de recopilación de constituciones (Jaeger menciona que fueron 158) que promete al final de la *Ética Nicomaquea*, sólo conocemos una, la *Constitución de Atenas*. En efecto, una inscripción de la ciudad sagrada de Delfos, decreta el agradecimiento y el premio de una corona a Aristóteles y a su sobrino Calícrates por el trabajo de investigación que ambos efectúan para hacer una cronología de todos los vencedores en los juegos píticos. Si bien este tipo de empresas son llevadas a cabo por Aristóteles y por sus discípulos cada vez con más frecuencia durante el desarrollo que va teniendo el Liceo, todos estos trabajos suponen la recolección de testimonios, datos, fechas, documentos, etc. una actitud, por lo demás, muy distante de la platónica.

En *La Constitución de Atenas* es posible reconocer dos partes. La primera que va desde la tiranía anterior a Dracón, la constitución de éste, las leyes reconciliadoras de Solón, la tiranía populista de Pisístrato, el primer intento democrático de Clístenes, la guerra con los persas y los tiempos militares de Temístocles y Aristides, el esplendor de Pericles, la oligarquía del gobierno de los cuatrocientos, en fin, la historia secular y política de Atenas. La segunda parte de la obra, desde el capítulo 42 hasta el 69, corresponde a una descripción detallada del sistema político actual del propio tiempo de Aristóteles. Con estos procedimientos el estagirita llega al extremo de lo particular. Lo que se propone con la historia de Atenas, con su historia constitucional, lo que la mostraría como la historia por excelencia, la historia del poder como modelo es que ella tiene como fin lo político, fin del principio y mando que, no obstante, la consume, que en tanto que posee tal fin *la finaliza*, no obstante se configura, constitutivamente, con esta pragmática arquitectónica del poder. Así, el mejor gobierno posible, la república, aquella forma de gobierno que tiene en sí misma (ἄνταρχεία) su bien supremo, aspira al estado ideal a través de la combinación de otras "experiencias constitucionales" ya sea en la misma polis o en otras. La ignorancia histórica respecto a ellas hace caer en errores pues un político debe saber cómo enderezar las constituciones que se han desviado o instaurar la más adecuada para cada polis, por ello dice "actualmente hay quienes piensan que existe sólo una especie de democracia y una especie de oligarquía, lo que no es verdad (pues) el verdadero político no debe ignorar ni cual es la mejor (constitución) en absoluto ni la mejor dentro de las circunstancias" (Pol. 1288 b). Es decir, "no se ha de considerar, sólo la constitución mejor, sino también la que *es posible* (Pol.1288 b 38)", la que podría llegar a ser (ἄν γένοιτο). Sólo por medio de la Política, la historia se vuelve "más filosófica y más elevada". La política en su eminencia establece el principio que domina y la historia, la historia política de la polis tiene como fin ese principio, ese poder.