

EL PROBLEMA DE LA POBREZA EN LA UTOPIA ARISTOTÉLICA

VÍCTOR HUGO MÉNDEZ AGUIRRE

Centro de Estudios Clásicos

Universidad Nacional Autónoma de México

(México)

RESUMEN

La pobreza ha sido una cuestión vinculada a la justicia desde Platón a Thomas Pogge. El objetivo del presente texto es hacer hincapié en que Aristóteles establece que la pobreza es un mal en sí misma, fuente de conflictos sociales que –él piensa– una sociedad justa debería evitar. Por una parte, el lado histórico de la teoría aristotélica de la pobreza plantea que la democracia paradigmática promueve alguna clase de bienestar. Por otra parte, la faceta utópica expone los pensamientos de Aristóteles acerca de una sociedad ideal donde el crecimiento de la clase media reduce la lucha entre ciudadanos ricos y pobres. Sucintamente, encuentro en la filosofía política clásica lo que denomino una “Economía utópica del bienestar”. Por lo tanto, me adhiero a aquellos que ven el origen de la teoría de los derechos humanos en Grecia Clásica.

ABSTRACT

From Aristotle to Thomas Pogge, poverty has been an issue about justice. The aim of this paper is to emphasize Aristotle’s statement that poverty is an evil in itself, a source of social conflicts that -he thinks- a just city

should avoid. On the one hand, the historical side of Aristotelian theory about poverty points out that paradigmatic democracy promotes a kind of welfare. On the other, the utopian side exposes Aristotle's thoughts about an ideal society where the growth of middle class reduces the fight between poor and rich citizens. In brief, I find in Classical political philosophy what I call a "Utopian economy of welfare". Therefore, I adhere to those who see the origins of human rights theory in Classical Greece.

PALABRAS CLAVE:

Utopía-Justicia-Pobreza.

KEYWORDS:

Utopia-Justice-Poverty.

La pobreza es uno de los temas privilegiados de algunas teorías contemporáneas sobre la justicia, como las de Amartya Sen o Thomas Pogge; pero ya es una de las grandes preocupaciones de la teoría clásica de la justicia. El propósito de la presente comunicación es demostrar que Aristóteles considera que la pobreza extrema es mala en sí misma y origen de otros males y que, por ende, busca los modos para contenerla. Adelantando la conclusión, postulo que el "óptimo de Aristóteles" y su "economía del bienestar" plantean que la pobreza debe ser atendida en toda sociedad que aspire a ser justa.

En primer lugar, me aboco a precisar qué se entiende por "pobre" en la época de Aristóteles.

A continuación, explico las razones por las cuales la pobreza es un mal en sí misma. El Estagirita, según pretendo mostrar, incorpora críticamente una teoría del mal social que se venía gestando desde época arcaica.

Por último, trato de reconstruir la “política económica” de la utopía aristotélica. Aunque la economía quizá no fue el principal interés del autor de la *Política*, sí reflexionó ampliamente sobre la crematística, la economía, el dinero, el bienestar y la felicidad, tanto a nivel del individuo como de la sociedad. Afirmo que la obra aristotélica hace hincapié en la pertinencia de que una sociedad justa erradique la pobreza en la medida de lo posible. ¿Acaso no es esto una verdadera utopía?

Los pobres han existido a lo largo de toda la historia y a lo ancho del mundo habitado por el ser humano. Sin embargo, cada época piensa la pobreza a su manera.

Aristóteles define a los pobres (*hoi pénētes*) como aquellos que carecen “de lo necesario”.¹ Tal definición bien pudiera ser aceptada en otras sociedades.

Los ricos, al contrario de los pobres, sí tienen lo necesario para vivir bien e incluso cuentan con lo superfluo. La dicotomía “ricos-pobres”, como bien observa Sancho Rocher, es una “simplificación”;² pero es ampliamente utilizada en la literatura griega arcaica y clásica. En el lenguaje de tendencia aristocrática los conceptos sociales suelen estar impregnados de connotaciones morales de tal suerte que los pobres son asociados con los malos y los ricos con los buenos. “[...] tanto en la épica como en la lírica antigua los trazos negativos son propios de las clases inferiores. Los *kakoi* son feos y ruines, por contraposición a los *agathoi*”.³ El autor de *La Constitución de los atenienses* y de la *Política* se percató de que con el término “pobre” frecuentemente se alude a los partidarios de la democracia. “Más bien, por tanto, debe decirse que la democracia existe cuando

¹ Aristóteles. *Retórica* 1372 b 20.

² Sancho (2011: 41).

³ Nieto (2010: 173).

son los libres los que detentan la soberanía [...] la democracia existe cuando una mayoría de ciudadanos libres y pobres ejercen la soberanía [...]”.⁴

Aristóteles dista de ser un demócrata a ultranza cuyo interés radique en erigir un gobierno a favor de los pobres. Tomás Calvo Martínez lo considera un autor “conservador” que “rechaza la democracia radical”.⁵ A pesar de todo, Aristóteles sí es un filósofo político que se percata de que la pobreza implica un problema social.

La pobreza constituye un mal social por diversas razones, en general, por el hecho de que “[...] la pobreza a su vez produce revueltas y crímenes”.⁶

A pesar de que en la *Política* se critica la teoría de la sedición contenida en la *República*, ambas obras coinciden en que la pobreza es una de sus causas.⁷ Así como Platón postuló que la pobreza genera sedición (*stásis*), el Estagirita encuentra que “la revolución (*stásis*), por tanto, tiene dondequiera por causa la desigualdad [...]”.⁸ En el libro II de la *Política* se afirma que “[...] es un mal que se hagan pobres muchos que fueron ricos. Gran trabajo será impedir que estos hombres sean revolucionarios”.⁹ Héctor Eduardo García Cataldo comenta al respecto que “Aristóteles percibió agudamente este conflicto cuando planteó que las *stáseis* del mundo heleno tenían su causa en la desigual distribución de la riqueza”.¹⁰

El libro quinto de la *Política*, de hecho, está dedicado a las revoluciones. Pero la preocupación por la pobreza no se restringe sólo a dicho acápite, sino que se extiende a lo largo de buena parte de la obra ética y política de Aristóteles.

⁴ Aristóteles. *Política* 1290 a 40-1290 b 20.

⁵ Calvo (2001: 48).

⁶ Aristóteles. *Política* 1265 b 12-13.

⁷ Campelo (1998: 15).

⁸ Aristóteles. *Política*. 1301 b 27-28.

⁹ Aristóteles. *Política* 1266 b 13-15.

¹⁰ García (2006: 6).

La democracia en Atenas no fue una forma de gobierno que imperara continuamente en Atenas durante las épocas arcaica y clásica. El mismo Solón atestiguó el advenimiento de la tiranía de Pisístrato.

Pisístrato es un gobernante singular, a pesar de ser un tirano, es elogiado debido a que “[...] administraba los asuntos públicos con mayor dedicación a los intereses de la ciudad que la propia de un tirano”.¹¹ El tirano prudente se preocupa por auxiliar a los ciudadanos en dificultades económicas. “Su actuación pretendía dos fines: que no frecuentaran la ciudad [...] y que, en una situación razonablemente desahogada y ocupados en sus asuntos privados, no tuvieran ganas ni tiempo de ocuparse de los públicos”.¹² Más allá de la anécdota del buen tirano, la política económica de Pisístrato constituye un capítulo insoslayable en las acciones helenas en contra de la pobreza y en la búsqueda de la concordia social.

La *Constitución de los atenienses* consigna medidas aplicadas en la democracia para auxiliar a personas en estado de necesidad, “[...] quienes posean menos de tres minas y estén impedidos físicamente [...] los examine el Consejo y les abonara a cada uno dos óbolos por día a cargo del tesoro público, para su manutención”.¹³

Sucintamente, la *Constitución de los atenienses* presenta una Atenas comprometida en paliar los efectos de la pobreza desde los mismos orígenes de la democracia en las reformas de Solón hasta la democracia radicalizada con posterioridad a las reformas de Clístenes, sin olvidar el capítulo de la tiranía de Pisístrato. Y tales medidas documentadas en la historia de Atenas le sirvieron a Aristóteles, junto con información de otras *póleis*, para construir su propia utopía.

La *Constitución de los atenienses* ofrece material empírico sobre una de las *póleis* más importantes de Grecia; pero en la *Política* Aristóteles hace uso de los

¹¹ Aristóteles. *Constitución de los atenienses* 14. 3.

¹² Aristóteles. *Constitución de los atenienses* 16. 2-3.

¹³ Aristóteles. *Constitución de los atenienses* 49. 4.

materiales recolectados escrupulosamente en su colección de constituciones y ofrece su propia constitución ideal y su ideal del político. “El político para Aristóteles debe ocuparse, es decir, hacerse cargo, de la virtud, por tanto debe ocuparse también del alma, de la actividad del alma: la política se vuelve ética y, la ética, política”.¹⁴

La política no se reduce para Aristóteles a una técnica de la adquisición y la preservación del poder, en un sentido más amplio el Estagirita aspira a que dicha disciplina fomente el bienestar y la excelencia de los ciudadanos, “hacer buenos a los hombres”.¹⁵ La *Política*, por lo tanto, no puede permanecer indiferente ante el grave problema de la pobreza y no deja de establecer algunas medidas para evitar el empobrecimiento de los ciudadanos.

En el ámbito fiscal, Aristóteles censura, por considerarla inútil, las prácticas de los demagogos que pretenden atraerse al pueblo distribuyendo entre ellos los ingresos públicos, “A su entender, dicha solución, repartir dinero, es mala en dos sentidos: para la pobreza, pues palia la situación, pero no soluciona el problema; y para la democracia, pues la existencia de pobreza perjudica al régimen”.¹⁶ Es en el ámbito de la producción sustentable de bienes donde adquiere sentido la ayuda destinada a los pobres. Aristóteles preconiza que la ayuda a los pobres tenga como objetivo que éstos mejoren su situación mediante su propio trabajo, para lo cual conviene dotarlos de medios de subsistencia más que de limosnas.

Aristóteles confía buena parte de su bienestar a la fecundidad de la tierra y al trabajo humano. El óptimo de Aristóteles, a diferencia del de Pareto, gravita en torno de la proximidad entre ética y economía. Y los objetivos de esta “economía utópica del bienestar” son diferentes a los de la “nueva economía del bienestar”, teoría frecuentemente asociada a versiones económicas del utilitarismo, en el sentido de que preconiza medidas en contra de la pobreza.

¹⁴ García (2011: 112-113).

¹⁵ Livov (2004: 242).

¹⁶ Soto (2011: 318).

Los economistas aristotélicos, entre los que destaca el recipiendario del premio Nobel de 1998, Amartya Sen, coinciden en esta empresa.

El pensamiento político de Aristóteles, a pesar de todas las objeciones que se le puedan formular desde una concepción democrática, sorprende por su vigencia en cuanto que postula una utopía que imprime un aspecto ético a la economía, el derecho y la política.¹⁷ ¿Cómo no encontrar cierta herencia aristotélica en la ética social contemporánea, esto es, los derechos humanos? García Cataldo postula que “por muchas diferencias que tratemos de hacer entre el modelo político platónico y el aristotélico, ambos, en nuestra opinión, comparten un fondo utópico o idealista, destinado a trascender en la historia del pensamiento político occidental”.¹⁸

El “óptimo de Aristóteles” y su “economía utópica del bienestar”, contenidos en la *Constitución de los atenienses* y la *Política*, plantean que para que un estado social sea óptimo es condición necesaria evitar de manera solidaria la pobreza de sus integrantes. Las ideas políticas de Aristóteles constituyen parte fundamental de la literatura y la filosofía de Occidente. Sin lugar a dudas son clásicas. ¿Qué tan vigentes son?

Algunas ideas aristotélicas resultan irrecuperables para el mundo contemporáneo, como lo son sus planteamientos sobre la jerarquía –bárbaros y mujeres. La teoría aristotélica de la esclavitud natural simplemente es insostenible. Igualmente hay que descartar las ideas patriarcales aristotélicas.

A continuación, en lo relativo a las preferencias políticas del Estagirita, éste se encuentra lejos de ser un demócrata en el estricto sentido de la palabra. Existe polémica entre algunos aristotélicos en torno a la cantidad de democracia que incorpora su *Política*, en lo personal, creo que realmente existen algunos rasgos democráticos en Aristóteles. Sea como fuere, ninguna obra aristotélica es un

¹⁷ Álvarez (2009: 69-101).

¹⁸ Cataldo (2011: 104).

panfleto a favor de la democracia, todas son aristocráticas en alguna medida, lo cual restringe su vigencia en sociedades que aspiran a ser democráticas y pluralistas.

Por último, tratándose de un estudio sobre la justicia lo justo es reconocer que Aristóteles no pretende ser un verdadero economista y que está más interesado en los estudios constitucionales y en el diseño general de sociedades justas que en los detalles de la producción.

Admitiendo lo anterior, sin avergonzarnos por la pobreza de la *Constitución de los atenienses* y de la *Política*, ¿queda algo vigente de ellas? Creo que la respuesta sólo puede ser afirmativa, siempre y cuando sólo sea una afirmación parcial.

En primer lugar, aunque el mérito de iniciar los estudios comparados de las constituciones usualmente sea atribuido a Critias, ¿quién puede escatimarle al Estagirita generar la colección de constituciones de la que la *Constitución de los atenienses* es un ejemplo imprescindible? La sola existencia de esta obra, aunque su recuperación sólo sea fragmentaria, revela la importancia de solucionar de manera armoniosa el problema de la pobreza en una sociedad democrática.

A continuación, la idea de que una sociedad justa no puede darse el lujo de que sus ciudadanos sufran pobreza es un planteamiento utópico que no ha perdido vigencia. ¿Pero qué busca, si no esto mismo o algo muy semejante, el apartado primero del artículo veinticinco de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* proclamada por la Asamblea General de la ONU el 10 de diciembre de 1948 de acuerdo con el cual todas las personas tienen derecho a un adecuado nivel de vida? ¿Acaso los derechos sociales o derechos crédito no fueron prefigurados en algún sentido por las utopías platónicas? Diversos teóricos interesados en la relación entre la ética y la economía postulan una recuperación, aunque sea parcial, del Estagirita.

Por último, en cuanto a la relación entre ética y economía, problema de rabiosa actualidad en este siglo veintiuno, las obras ético-políticas de Aristóteles nos enseñan que la economía no puede ser absolutamente indiferente a la justicia. La economía posee su campo epistemológico propio y no tiene por qué subordinarse a la filosofía moral. Sin embargo, por pequeña e insignificante que sea la intersección entre ambas, las utopías nos recuerdan lo que no se puede soslayar, esto es, la necesidad de esforzarse de manera colectiva para que las sociedades sean menos injustas.

BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ, J. (2009) "Aristóteles: *perì democratías*. La cuestión de la democracia", *Isegoría* 41: 69-101.
- BERNABÉ, A. (2005) *Aristóteles; Constitución de los atenienses*, Madrid.
- CALVO, T. (2001) *Aristóteles y el aristotelismo*, Madrid.
- CAMPELO, A. (1998) *Cidadania e revolução na Política de Aristóteles*, Lisboa.
- GARCÍA, H. (2006) *La Constitución de Atenas de Aristóteles: visión retrospectiva de la historia y de la institucionalidad helenas. Tesis para optar al grado académico de Magíster en Historia con mención en Historia Europea*, Santiago de Chile.
- (2011) "Algunos aspectos de la ciencia política aristotélica en la *Ética Nicomaquea*", *REC* 38: 99-120.
- GÓMEZ, A. (2011). *Aristóteles; Política*, México.
- LIVOV, G. (2004). "Espacio de convergencia entre memoria y ley en la filosofía práctica aristotélica", en SANTA CRUZ, M. MARCOS, G. y DI CAMILLO,

S. (comps.) *Diálogo con los griegos. Estudios sobre Platón, Aristóteles y Plotino*,
Buenos Aires: 239-257.

NIETO, E. (2010) *La figura del pobre y el debate sobre la pobreza en Grecia. Memoria
presentada para optar al grado de Doctor*, Madrid.

RAMÍREZ, A. (2002). *Aristóteles; Retórica*, México.

SANCHO, L. (2011) "Riqueza, impiedad y *hybris* en el *Contra Midias* de
Demóstenes", *Emerita*, 79 (1): 31-54.

SOTO, L. (2011) "Fragmentos de una utopía real: Aristóteles y la democracia
ateniense", en SIERRA GONZÁLEZ, A. y ROMERO MORALES, Y. (eds.)
*Actas del V Internacional de la Sociedad Española de Filosofía "Razón, crisis y
utopía"*, Santa Cruz de Tenerife: 311-322.