UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA, LÓGICA Y ESTÉTICA

TESIS DOCTORAL

LA VIRTUD EN ARISTÓTELES Y SU
RELACIÓN CON LA ADMINISTRACIÓN DEL
ESTADO: VIGENCIA E IMPORTANCIA

Autor: Edgar Omar Espinal Betanzo

Director: *Prof. Dr.* David Jiménez Castaño

Salamanca 2016

AGRADECIMIENTOS

A David Jiménez Castaño, mi director, por acompañarme durante este periodo con sus comentarios, observaciones y sobre todo por su generosidad y calidad humana. A la Universidad de Salamanca y el cuerpo de profesores que fueron parte de mi formación en el doctorado. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por concederme la beca para concluir la tesis.

A mis padres y mi hermano, Antonio, Josefina y José Antonio, que estuvieron en todo momento en este proyecto y me apoyaron. A Andrea por su lectura y comentarios detallados. A mis amigos en México y España. Asimismo mi agradecimiento a Federico, Rogelio, Fernando y Oscar. Por ultimo a todos lo que formaron parte directa e indirecta de esta tesis.

INTRODUCCIÓN	8
ESTADO DE LA CUESTIÓN	18
CAPÍTULO I. CONCEPCIÓN ARISTÓTELICA DE LA COMUNIDAD Y LA IMPORTANCIA DE ESTAS EN EL DESARROLLO DE LA VIRTUD ..	39
1.1. La comunidad Aristotélica: El bien común	43
1.1.1. Primera comunidad: La familia	45
1.1.2. Características de la familia griega	48
1.1.3. Culto familiar: la religión	52
1.1.4. El matrimonio como fuente de reproducción de un modelo: familia y ciudad	62
1.1.5. La importancia del matrimonio: divorcio, adulterio y celibato	68
1.1.6. La casa como el espacio de la familia	75
1.1.7. La familia como institución transmisora	80
1.1.8. Comunidades intermedias	84
1.2. <i>Polis</i> como última comunidad	92
1.2.1. <i>Nomos</i>	102
1.2.2. La asamblea (<i>ecclesia</i>) como expresión de la soberanía	106
1.2.3. Atribuciones de la Asamblea	110
1.2.4. Límites de la Asamblea: protección contra el abuso de poder	111
1.2.5. El Consejo (<i>bule</i>) como contrapeso político	112
1.2.6. Atribuciones del Consejo	114
1.2.7. Comité Director del Consejo	117
1.2.8. Administración de la ciudad: Magistrados	118
1.2.9. Sistema de impartición de justicia: Tribunales	123
1.3. Fallas del modelo: Ausencia de las virtudes éticas e ideales en la vida pública en Grecia	126
CAPÍTULO II. LA VIRTUD ARISTÓTELICA: CIUDAD, ADMINISTRACIÓN, LAS CARACTERÍSTICAS DE LOS HOMBRES EN EL GOBIERNO	139

2.1. <i>Arete y polis</i> : la importancia de la administración de la ciudad	142
2.1.1. Virtud aristotélica: el camino al buen gobierno.	150
2.2. El deseo como principio de acción	160
2.2.1. La educación del deseo como el camino a la virtud	164
2.2.2. Deliberación	170
2.2.3. La Deliberación como instrumento de Reflexión	175
2.2.4. Elección deliberada: elegimos lo que somos	180
2.2.5. Voluntad: la responsabilidad de nuestras acciones	183
2.3. La virtud como término medio	188
2.3.1. El término medio en la administración política de la ciudad	193
2.3.2. Incontinente como extremo del término medio	196
2.4. El hombre práctico: prudencia, algunas de sus características	198
2.4.1. Prudencia: la virtud de los políticos y administradores de la ciudad ..	205
2.4.2. El fin de la ciudad: la política como instrumento para el bien común.	215
2.4.3. La relevancia de la prudencia en la <i>polis</i> y el bien común: la estabilidad de la ciudad	217
2.4.4. La política como mejor modo de vida para lograr el bien común	220
2.4.5. Algunas consideraciones de la felicidad griega	224

CAPÍTULO III. LA RELEVANCIA DE LA VIRTUD EN LA ADMINISTRACIÓN DEL ESTADO

3.1. Importancia de la Virtud	228
3.1.1. Hágalo Usted mismo	237
3.2. Delitos y excesos: la importancia de la solidaridad	240
3.2.1. La Corrupción	247
3.2.2. Corrupción política	251
3.2.3. Corrupción administrativa: consecuencias	254
3.2.4. Corrupción como patrón social	262
3.2.5. Medidas para paliar la corrupción del Estado	268
3.2.6. Deliberación de la corrupción: Funcionarios incontinentes o licenciosos	272
3.3. Funcionarios y administración	275

3.3.1. Burocracia: el modelo burocrático de Weber	276
3.3.2. Neutralidad de la burocracia	281
3.3.3. Nuevo Modelo de Gestión Pública	284
3.3.4. Diferencias entre los modelos administrativos	288
3.4. Valoremos la virtud	291
3.4.1. Valoremos la virtud objetivamente y subjetivamente	293
3.4.2. Creamos en la virtud como instrumento de gobierno	295
3.5. Actividades de los funcionarios públicos: el ejercicio excelente de los cargos .	297
3.5.1. Ética administrativa y virtudes aristotélicas	298
3.5.2. La importancia de la educación y formación de los funcionarios	303
CONCLUSIONES	307
BIBLIOGRAFÍA	313

INTRODUCCIÓN

El principal interés de esta investigación surge a partir del aumento de la corrupción, el abuso de poder, la malversación de fondos públicos, la opacidad de políticos y funcionarios en el manejo del Estado, la poca transparencia en el uso de los caudales públicos y los innumerables escándalos políticos que son noticia y portada de primera plana en periódicos y de debate en telediciarios. Todo ello ha generado el desencanto de la sociedad hacia la política y todo lo relacionado a ella, sin contar con las serias consecuencias, políticas, económicas y sociales. Tal es el caso del endeudamiento de municipios, ayuntamientos y comunidades que ocasiona la reducción del presupuesto en gasto público y la calidad de los servicios por tratar de paliar los problemas económicos ocasionados por el mal ejercicio de los cargos públicos. A su vez la reducción de la calidad de vida¹ de la población son otro de los principales resultados de este mal ejercicio.

Desde antaño la política tiene como principal objetivo salvaguardar el bien general por encima del particular y el grupal. La historia y la teoría política son ejemplo de ello. Civilizaciones como la griega hacían hincapié en esto y crearon distintos mecanismos para protegerla, ya que eran conscientes de que la política era el principal instrumento para cumplir con este objetivo. Por eso los hombres que ostentaban algún cargo público tenían que ejercerlo excelentemente y con probidad pues de lo contrario las consecuencias influían negativamente en la operación de los órganos y manejo de la ciudad, así como directamente en la comunidad y el bien común. Por ello hicieron énfasis en la formación de carácter, la educación era parte nodal de la sociedad pues consideraban que era el camino a la *arete*; iniciaba en la familia, posteriormente en las comunidades intermedias hasta llegar a la ciudad, en todas se tenía que demostrar el compromiso del sujeto hacia la comunidad en la que ingresaba. De igual forma los

¹ La calidad de vida se mide a partir de indicadores como el Índice de Desarrollo Humano que toma en cuenta criterios distintos al desarrollo económico de cada país. Evalúa la esperanza de vida al nacer, el grado de escolaridad de los adultos mayores y las oportunidades de acceso a la educación. En general "El índice de Desarrollo Humano (IDH) es un indicador sintético de los logros medios obtenidos en las dimensiones fundamentales del desarrollo humano, a saber, tener una vida larga y saludable, adquirir conocimientos y disfrutar de un nivel de vida digno. El IDH es la media geométrica de los índices normalizados de cada una de las tres dimensiones." [Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, disponible en el sitio: <http://hdr.undp.org/es/content/el-%C3%ADndice-de-desarrollo-humano-idh>]

nuevos miembros debían participar en las actividades que se les asignaba, además de aprender nuevas costumbres y valores. El resultado de este proceso eran sujetos virtuosos, ya que todos los procesos anteriores a su ingreso a la ciudad tenían como propósito la formación de carácter, eran el mejor filtro para evaluar quiénes tenían las cualidades suficientes para ingresar y ejercer de manera excelente sus funciones, entre ellas la de participar activamente en la vida pública.

Sin embargo, no podemos comparar el modelo griego con el modelo organizacional contemporáneo. Lo que sí podemos mencionar es que desde la antigüedad se prestó especial atención a la formación del carácter de los sujetos que podían ejercer un cargo dentro de la administración del gobierno y en el caso de los griegos todos eran susceptibles de ocupar a lo largo de su vida más de uno en la administración de la ciudad.

Pero ¿por qué elegir Aristóteles y no otro pensador contemporáneo para explicar la importancia de la virtud en la administración del Estado?, ¿qué lo hace diferente? y sobre todo ¿qué nos puede aportar si son evidentes las diferencias temporales? No somos los únicos en cuestionarse acerca de esto, Jaqueline Romelly también se preguntaba que hacía que esas obras griegas con veinte o treinta siglos de antigüedad nos transmitan "esa impresión de seguir siendo actuales y de haber sido hechas para todas las épocas"².

La respuesta la halló en el historia y el pensamiento Griego. Según Romelly, la historia demuestra que los griegos no conquistaron ningún pueblo, no transfirieron sus instituciones a otros y tampoco construyeron una unidad en la ciudad. Al contrario, fueron vencidos por los macedonios y los romanos. De igual modo la discordia política y las luchas internas estarían presentes en la organización de la *polis* y serían una de las causas de los constantes conflictos internos. De acuerdo a Romelly "La cultura de los griegos no tenía *a priori* ninguna posibilidad de extenderse fuera de Grecia, ¡dichosa si podía permanecer!"³. Entonces lo que hace especiales a los griegos es su cultura y en especial su vasta literatura que fue su gran aportación. En ella tratan de dar cuenta de la vida humana a partir de la razón. Las tragedias, los héroes y los dioses tenían

² Romilly, de Jacqueline, *¿Porque Grecia?*, Madrid: Debate, 1997, p. 10.

³ *Ibidem.*, p. 11.

características similares a las de los hombres cometían excesos, tenían defectos y seguían sus pasiones. Eran capaces de llevar a cabo las peores injusticias pero también los actos más justos. Para Romelley los dioses griegos nos conmueven porque las obras literarias los evocan con esplendor, pero sobretodo son "inseparables del hombre, ligados a su vida y definiendo su condición"⁴.

La literatura griega nos permite delimitar el carácter propio de la cultura⁵, nos transmite la manera en cómo vivía y percibían el mundo. También nos dan cuenta de sus conflictos y sus principales intereses. Los griegos nos muestran que ésta también era una forma de educar a la comunidad a través de valores y modelos. En este sentido la educación es el camino a la *arete*. En opinión de Aurora Arnaiz, el modelo griego tuvo esquemas y tabla de valores, además los estudios que realizaron son profundos, por eso "su legado sigue siendo válido veinticuatro siglos después"⁶, esta autora también considera que la educación en Atenas:

...es la exaltación de la armonía; su técnica es el perfeccionamiento, y su finalidad el logro armónico. El medio social que circunda al hombre ha de estar en consonancia con estos elementos. No hay posibilidad de considerar a la sociedad como un todo y al individuo como parte integrante de él. Hombre y sociedad son fines en sí mismos. La *arete* se conjuga en la realidad idealizada. Es educación formativa.⁷

Entonces ¿por qué Aristóteles?, pues el estagirita representa la aportación de los griegos y el mejor ejemplo de la literatura, pero no cualquiera sino aquella relacionada con el hombre y su organización a través de la política como herramienta para el bien común. A partir de él observamos las diferencias entre ciudades griegas y la manera en como se organizan. Pero sobre todo sienta las bases en la formación del sujeto que aspire a ocupar un cargo público, en particular hace énfasis en la formación del carácter. En su obra notamos que la virtud es un mecanismo interno para paliar conductas contrarias a las correctas funciones de los cargos. La virtud aristotélica no es sólo el justo medio, es decir aquello que está entre el exceso y el defecto, sino que es la capacidad de deliberar acerca de la pertinencia de una acción. La virtud hace referencia a la constante deliberación y a la mejor elección. Así, ésta es la capacidad de elegir, para

⁴ *Ibidem.*, p. 19.

⁵ *Ibidem.*, p.18.

⁶ Arnaiz Amigo, Aurora, *Ética y Estado*, México: UNAM, 1975, p. 13.

⁷ *Ibidem.*, p. 14.

ello es necesario tener las cualidades suficientes que dependen del proceso formativo. Por eso no es casual que Aristóteles prestara atención a la educación, por un lado en que se impartiera en los sujetos desde muy temprana edad, y por otro que debía estar administrada por la ciudad.

A pesar de que la educación era un tema nodal en la sociedad griega, Aristóteles fue el primero en advertir que la responsabilidad de formar a los sujetos era principalmente de la ciudad y los legisladores. También es el primero en advertir que hombres eran susceptibles de cometer abusos a causa de sus pasiones. Los excesos eran latentes en sujetos que no habían sido formados a partir del desarrollo de principios y valores. Cabe mencionar que en personas que estuviesen en algún cargo público el riesgo era mayor, pues la transgresión de éste podría acarrear problemas en la administración de la ciudad. Por eso todo hombre en el gobierno debía ejercer excelentemente su cargo. La virtud fungía como una de las principales herramientas para ello, de ahí que el objetivo de la presente investigación sea demostrar que la virtud aristotélica puede coadyuvar a la administración del gobierno pues resulta una herramienta útil para evitar conductas y delitos como la corrupción. Si bien es cierto que existen diferencias temporales y que los modelos de gobierno son disimiles, la manera en cómo se corrompen los hombres o por la cual cometen excesos trasgrediendo las funciones del cargo son las mismas que antaño. La historia de Grecia demuestra que el abandono de la virtud fue una de las causas por la cual la *polis* griega entró en crisis y declive, en ello se basó el estagirita para realizar parte de sus reflexiones.

Su obra expone parte de una sociedad lacerada por las pasiones y la corrupción. A pesar de las múltiples medidas adoptadas a lo largo de la historia de Atenas por tratar de resolver los problemas políticos y administrativos, no volvería a ser una ciudad estable. No es de extrañar que Aristóteles desarrolle en su obra un tema como las virtudes éticas, puesto que es víctima de la discordia política y la persecución, vive en una época donde el esplendor de Atenas ha disminuido. La guerra del Peloponeso dejó atrás el proyecto político de una ciudad caracterizada por la participación de la comunidad. Aun así, Aristóteles considera que la política sigue siendo el principal instrumento para subsanar las diferencias siempre que se acompañe de virtud y de justicia, de lo contrario puede acarrear acciones iracundas e injustas. En todo momento, apela a la virtud como un elemento que debe poseer todo sujeto que ostente un cargo

público, la considera como un factor fundamental para que un hombre se guíe con prudencia y posibilite que el gobierno trabaje para la comunidad y no en función del poder, pues éste es otra de las causas por la cual los hombres y los gobiernos se corrompen.

Definitivamente la virtud Aristotélica tiene elementos que aportar a la ética en el gobierno. Los controles externos no son suficientes para paliar conductas ajenas al cargo pues deben estar acompañadas de otras medidas como la formación moral de todo sujeto que ocupe o trate de ocupar un cargo público. La legislación no es suficiente, pues de nada sirve tener buenas leyes si los funcionarios no las cumplen. De qué sirve conocer la virtud sino somos virtuosos. Todo sujeto que ejerza un cargo en la administración debe tener determinadas cualidades técnicas y morales, ya que a diario tiene que enfrentar dilemas éticos, su laborar implica la constante toma de decisiones que influyen en la administración. Por eso los funcionarios son servidores públicos pues sirven a los demás, su trabajo está destinado a tratar de satisfacer las necesidades y demandas de la comunidad. Incluso su sueldo es devengado por la sociedad y, por lo tanto, tiene un compromiso con ella. Los funcionarios deben servir a los demás no servirse de la sociedad. Trabajar en ella es una elección de vida, no un medio para huir del desempleo y tener un sueldo fijo, es decir, no es un medio para beneficiarse y enriquecerse a partir de ésta. Desafortunadamente cuando se discute acerca de la capacidad moral de los funcionarios para ejercer un cargo, la creación de filtros para elegir el personal y la incorporación de instrumentos como la ética en la administración, la mayor parte de los que se dedican a ella, tiene una percepción distorsionada y generalizada acerca de la política y la administración ya que consideran que es una lucha por el poder o un medio para favorecer a unos cuantos.

Por lo anterior, es necesario prestar mayor atención a este tema y estudiarlo. El aumento de prácticas, como la corrupción, han generado desconfianza hacia los gobiernos y las instituciones. La falta de instrumentos de control interno, como por ejemplo, el fomento de la ética, ha sido un descuido deliberado, ya que fungiría como un obstáculo para aquellos que carecen de principios, valores y anhelan el poder. De ahí el objetivo de esta investigación sea tratar de demostrar la necesidad de la virtud como un mecanismo de control interno para los funcionarios en la administración pública.

Además, en la virtud aristotélica descansan los fundamentos de la ética pública o ética administrativa.

En el Capítulo I se analizan algunas de las características de las comunidades que anteceden a la *polis* siguiendo el orden establecido por Aristóteles. Observaremos cómo en cada una de las comunidades que anteceden a la *polis* se prepara a los miembros más jóvenes con el objetivo de incursionar en la ciudad y servir a la comunidad. En la primera parte del capítulo estudiaremos qué entiende el estagirita por comunidad, ya que desde su percepción ésta es el origen y el fin de la condición humana en dos sentidos: primero, porque la naturaleza humana es social en este tenor lo humano se construye a partir de ésta; y segundo, porque hacia ella se dirigen las actividades de los individuos. De este modo indicaremos que entre todas las comunidades la ciudad es la más perfecta. En ésta existen divergencias por la pluralidad de personas que convergen en ella. Sin embargo tiene un fin en particular: el bien común. Para lograrlo es necesario salvaguardar el desarrollo de la comunidad y sus intereses y sólo se puede lograr en la medida que aquellos que ocupen un cargo público cumplan con su función. Una vez señalado que la ciudad es la comunidad más perfecta debemos estudiar cada una de las partes que lograron que se estableciera. Por eso analizaremos las comunidades que la anteceden y de las cuales también forma parte la ciudad. Dicho análisis nos ayudara a comprender el proceso formativo, es decir, la manera como se adquirirían los principios y valores, así como los griegos moldeaban el carácter hasta llegar a la virtud.

Para el estagirita, la ciudad no sólo es el espacio físico donde confluyen los sujetos, es también el lugar donde se construye la concepción moral más acabada de la sociedad y, por ende, la expresión más importante de su acción individual y colectiva, cuya valoración más importante es el bien común. En este capítulo también observaremos que la familia cumple una función de reproducción dentro del modelo de Aristóteles, pues plasma los valores y principios de la comunidad política (ciudad) que son necesarios para lograr no sólo el bien común sino también una mejor comunidad. Así, la familia es la institución transmisora de principios y valores necesarios para el posterior desarrollo de la virtud, por ello será la primera en ser estudiada. Ésta funge como modelo a seguir para todo sujeto, ya que es el primer espacio de actuación y de formación, sin olvidar que es el sitio donde se fijan las bases de la comunidad. La

familia era la continuidad y la garantía de que el mundo griego siguiese sobreviviendo. Dentro de sus costumbres, la religión formaba parte nodal de sus vidas, estaba presente en múltiples actos de su cotidianidad, aun en los más ordinarios como la comida, donde se debía rendir una oración al principio y al final de consumir los alimentos. La religión es relevante pues mantiene unida a la familia. Además no es un grupo de personas desorganizadas que busca sobrevivir, es toda una institución. Cada miembro cumple una función y en este caso, los padres son la máxima autoridad, el preámbulo del Estado.

Una vez analizada la familia estudiaremos las demás comunidades intermedias. Iniciaremos con la *fratria* que es la organización constituida por varias familias con un culto en común, distinto al culto de cada familia en particular. De manera similar a la familia, el nuevo integrante debía participar en las actividades de la *fratria*, así como en su organización interna. Posteriormente estudiaremos las tribus y los demos. En dichas comunidades observaremos cómo cada una de éstas tiene una función en el modelo griego y de igual modo, señalaremos como su ingreso, permanencia y participación es nodal en la formación de los sujetos, pues los prepara para el ingreso a la ciudad. Cada comunidad intermedia es indispensable para la *polis* ya que su configuración no puede concebirse sin estas microorganizaciones, por eso Aristóteles señalaba que la *polis* es la suma de varias comunidades.

La diferencia entre las comunidades antes mencionadas y la *polis* es que las primeras sólo tratan de satisfacer las necesidades básicas que los integrantes presentan en la vida diaria mientras que en la segunda busca la perfección de las otras comunidades. Además tiene todos los elementos para lograr la *eudaimonia*. Por eso nos detendremos en el primer capítulo a analizar la organización de la ciudad. Notaremos que en cada cargo la importancia de la virtud es un requisito para ejercer un cargo público, de igual forma observaremos que determinado tipo de cargos requieren un perfil específico, además los griegos crearon diversos mecanismos para evitar conductas contrarias a las funciones del puesto que pudiesen afectar la administración de la ciudad. Al final del capítulo mencionaremos cómo la ausencia de virtud tuvo grandes repercusiones en la historia de Grecia.

En el segundo capítulo analizaremos la virtud en el pensamiento político de Aristóteles. El objeto de esto se explica por la necesidad de entender su importancia

como un instrumento para la administración de la ciudad. Observaremos a lo largo de este capítulo que las virtudes desarrolladas por el estagirita tienen la intención de formar mejores ciudadanos. La *arete* no tiene sentido sin la comunidad y sin el constante esfuerzo por trabajar por el bien común. En este capítulo también señalaremos que la virtud aristotélica no es sólo la excelencia de una actividad, es la capacidad de discernir acerca de lo que es correcto o incorrecto en determinadas circunstancias. Notaremos que las virtudes que desarrolló en su obra ética no son un manual de las buenas costumbres con reglas fijas que deban de cumplirse a cabalidad, es la exhortación a la capacidad que tiene el hombre de realizar acciones buenas, guiados por aquello que nos distingue de los demás organismos vivos, es decir, la razón. En lo referente a los sujetos que ejercen algún cargo, la virtud hace referencia a la perfección con la cual deben desempeñarlo. Comprenderemos que la administración de la ciudad se convierte en un elemento importante. Sin ésta, los recursos de la comunidad pueden desviarse y ocuparse para fines distintos para los cuales fueron creados. Aristóteles advirtió que este tipo de conductas contrarias al puesto laceran al gobierno y, por ende, a la comunidad, además no son ajenas a la historia, pues siempre han estado presentes. En contraste, los gobiernos contemporáneos incentivan otro tipo de valores ajenos a este bien, aunque en esencia y por ley muchos países en el mundo propugnan la virtud ética como parte de las cualidades que deben tener los servidores públicos.

Si bien es cierto que las virtudes no son las únicas herramientas para evitar acciones ajenas a las funciones de los cargos, sí son un dique que impide acciones contrarias. Debemos mencionar que Aristóteles es realista, ya que parte de los distintos escenarios que estuvieron presentes en Grecia; reconoce aquellos rubros que habían afectado la vida política y comunitaria de los griegos a partir de ellos construye una ética viable. De ahí su originalidad y el interés de estudiar su aportación. En este capítulo también estudiaremos que las virtudes se desarrollan a través del hábito y la educación según lo inferido por el estagirita de ahí el énfasis puesto por él y los griegos en la formación de los sujetos. De igual modo la educación incide en la formación del carácter y ésta es un hábito que es el camino a la virtud. Sin embargo, la educación no sería posible sin la administración del gobierno, que es la representación de la política y de toda sociedad organizada. Por otro lado, si la educación de la sociedad y el modelo educativo no incentiva los principios y valores adecuados, las conductas serán contrarias a la virtud.

Así, la tarea del gobierno es administrar y crear diferentes medios para alcanzar el bienestar de la sociedad y con ello la excelencia del hombre. Dicho esto, en este mismo capítulo también estudiaremos la educación del deseo así como todos los procesos que anteceden a la elección, ya que la virtud hace referencia a realizar lo mas adecuado. Revisaremos la conceptualización del justo medio y también la *phronesis* (prudencia), es decir la virtud que corresponde a los hombres en el gobierno, ya que indica lo más apropiado en cada caso; si esto es trasladado al espacio de la ciudad indica qué es lo más adecuado para el conjunto de la comunidad. Sin esta virtud los hombres en el gobierno, según Aristóteles, tendrían a cometer excesos emanados de sus pasiones o del desconocimiento de sus funciones. Y en comparación con las acciones individuales, las de los sujetos que ostentan un cargo publico tienen mayores repercusiones en la comunidad y la administración.

En el último capítulo analizamos la virtud y su vínculo con la administración del Estado. Iniciamos el capítulo preguntándonos si tiene sentido hablar de virtudes en pleno siglo XXI, para responder a esta pregunta revisaremos algunos indicadores que nos demostraran si se han disminuido o aumentado conductas contrarias a las funciones de los cargos públicos. Señalaré a partir de los indicadores que las virtudes aristotélicas siguen aportando no sólo a la virtud pública sino aquella referida a los sujetos que ostentan algún cargo en el gobierno, ya sea de representación o como parte del personal de alguna institución. En este sentido, es complicado imaginar una comunidad prospera en cualquier rubro sin el personal humano adecuado laborando a nivel político e institucional. Por eso señalaremos, como en el capítulo anterior, que la preparación y la subsecuente formación debe imperar en cualquier sujeto que esté en el gobierno o cuyo objetivo sea ingresar en él. El funcionario no sólo debe contar con las capacidades técnicas del cargo sino con una integridad moral alta, pues muchas de sus acciones dependerán de sus principios y valores. Si carece de ellas, la posibilidad de incurrir en actos y en conductas no acordes al cargo son elevadas. La corrupción es una de ellas y es la que mas impera en los gobierno, de ahí el interés por analizar la corrupción pues forma parte de las conductas que surgen cuando se ausentan los valores en el gobierno y los funcionarios públicos.

Observaremos que la corrupción y la lucha por el poder y los recursos han permeado en todos los niveles de gobierno y son el principal interés de algunos

políticos. De igual modo señalaremos que la corrupción no respeta países, continentes y diferencias económicas. Además las reformas para disminuir este tipo de conductas no han generado los resultados esperados. Es más, como señala Aristóteles, gran parte de las faltas cometidas se realizan conscientemente en detrimento de la Administración y la sociedad. Es decir, se realizan voluntaria y deliberadamente.

En lo último apartado del tercer capítulo mencionaremos la importancia de los funcionarios y la administración en el manejo de los recursos públicos, ya que de esto depende el bien común. Esto nos llevará a estudiar de manera general los dos modelos en los que se basa la administración del Estado. Los apartados antes expuestos nos permitirán comprender la importancia de la virtud en toda persona que ostente un cargo público.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

La mayor parte de las investigaciones acerca de la virtud como un instrumento de gobierno se centran en el estudio de la ética pública, el análisis administrativo y el estudio de la corrupción. En todos los casos existen coincidencias; entre ellas, se destacan el fomento de valores y la formación de carácter de los funcionarios públicos. En lo referente a la virtud aristotélica son pocas las investigaciones que vinculan éstas con la administración del Estado, es más, hasta hace pocos años el estudio de ética se retomó como una herramienta útil para la administración pública. En realidad, no hay muchas investigaciones que trabajen a detalle la relación de la virtud aristotélica con el ejercicio de la administración pública. Sin embargo, aquí nos detendremos en examinar de manera general las principales.

En cambio, habría que mencionar que respecto al tema de la ética en Aristóteles, no son pocas las investigaciones que lo abordan y algunas son bastante detalladas⁸. En primer lugar, podemos identificar los trabajos que abordan y describen las características que componen las tres éticas, así como interpretaciones acerca de su obra. Por ejemplo, las desarrolladas por Düring y Jaeger concernientes a la autenticidad de *Magna Moralia*. Así, también podemos encontrar trabajos sobre temas en específico, tales son los casos de las ideas de la prudencia o de la felicidad –en ésta última se han desarrollado principalmente dos tesis, una intelectualista y otra comprensiva. Sin embargo, no es tarea de esta investigación ahondar en todas las especificidades respecto a las interpretaciones acerca de ideas de ética de Aristóteles –aunque pueden ser relevantes para comprender su pensamiento–, ya que éstas no hacen énfasis en la virtud como instrumentos de gobierno. Aun así, sí utilizaremos algunas de estas lecturas de su pensamiento para comprender sus ideas y posteriormente vincularlo con nuestro tema. Cabe destacar que varios expertos en el estudio de la ética de Aristóteles mencionan la importancia de realizar una relectura de ella, por las posibles aportaciones que podría tener, pero ninguno pormenoriza al respecto, ni plantea algo en concreto. Por ejemplo, Ágnes Heller en *Aristóteles y el mundo antiguo* menciona que su ética tiene valor actual pero no ahonda al respecto. También podríamos señalar el caso de Martha Nussbaum, quien no sólo recupera la ética griega y la aristotélica, sino que la dota de un nuevo

⁸ Cabe mencionar, que son numerosas las investigaciones acerca de los diversos temas que abordó en su filosofía a lo largo de su vida.

enfoque, a pesar de ello, no llega a profundizar en la virtud como algo característico que debe permear en la política y la Administración del Estado. Aunque no desarrolla este tema, sí describe de manera clara algunos de los elementos de la virtud y la ética de Aristóteles. Reconocemos las aportaciones que realiza acerca del estudio de la ética griega, a pesar de ello, sólo nos será de utilidad para entender la manera en como percibían la ética los griegos⁹.

Los primeros en rescatar y revitalizar las virtudes de las que habló el estagirita son los neoaristotélicos, los cuales aportan algunas ideas a la ética pública. Tal es el caso de Alasdair McIntyre, quien cree de manera firme, al igual que Aristóteles, que el hombre sólo se puede desarrollar en la comunidad política y que, a su vez, ésta es esencial para el desarrollo de la virtud y el logro del bien común. Por ejemplo, en su libro *Tras la virtud*, toma a la *arete* como algo fundamental, para demostrar su importancia parte de la siguiente hipótesis: la moral actual es sólo un simulacro y, desde su interpretación, no existe una comprensión teórica o práctica de ella¹⁰. De ahí que al inicio de este texto describa las condiciones de la moral vigente, que serán la justificación para retomar a Aristóteles. Incluso, desde su perspectiva el estagirita es el primero en desarrollar y describir cuál es el bien del hombre¹¹. Dicho bien –común o general– determinará la manera de obtenerlo, es decir, a través de la virtud que es "la capacidad de juzgar lo correcto, en el lugar correcto, en el momento correcto y de la forma correcta. El ejercicio de tal juicio no es una aplicación rutinaria de las normas"¹². En este punto su estudio hace una aportación a la presente investigación, ya que la virtud no es un manual de reglas fijas, sino la capacidad que tiene el sujeto para deliberar en circunstancias concretas. En este sentido la virtud no es una serie de reglas a seguir, pues desde la perspectiva de Aristóteles y McIntyre, las normas son sólo parámetros que deben tomarse en consideración.

McIntyre critica las acciones que parten del individualismo, ya que considera que, incluso, la acción individual tiene repercusiones en menor o mayor medida en la

⁹ Si bien, dicho estudio podría considerarse parte del estado de la cuestión en investigaciones cuyo objeto de estudios fuera únicamente la ética griega o la de Aristóteles, en nuestro caso no podríamos considerarlo, pues no se aborda a la virtud como un instrumento de gobierno.

¹⁰ McIntyre Alasdair, *Tras la virtud*, Barcelona: Crítica, 1987, p. 15.

¹¹ *Ibidem.*, p. 188.

¹² *Ibidem.*, p. 190.

comunidad, aunque en teoría ésta no es una de sus prioridades y le es ajena. Así, desde esta perspectiva no está presente la vida como un todo y la mejor manera de ejemplificarlo, según este autor, es con la amistad, ya que ésta se encapsula en la vida privada, llevándola a un círculo reducido de personas que se vuelven significativas entre ellas –por diversas razones–, mientras las que no forman parte de éste núcleo dejan de importar, siempre y cuando, no tengan injerencia en él. El egoísmo ha permeado la conducta de los hombres, la amistad se funda en el mutuo beneficio¹³ y "la comunidad es sólo el terreno donde cada individuo persigue el concepto de buen vivir que ha elegido por sí mismo"¹⁴. De esta forma la noción de comunidad política es inexistente desde la perspectiva de McIntyre. Revitalizar el comunitarismo es otra de sus grandes contribuciones y, por tanto, la tomamos en consideración, pues entendemos, al igual que él, la importancia del bien común. No obstante habría que destacar que a pesar de sus contribuciones y su crítica al individualismo no desarrolla puntualmente la relevancia de la virtud en la administración del gobierno. De hecho *Tras la virtud* es el texto que tiene mayor vinculación con nuestro tema en comparación con otras de sus obras.¹⁵

Carlos Thiebaut, también retoma las ideas del estagirita, incluso se pregunta si *Cabe Aristóteles* en la actualidad y según él: "Los clásicos son la otra cara del presente. Su imagen es nuestro reflejo, aunque habiten un tiempo que suponemos distinto y privilegiado"¹⁶. Por eso él plantea que la recuperación de la idea de virtud puede ser fructífera, pues estudiar el pasado no es una tarea desafortunada, sino que nos ayuda a revalorar elementos que probablemente pudimos haber omitido. Al formularse esta pregunta Thiebaut pretende realizar "un intento de mostrar el momento clásico como una forma de hablar del presente sin que éste se conciba como pérdida, como lo nunca-ya-clásico, como precipitación o como condena"¹⁷. A pesar de estas intenciones y de que el libro de Thiebaut, retoma y describe planteamientos de neoristotelicos, no señala puntualmente qué partes de la obra ética del estagirita tendrían cabida en la actualidad y tampoco aborda qué relación tendría la virtud con la política. Lo más importante y la

¹³ *Ibidem.*, p. 197.

¹⁴ *Ibidem.*, p. 242.

¹⁵ En otras publicaciones como en *Animales racionales y dependientes* dedica una breve reflexión al vínculo entre el bien común y la política –específicamente en el apartado titulado "Las estructuras políticas y sociales del bien común". Cabe mencionar, que dicho tema ya había sido trabajado por él en su libro *Tras la virtud*.

¹⁶ Thiebaut, Carlos, *Cabe Aristóteles*, Madrid: Visor, 1988, p. 17.

¹⁷ *Ibidem.*, p. 29.

principal utilidad de Thierbaut es preguntarse si cabe Aristóteles en la actualidad, ya que esto propone de manera implícita la recuperación de las sus ideas en el pensamiento contemporáneo. Para nosotros, la respuesta a dicha cuestión, es afirmativa, de ahí que desarrollemos a lo largo de la presente investigación una de ellas, específicamente: La importancia de la virtud en la administración como uno de los principales elementos que deben tener los sujetos que ocupan un cargo público.

En lo referente a la ética pública los exponentes que se acercan más al tema de esta tesis, pero sin llegar a desarrollarlo del todo, son los que mencionaremos a continuación. En primer lugar, Adela Cortina en *Para qué sirve realmente la ética*, explica que para crear una sociedad justa son necesarias las virtudes y no las considera como reglas estáticas –en ello coincide con Alasdair McIntyre–, también explica como hemos perdido la sensibilidad y la solidaridad hacia los demás por la falta de ética, que da como resultado un ambiente de indiferencia generalizada, cuyos costos son pagados por sus miembros más débiles. En este sentido, Cortina considera que para ser felices, antes es necesario, que lo demás lo sean. Es decir, para lograr el bien personal antes es preciso un bien general en la sociedad.

No podemos aparentar que las cosas marchan bien cuando existen tantas desigualdades y diferencias sociales y económicas. Transmitir una imagen que no es acorde con la realidad es cegarnos y desde la interpretación de la filosofía, es sólo cosmética, dura unas cuantas horas y cada día habría que maquillarlas otra vez. En cambio, labrarse un buen carácter –tanto para las personas y las sociedades– es distinto, pues aumenta las posibilidades de obtener la felicidad colectiva y, por ende, la individual. De ahí la importancia de la aportación de Cortina a nuestro tema, ya que menciona reiteradamente que no se puede lograr el bien personal si antes no se tiene el general. Para ella, la felicidad no está en nuestras manos pero también está en ellas¹⁸. Y la ética nos recuerda que los seres humanos necesitamos ser cuidados por otros y también que nosotros estamos hechos para cuidar a los demás¹⁹: "Por eso, cuando las organizaciones, las instituciones o los pueblos generan un mal carácter, malos hábitos y costumbres pierden el señorío sobre el presente y su futuro y se convierten en seres

¹⁸ Cortina Adela, *¿Para que sirve realmente...? la ética*, Barcelona: Paidós, 2013, p. 46.

¹⁹ *Ibidem.*, p. 72.

reactivos, reaccionan a los acontecimientos, y además tarde y mal"²⁰. Apunta que para lograr una sociedad más justa debe prevalecer la excelencia –en el sentido de la virtud– y para ello hacen falta buenos gobernantes. Lamentablemente los resultados no son los esperados ya que cada día salen a la luz más escándalos de políticos, banqueros y empresarios que han llevado a la ruina al país –hace alusión al caso de España. De hecho, en *La ética de la sociedad civil*, describe que los representantes políticos son elegidos para gestionar la cosa pública y por eso deben cumplir sus funciones con honestidad y honradez. Sin embargo, no podemos esperar que la sociedad se comporte de tal modo cuando sus políticos no lo hacen: "las virtudes y vicios que, aunque son personales, dependen en muy buena medida de la situación social"²¹. De esta manera, para la filósofa, los políticos no son los encargados de determinar qué es lo bueno y lo malo, no tienen la autoridad moral: "encima que nos cobran impuestos, sólo falta que ya intenten moralizarnos"²². Su función es la de administrar los recursos públicos de mejor forma.

Lo antes expuesto nos valdrá para comprender: primero, que sociablemente no podemos evitar malas prácticas como corrupción cuando políticos y funcionarios tampoco lo hacen; y segundo, que no se puede delegar la responsabilidad de construir soluciones en contra de la corrupción y las malas prácticas a aquellos que las están generando. Habría que mencionar que la exposición de Cortina en relación a la función del Estado es limitada, ya que sólo le dedica unas líneas; lo más destacado es lo mencionado en este apartado, además de la importancia que da a la educación de valores, como puede verse en su libro *Ética de la razón cordial*. Es preciso mencionar que sus investigaciones no se limitan exclusivamente a la ética pública, sino que ha desarrollado trabajos sobre ética aplicada al mundo empresarial.

Victoria Camps²³ es otra de las exponentes de la ética pública y es, desde nuestra perspectiva, la que se acerca más al tema que nos ocupa, pues recupera las virtudes aristotélicas en sus investigaciones. Un ejemplo claro de ello es su libro

²⁰ *Ibidem.*, p. 46.

²¹ Cortina Adela, *La ética de la sociedad civil*, Madrid: Anaya, 1997, p. 27.

²² *Ibidem.*, p. 79.

²³ Otra de sus investigaciones que pueden aportar al estudio de la ética son *La imaginación ética*, *Valores de la educación* y *Ética, retórica y política*. En lo referente a la virtud aristotélica y su relación con la administración las obras *Virtudes Públicas* y *El malestar de la virtud pública* son las que aportan más en comparación con otras.

Virtudes Públicas, en el que señala que las virtudes son públicas y fundamentales para democracia y, coincide con Aristóteles, al señalar que la finalidad de una vida virtuosa es la felicidad. Si Camps propone una ética de las virtudes es porque está convencida "de que es la respuesta más justa a nuestra situación y a nuestras carencias"²⁴, y es que éstas son el principal resultado del desinterés por la vida pública. En opinión de Camps, la vida privada no tiene mayor provecho, los hombres son, ante todo, ciudadanos que "si se encierran en sí mismos no viven una vida racional ni humana"²⁵, es más, los tiranos en Grecia ya habían tratado de desalentarla transformando el *ágora* en un mercado²⁶. En las sociedades contemporáneas el hombre privado es anónimo, no existe para los demás. Y si no existe los demás no tendrían por qué preocuparse por él.

Si bien es cierto, en nuestro modelo organizativo los "asuntos públicos quedan en manos del Estado cuya función es proteger los intereses y las propiedades de los individuos"²⁷, también lo es el hecho de que no nos preocupamos por vigilar si el Estado cumple a cabalidad con sus tareas. La vida privada se ha transformado en una cápsula donde lo público no tiene mayor interés salvo en los casos donde sus intereses se vean afectados. Por eso es importante la solidaridad, pues nos ayuda a acercarnos al otro, aunque no resuelve las injusticias, nos ayuda a renunciar al egoísmo²⁸. Tal vez el trabajo de Camps no desarrolla puntuablemente la virtud y su relación con la administración del Estado –sino que se centra más en la virtud ciudadana– pero pone a discusión la *arete* como cualidad que debe imperar en los hombres y es, desde nuestra perspectiva, su principal contribución a esta investigación, ya que trata de revitalizarla al dotarla de un enfoque distinto. En lo que se refiere a su crítica al individualismo, ésta es con seguridad otra de sus aportaciones importantes para el presente trabajo, ya que al explicar cómo los sujetos actúan aisladamente en beneficio de sus intereses, hallamos similitudes en la manera de actuar por parte de funcionarios que buscan los beneficios personales por encima de los generales.

²⁴Camps Victoria, *Virtudes Públicas*, Madrid: Espalsa, 1991, p. 10.

²⁵ *Ibidem.*, p. 105.

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Ibidem.*, p. 107.

²⁸ *Ibidem.*, p. 138.

En *El malestar de la virtud pública*, Camps sugiere que en la política está presente la idea de “todos contra todos”, es decir, la constante lucha de los diferentes actores que tiene por resultado que los ciudadanos den la espalda a los políticos. Plantea que la política se ha mercantilizado por la captación de votos y, al igual que Cortina, opina que los políticos son los menos indicados para invocar a la ética y crear algún instrumento útil para apoyarla, ya que no existe la voluntad para aplicarlo: “Al contrario, sirven para demostrar el cinismo y la hipocresía de quienes se amparan en ellos o los utilizan sólo para juzgar y condenar al adversario”²⁹. La vida pública está corrompida, no hay moral de los ciudadanos y mucho menos de los políticos. Los escándalos se han normalizado y no hay reacciones en contra de este tipo de conductas. Aun así hay que hacer política porque es parte de la solución; sin embargo, es necesario cambiar la interpretación que se tiene de ella como “una lucha por el poder” o como simple política electoral, ya que cuando se le limita a estas definiciones y se percibe de este modo, no hay cabida para generar soluciones. No basta con decirlo, hay que hacerlo y sobre todo hay que creerlo, por eso coincidimos con ella cuando dice que “Hay que dar pruebas de que se piensa en esos valores cuando se hace política y con las políticas que se hacen. Hay que hacer política, pues la política es el medio por el que se realizan los grandes fines constitucionales”³⁰. Por eso la política necesita contenidos, pero sobre todo acciones, pues por sí solas las leyes y los códigos no son funcionales. Realizadas dichas acciones se puede lograr un buen gobierno con la capacidad de administrar y cumplir con los fines por los cuales fueron electos los representantes. En lo que concierne a los funcionarios, Camps no señala nada al respecto, presta mayor atención a los políticos, aun cuando los primeros sirven como mecanismos de prevención contra todo abuso de poder y mal manejo de los recursos y caudales públicos. Es cierto que concluye que la política está vacía de proyectos y algunos de los resultados de ello, es la falta de gobernabilidad, así como el aumento de malas prácticas en la administración del Estado. Incluso, como ya mencionamos, Camps considera que la vida pública está desmoralizada, pues hay corrupción dentro y fuera de ella; la ética se ha convertido en una ética de derechos. A pesar de sus aportaciones, no realiza un estudio más profundo de la política y el Estado, sólo dedica breves espacios.

²⁹ Camps, Victoria, *El malestar de la vida pública*, Barcelona: Grijalbo, 1996, p. 13.

³⁰ *Ibidem.*, p. 137.

Como puede verse, en todos los casos, ya sea desde el neoaristotelismo o partir de la ética pública, los estudios de la virtud de Aristóteles en la administración del Estado son limitados y la mayor parte se centra en la esfera política dedicando pocas líneas o breves apartados a ella, sin tomar en consideración la labor de la administración como uno de los principales instrumentos de gobierno³¹.

A partir de la década de los noventa empezó a surgir con mayor fuerza el interés por la ética en el gobierno. Su estudio no es algo nuevo, desde la antigüedad distintas sociedades ya hacían hincapié en la formación de aquellos sujetos que fueran a ocupar un cargo en la administración del Estado. Sin embargo, en los últimos años se minimizó su función y su estudio de manera deliberada. Hasta antes de la época de los noventa eran pocos los pensadores que dedicaban sus estudios a la ética y su aplicación en la administración del Estado, Max Weber es uno de ellos. Tanto en *El político y el científico* como en *Economía y sociedad*, Weber rescata los perfiles que deben tener los políticos y funcionarios, ya que durante mucho tiempo no se habían retomado como tema de estudio. En *Economía y sociedad*, por ejemplo, habla acerca de la historia de la burocracia y la relevancia de la administración del Estado, analiza los diferentes modelos administrativos en Europa y los compara. De igual modo describe las características que tienen y deben poseer la administración y la burocracia. El caso de Weber es excepcional. No fue hasta 1978, según Jaime Rodríguez Arana³², con la publicación de *La ética en la Administración Pública* que se retomaría formalmente su estudio y con ello de manera indirecta la obra aristotélica. Debido al Watergate, en los años setenta del siglo pasado, hubo un auge en el estudio de la ética y su vinculación con la política y la administración del Estado. En opinión de Jaime Rodríguez Arana en esta década:

...se comienza a trabajar seriamente en estos temas, surgen publicaciones de académicos, así como estudios e informes gubernamentales. En estos años se aprueban normas sobre distintos aspectos de la ética para funcionarios que influirían notablemente en los códigos que con posterioridad se fueran aprobando en la mayor parte del mundo.³³

³¹ A pesar de ello los autores antes citados, así como algunas de sus obras que incorporaran parte del pensamiento de Aristóteles, fueron de gran ayuda en la presente investigación.

³² Rodríguez Arana, Jaime, *La dimensión ética de la función Pública*, Madrid: IPAP, 2013, p. 26.

³³ Rodríguez Arana, Jaime, *Op. Cit.*, p. 35.

Así el estudio de la ética en estos campos es relativamente nuevo, los trabajos de ética y su relación con Aristóteles son escasos. Manuel Villoria, es uno de los pocos en señalar al estagirita en sus obras, ya que la mayor parte de las investigaciones de ética centran su atención en el perfil de los funcionarios, el fomento de valores y el tipo de conductas en la administración, así como la corrupción. Al principio de su libro *Ética pública y corrupción: Curso de ética administrativa* Villoria describe la historia de la ética tomando como punto de referencia las éticas de Aristóteles. Posteriormente señala cuáles son algunas de las variables que influyen en los funcionarios en la toma de decisiones, así como algunos de los mecanismos de control interno y externo, que sirven como instrumentos para detectar cualquier conducta contraria a los cargos y así prevenir la corrupción. Por otra parte en su obra titulada *La corrupción política* expone los tipos de corrupción y los efectos que genera en la sociedad, poniendo como ejemplo algunos casos particulares. Él plantea que la corrupción política es generada por el abandono de los principios básicos que da como resultado engaño y manipulación. Así mismo pierde su objetivo principal, buscar el bien común. La tesis expuesta por Villoria³⁴ reafirma lo dicho por Aristóteles acerca de la política entendida como un instrumento de gobierno que requiere tener un cuerpo de hombres que administren la ciudad virtuosamente.

Oscar Diego Bautista es otro investigador que recobra a Aristóteles en sus investigaciones y hace énfasis en algunas de las virtudes³⁵. De hecho establece a algunas de éstas como cualidades que debe poseer todo funcionario, su trabajo ha permitido delinear algunos de los puntos de nuestra investigación. La primera de ellas es advertir, al igual que Cortina y Camps, que los códigos y leyes no tienen mayor incidencia si no están acompañada de acciones; pero en comparación con las primeras, él ahonda sobre el tema, menciona que existen varias carencias, entre ellas, las de recursos –que pueden

³⁴ La mayor parte de las investigaciones de Villoria se centran en la ética y la corrupción. A la primera, la considera como instrumento fundamental para hacer frente a un problema que está latente en gran parte de la administración del Estado; mientras que de la segunda expone algunas de sus causas y consecuencias.

³⁵ En sus libros *Ética para corruptos: una forma de prevenir la corrupción en los gobiernos y administraciones públicas* y *Ética para gobernar: lecciones básicas para un gobierno justo*, así como en sus cuadernos de ética para los servidores públicos, en particular los tomos: I, II, VII, IX, XIV, XV y XVIII, titulados *Necesidad de la ética Pública*, *Fundamentos éticos para un buen gobierno*, *Ética para legislar*, *Porque se corrompen los servidores públicos*, *La vinculación entre ética y política*, *El perfil ético de los candidatos a puestos de representación por elección popular* y *Máximas Clásicas para interiorizar la ética*, respectivamente, se puede localizar la vinculación y el desarrollo de la virtud de Aristóteles en la administración del Estado.

ser, financieros, materiales, infraestructurales– y también éticas: "la ausencia de principios y valores en los miembros que integran los gobiernos y administraciones publicas que da pie al surgimiento de actitudes antiéticas como la corrupción, la negligencia, la prevaricación el nepotismo, etc."³⁶. De esta manera, ningún mecanismo de control externo puede tener resultados favorables si posee varias de estas carencias. Las leyes y manuales no hacen por sí mismos buenos funcionarios, cada mecanismo de control externo debe estar acompañador de otras herramientas de control interno. Según este investigador, la mayor parte de los gobiernos no presta atención a este último, siendo que éste llega donde los otros no. "El desafío consiste en encontrar la forma de concienciar al servicio público sobre la importancia de asumir valores por el bien de la comunidad"³⁷. Por eso la ética aplicada a la administración pública tiene dentro de sus actividades dotar de estas herramientas. De ahí la relevancia de rescatar y fomentar la ética porque:

...construye, reconstruye, fortalece, motiva y crea identidad en los servidores públicos, conduce a una mayor responsabilidad, contribuye a evitar la corrupción al lograr que el mismo individuo domine sus impulsos mediante el autocontrol, y permite la recuperación de la confianza ciudadana en sus instituciones.³⁸

Contrariamente, enfocarse exclusivamente a los mecanismos de control que han prevalecido –leyes, sanciones, auditorias– son, en opinión de Oscar Diego, poco trascendentales mientras dejen de lado lo esencial, es decir, la interiorización de valores. Y esto sólo se logra a través de la formación. Cabe mencionar que construye parte de sus argumentos a partir de la obra del estagirita. En *Ética para gobernar, lecciones básicas para un gobierno justo* comenta que Aristóteles ya había advertido acerca de las consecuencias de un hombre sin ética (la malevolencia, la envidia y el robo, son algunas de éstas). Agrega que este tipo de conductas son considerados por Aristóteles como vicios y, en la actualidad, siguen imperando en las conductas de los hombres y en la administración del Estado. Los vicios y la manera cómo se corrompen los hombres es el mismo que antaño. Desafortunadamente, el modelo económico los fomenta aún más: "El capitalismo enseña que con dinero se pueden obtener placeres, lujos, todo los

³⁶ Bautista Oscar Diego, *Ética para corruptos: una forma de prevenir la corrupción en los gobiernos y administraciones públicas*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009, p. 13.

³⁷ *Ibidem.*, p. 17.

³⁸ *Ídem.*

elementos materiales que se deseen. Y es tan poderosa esta ideología que arrasa con valores familiares y culturales. La sociedad de consumo conlleva un cambio acentuado en los principios que impulsan a los individuos a actuar con base al dinero"³⁹. Y el Estado no es ajeno a ello, los hombres anhelan más poder y buscan los cargos con el fin de beneficiarse. No existe la idea de servicio y el bien común, como señala Oscar Diego; es más, desde nuestra percepción, el individualismo, desarrollado por Camps y Cortina, es el que prevalece y está presente en las instituciones públicas. Los funcionarios no sirven, se sirven de los medios que les brindan sus cargos para obtener beneficios particulares. Los distintos controles creados con el objetivo de impedir este tipo de conductas y actos no los inhiben, al contrario, generan que los métodos usados sean más sofisticados con el fin de no ser descubiertos.

En opinión de Oscar Diego, todo Estado que este interesado por la ética debe preocuparse por el comportamiento de todos los funcionarios que la integran. En comparación con los autores antes citados, él muestra qué medidas hay que adoptar, más allá de las legales; por ejemplo, insta a la creación de una área de ética pública que fomente y garantice valores en los funcionarios, también señala que se debe impulsar el interés de ética en los asuntos públicos, así como la identificación de los valores éticos deseables en la administración⁴⁰. Lo más destacable al respecto es que encuentra que el principal problema es la interiorización de estos valores, se pregunta al igual que nosotros ¿cómo lograrlo? Y para responder a dicha pregunta, se vale de los clásicos, entre ellos: Aristóteles. De ellos rescata el proceso formativo, el cual debe ser inductivo. Establece que "Durante este proceso, se le informa sobre la trayectoria de la organización, su misión, visión, objetivos, tareas, pero sobre todo, acerca de los aspectos relativos a la doctrina ética del servicio público. Esta inducción debe ser obligatoria como paso previo a la asunción de responsabilidades"⁴¹. Lo antes mencionado nos recuerda los pasos que devenían antes de la toma de algún cargo en Grecia e, incluso, comenta que los clásicos son los fundamentos básicos de la ética en el gobierno. En el caso de Aristóteles, esgrime las virtudes que todo hombre debe tener, en especial la prudencia la cual engloba la mayor parte de las virtudes, pues la considera

³⁹ Bautista Oscar Diego, *Ética para gobernar, lecciones básicas para un buen gobierno*, México: Senado de la Republica, 2013, p. 34.

⁴⁰ *Ibidem.*, p. 37.

⁴¹ *Ibidem.*, p. 43.

como la virtud de los hombres en el gobierno. Al analizar las aportaciones al tema que nos ocupa, podemos decir que la de Oscar Diego es examinar los factores internos que generan que los funcionarios se desvíen de sus responsabilidades contraídas con el puesto y la comunidad. De igual modo, al elaborar el perfil de los hombres hallamos algunas virtudes ya descritas por el estagirita en la *Ética Nicomaquea*. Cabe mencionar, que también dentro de lo que él considera los fines de la política, comparte la misma posición que Camps, Cortina y McIntyre, al establecer que es el bien común, mismo que retoman de Aristóteles.

Como ya hemos dicho, nuestro principal interés en analizar la virtud de la que habla Aristóteles, se debe a que él es quien sienta las bases de la formación y las características que debe tener todo sujeto que aspire a ocupar un cargo. Además el poseer la virtud, valdrá como un impedimento en contra del abuso de poder, el mal ejercicio de las funciones, la malversación de los recursos y del erario público, el clientelismo, las cuotas de partido, etcétera. Evitar este tipo de malas prácticas, tiene como principal objetivo salvaguardar el bien común y los intereses de la sociedad. Reconocemos de manera similar a Oscar Diego que el estagirita sienta las bases para ello, pues Aristóteles, ya había observado que las leyes no tienen incidencia sin un proceso formativo. Sin embargo, a pesar de tener algunas coincidencias, entre su investigación y la nuestra, cabe mencionar que él no describe de manera detallada qué es la virtud y tampoco cuáles fueron los elementos que influyeron en el filósofo griego para realizarla. De ahí que estudiáramos algunas características del modelo organizacional griego, ya que a partir de su análisis concebimos por qué Aristóteles plantea de esa manera en sus estudios de ética. Incluso, en algunos puntos es enfático, por ejemplo, cuando menciona que su estudio es práctico, pone el acento en que no se aprende para saber qué es la virtud, sino para ser virtuosos. Consideramos que la historia de Grecia y su forma de organización nos darán parte significativa de la respuesta. Si bien, es cierto, no podemos comparar su modelo con el nuestro, colocarlo en contexto nos ayudará a comprenderlo mejor y así poder extrapolarlo a nuestros días, de ahí que sí rescatemos algunos elementos como se observará lo largo de la investigación –y que también nos ayudarán a entender la virtud aristotélica. Estos son algunos de los temas que consideramos fundamentales y que Oscar Diego no desarrolla,

sin mencionar que no realiza un análisis más pormenorizado de la virtud, así como algunas de sus características, tal es el caso del deseo, la elección y la deliberación.

Sin embargo, debemos reconocer que es el único trabajo que trata de desarrollar la virtud como cualidad que debe poseer todo funcionario, en contraste con otros expertos en ética aplicada a la administración, como en el caso de Villoria, por mencionar alguno. Oscar Diego es el primero en poner atención en los mecanismos de control interno y retomar las virtudes propuestas por el estagirita como características que debe poseer todo funcionario, expone que éstas son eficaces para la salvaguarda del bien común y pueden evitar actos que puedan resultar contraproducentes para la sociedad. Incluso, explica que las virtudes aristotélicas pueden considerarse universales, pues todo funcionario debe ser prudente, justo y magnánimo evitando las conductas contrarias –que se dan por exceso o defecto– como la pusilanimidad, la avaricia y el egoísmo. Dichos excesos terminan generando grandes costes que van en detrimento del bien de la comunidad. Describe cómo, desde antaño, civilizaciones (como la griega) ya prestaban especial atención en la formación de todos los sujetos que fuesen a ostentar un cargo público. De esta manera, demuestra que el estudio de estos temas no es nuevo y sólo se omitió debido a que hay una percepción distorsionada de la política y el poder, así como una falta de interés en la virtud y la ética en el gobierno. Esto se ve claramente en algunos de sus investigaciones.

Generalmente, las investigaciones de ética, como señalamos en principio giran en torno al análisis administrativo y la manera en como se pueden adquirir los valores, así como la creación de mecanismos de control externo y las causas y consecuencias de la corrupción; aun así sus aportaciones son relevantes en el estudio de la ética. En lo que se refiere a nuestro tema los pocos en tratar de trabajarlo son los ya señalados en este apartado. Habría que mencionar que aun así nos ayudaron a comprender las consecuencias de la corrupción como lo son los estudios de la Alejandro Nieto⁴² que centra su trabajo al caso español, como por ejemplo, en su libro *La corrupción en la España Democrática*, donde señala las malas prácticas de la administración y sus consecuencias. En *El desgobierno de lo público* advierte que la corrupción política inicia cuando el poder no es utilizado correctamente. En este sentido, los partidos

⁴² La mayor parte de las investigaciones de Alejandro Nieto giran en torno al derecho administrativo.

políticos juegan un papel preponderante, pues fungen como una de las principales causas de la corrupción al desarticular el aparato administrativo una vez obtenido el cargo público. Entonces, la administración pública es el botín al concluir las elecciones.

Otro referente importante en este tema es el texto de Susana Rose Ackerman *La corrupción y los gobiernos: causas, consecuencias y reforma*, donde plantea a la corrupción política como el uso incorrecto del poder público y advierte que la manera de enfrentarla no es únicamente el desarrollo legal, sino que hay otras vías. De hecho, lo ideal sería crear una reforma integral y multidisciplinar. Transparencia Internacional realiza sus análisis sobre las causas, niveles y delitos derivados de la corrupción, año con año presenta el *Índice de Corrupción Internacional* y hace un estudio acerca de las condiciones de cada continente y país. Sus estudios son un referente para conocer de manera general las circunstancias de cada país acerca de este tema. También es posible saber, a través de ellos, cuáles son las medidas implementadas por cada gobierno y, entre éstas, se encuentran las referentes a la ética pública. También sus informes y recomendaciones brindan un panorama general acerca de las áreas más delicadas en las instituciones públicas. El *Índice de Fuentes de Soborno* publicado desde el año 1999 comprueba las variaciones en cada país sobre este tema. A partir de sus resultados se puede saber en qué sector se están generando el cohecho y qué áreas de la administración estén participando y fomentándola.

Son numerosos los estudios de esta organización y su aportación en materia de corrupción es destacada. Por ejemplo, demuestran la relación directa entre pobreza y corrupción, así como el uso indiscriminado de caudales y recursos públicos por parte de funcionarios. De igual manera advierte que la corrupción es el principal problema de los gobiernos, pues desde ahí se está fomentando. El aumento de la pobreza y la disminución de la calidad de vida, en contraste con los escándalos y el crecimiento de malas prácticas, comprueban la dimensión del problema. Observan que los países situados en las últimas posiciones de su ranking tienen como característica común el poseer instituciones públicas débiles, escasa gobernabilidad y un sistema judicial deficiente. Es cierto que han aparecido nuevas leyes, códigos, manuales y entidades encargadas exclusivamente de sancionar y prevenir este tipo de delito, pero ¿qué ha pasado? ¿por qué sigue presente y en muchos casos ha aumentado? Según Transparencia Internacional, el principal motivo es la falta de mecanismos de

transparencia además de causas formales, culturales y materiales⁴³ que siguen alimentado este problema. Dentro de las formales, se localiza la burocracia que generalmente está basada en un sistema clientelar que carece de un sistema profesional de carrera, los puestos son elegidos por libre designación, amiguismo y cuotas de partido. Para Transparencia Internacional no existe exclusivamente una solución, sino son varias las medidas que se deben adoptar para tener resultados, entre éstas se localizan "la creación de un entorno ético". De hecho, dentro de los objetivos de la organización está transmitir un sistema global de valores, así como un mecanismo de rendición de cuentas. Dichos objetivos son similares al sistema griego, cuya meta educativa era inculcar valores en los sujetos, pues de ellos dependía la administración de la ciudad. De igual manera la rendición de cuenta está presente en la mayor parte de los cargos públicos. En este sentido, los griegos al igual que Aristóteles eran conscientes de que los hombres son propensos a cometer excesos y las leyes no eran el único mecanismo para evitarlo.

A pesar de que la organización es un referente en materia de corrupción y sus estudios se encuentran entre los principales indicadores, también es cierto que en el caso de temas específicos –como lo es el caso de la ética– no profundiza con investigaciones que comprueben su eficacia. Al igual que los estudios antes mencionados –ética pública y la ética enfocada a la administración– no va al origen de su fundamento, aun cuando ello podría ayudar a entender mejor el fenómeno. Cabe destacar que, algunas de las cosas que establece, como sus recomendaciones acerca de la transparencia y rendición de cuentas, ya habían sido abordados y estudiando por civilizaciones como la griega y por pensadores como Aristóteles.

Como señalamos con anterioridad la mayor parte de las investigaciones acerca de la importancia de la virtud, su aplicación en la política y, por ende, a la administración del Estado se dan principalmente a partir del estudio de la ética. Cabe destacar que el estudio de esta última ha sido minimizado y poco explorado. Según

⁴³ Dentro de las formales podemos localizar la falta de ordenación jurídica; en las culturales están la tolerancia social hacia los beneficios de grupos y la ilegalidad ya sea generalizada o reducida que fomentan la corrupción.

Oscar Diego⁴⁴ no fue hasta 1976 que se conformó un grupo de trabajo de ética en la Asociación Internacional de Escuelas e Institutos de Administración Pública, un organismo que agrupó escuelas e Institutos de Administración Pública de todo el mundo y acordó que se incluyera la ética como asignatura de estudio para formar a los alumnos y futuros funcionarios públicos⁴⁵. No obstante, otro trabajo realizado en 1979 por esta misma organización reveló que la ética como materia de estudio no se había incluido en las escuelas de Administración Pública⁴⁶. A consecuencia de estos resultados en 1981 la organización insto a tomar medidas como instaurar programas de ética para funcionarios y mecanismos con el fin de disminuir la corrupción⁴⁷.

Las medidas antes señaladas no son las únicas, el interés por la ética como mecanismo para hacer frente a la corrupción y garantizar la conducta de los funcionarios es cada vez mayor. En 1983 se realizó el Primer Congreso Internacional de Ética Pública con la participación de cincuenta y cinco países. Años más tarde, en 1987, la Asociación de Escuelas de Administración Pública de Estados Unidos acordó que los programas de escuelas e institutos de Administración Pública "potenciasen los valores, los conocimientos y las capacidades de los servidores públicos para una atención administrativa ética y eficaz"⁴⁸. Posteriormente, en la década de los noventa los eventos internacionales se realizaron paulatinamente. La ética pública ocupó parte de la agenda internacional y los países realizaron las primeras acciones de gobierno, Estados Unidos estableció el Consejo Presidencial para la integración y la eficiencia (1991)⁴⁹. Noruega crearía un grupo para la investigación de la ética en el servicio público⁵⁰. Un año antes en Nueva Zelanda se estableció un Código de conducta. En 1994 el Reino Unido constituiría el comité Nolan y crearía las "Normas de Conducta para la Vida Pública", el cual constituye un documento importante en el estudio de la ética de los funcionarios públicos; el alcance de este documento no se limita al Reino Unido ha sido estudiado en

⁴⁴ Habría que destacar que el investigador realiza una compilación de los eventos más sobresalientes en este tema. También en *La ética en el servicio público* elaborado por el Ministerio de la Presidencia y el Ministerio de Administraciones Públicas se puede localizar algunos datos al respecto.

⁴⁵ Bautista, Oscar Diego, *La gestión de la ética pública*, México: UAEM, 2011, p. 6.

⁴⁶ *Ibidem.*, p. 6.

⁴⁷ *Ídem.*

⁴⁸ *Ídem.*

⁴⁹ Ministerio de la presidencia, *La ética en el servicio público*, OCDE, Madrid, 1997, p. 62.

⁵⁰ *Ibidem.*, p. 96.

distintas universidades ya que los siete principios que recomienda el informe Nolan⁵¹ sientan las bases del perfil que todo funcionario público⁵² debe de tener:

- Desinterés: "Los que ocupan cargos públicos deberían tomar decisiones sólo con arreglo al interés público"
- Integridad: "Los que ocupan cargos públicos no deberían colocarse bajo ninguna obligación financiera u otra con terceros u organizaciones que puedan influirles en el desempeño de sus responsabilidades oficiales"
- Objetividad: "Al llevar a cabo asuntos públicos, incluidos los nombramientos públicos, la contratación pública, o la recomendación de individuos para recompensas y beneficios, los que ocupan cargos públicos deberían elegir por mérito"
- Responsabilidad: "Los que ocupan cargos públicos son responsables de sus decisiones y acciones ante el público y deben someterse al escrutinio que sea apropiado para su cargo"
- Transparencia: "Los que ocupan cargos públicos deberían obrar de la forma más abierta posible en todas las decisiones que toman y en todas las acciones que realizan. Deberían justificar sus decisiones y limitar la información sólo en el caso de que esto sea lo más necesario para el interés público"
- Honestidad: "Los que ocupan cargos públicos tienen la obligación de declarar todos los intereses privados relacionados con sus responsabilidades públicas y de tomar medidas para solucionar cualquier conflicto que surja de tal forma que protejan el interés público"
- Liderazgo: "Los que ocupan cargos públicos deberían fomentar y apoyar estos principios con liderazgo y ejemplo"

⁵¹ A petición del Primer Ministro de Inglaterra se crea el Comité Nolan cuyo objetivo era: "Examinar las actuales preocupaciones acerca de las normas de conducta de todos los titulares de cargos públicos, incluidos los arreglos relacionados con las actividades financieras y comerciales, y recomendar aquellos cambios en las actuales disposiciones que puedan requerirse para asegurar que se cumplan las normas de conducta más apropiadas en la vida pública" [Ministerio para las Administraciones Públicas, *Óp. Cit.*, p. 4].

⁵² Ministerio para las Administraciones Públicas, *Normas de conducta para la vida pública, Informe Nolan*, España: INAP, 1996, p. 24.

Es más el informe reconoce la erosión en la confianza pública en los funcionarios y políticos. Por eso la premura en buscar soluciones al respecto. En el mismo año Chile conformó la Comisión Nacional de Ética Pública y Finlandia un grupo de trabajo por parte del Ministerio de Hacienda que exigía a los funcionarios de alto nivel que declarasen sus compromisos económicos (entre ellos su declaración patrimonial). En 1996, Australia publicó el informe sobre Normas y valores éticos en el servicio público y dos años después República Dominicana conforma Las Comisiones de Ética Pública. Así mismo, en el 99, Brasil funda la Comisión de Ética Pública. Además de estas medidas, en todo el mundo empiezan a redactarse leyes y códigos de conducta, por ejemplo, en Finlandia la ley de funcionarios del Estado, en Perú, la ley del Código de Ética de la Función Pública, en Argentina la Ley de Ética de la Función Pública, entre otros.

A nivel internacional la ONU observó el aumento desproporcionado de la corrupción, fue entonces cuando creó un comité internacional contra la corrupción, esto fue en el año 2000 y, cinco años después, conforma la Convención Internacional contra la corrupción. Por otra parte, la OCDE no es ajena al problema de la pérdida de confianza en los gobiernos y las administraciones debido a los numerosos escándalos relacionados con la corrupción que generan el desencanto de la sociedad, sin contar con los costos económicos y la disminución en la calidad de los servicios. De ahí que se diera a la tarea de analizar sus causas y consecuencia, el resultado es el informe titulado *La ética en el servicio público, cuestiones y practicas actuales*, donde reconoce los factores que influyen en la ética y la conducta en el servicio público⁵³. Así mismo, comprueba que existe homogeneidad de valores "que integran la ética del servicio público en todos los países que afrontan su regulación, hasta el punto que podríamos hablar incluso, de unos valores universales de la ética pública"⁵⁴.

⁵³ Algunas de ellas son infraestructurales como el control, la orientación y la gestión. El primero puede obtenerse, según el informe, mediante un marco legal "que permita la investigación y acusación independientes; mecanismos adecuados de responsabilidad y participación y escrutinio públicos"; el segundo, mediante "un compromiso bien articulado de los líderes políticos; códigos de conducta que determinen los valores y normas, y actividades de socialización profesional tales como la educación y la formación"; y la última, a través de "unas condiciones sólidas de servicio público basadas en políticas eficaces de recursos humanos y una coordinación de la infraestructura, bien mediante un departamento u organismo central de gestión ya existente o mediante un organismo especial con competencias en materia de ética"[Ministerio de la presidencia, *Óp. Cit.*, pp. 58-59].

⁵⁴ Ministerio de la Presidencia, *Op. Cit.*, p. 15.

Lo antes expuesto nos demuestra la importancia de la ética en la administración. Ahora, ¿cuál es el problema? y ¿por qué las malas prácticas van en aumento? Pues tiene que ver con que muchos de los códigos y recomendaciones, a pesar de ser un mecanismo de control interno, son superficiales y sirven sólo como manuales de “buenas intenciones”, es decir, están presentes dentro de la administración pero no se cumplen al no existir reformas profundas. De qué sirve tener buenas leyes y códigos, si aquellos que deben de acatarlos no lo hacen y tienen malas prácticas e, incluso, muchos de los países cuentan con sistemas judiciales corrompidos. ¿No es paradójico que los encargados de elaborarlos y vigilar que se cumplan sean aquellos que generan el problema?, tal vez por eso no es raro que los resultados no sean los esperados.

Actualmente, el aumento de la corrupción y malas practicas de los funcionarios públicos son uno de los temas más relevantes de varios gobiernos. Las diversas encuestas y estudios confirman su crecimiento, y en algunos casos, el desinterés por tratar de crear soluciones viables. Contrariamente, la importancia que se le otorga a la ética pública y a la aplicada a la administración crece gradualmente; sin embargo, han sido poco exploradas. Nuestro estudio pretende aportar a la discusión sobre este tema, pues consideramos que las virtudes son fundamentales en la administración del Estado – *polis*–, como lo planteo Aristóteles. Así mismo, creemos –junto con McIntyre, Victoria Camps, Adela Cortina y Oscar Diego– que el pensamiento ético –en particular las virtudes– siguen vigentes y por lo tanto son útiles.

Es cierto que las investigaciones el respecto son limitadas y se ha examinado con escaso detenimiento el vínculo entre virtud y administración, aun así las obras mencionadas anteriormente han aportado elementos significativos a la presente investigación. Por ejemplo, McIntyre no explora más allá del comunitarismo y centra parte de sus investigaciones a su crítica al individualismo, pero a pesar de eso, trae nuevamente a discusión parte de lo propuesto por Aristóteles: la búsqueda del bien común como el fin de la política. Cabe mencionar que, los filósofos e investigadores citados anteriormente coinciden en este punto con él. Si bien, es cierto que existen coincidencias entre ellos, como la indiferencia social y la virtud ciudadana, las investigaciones de cada uno hacen diferentes aportaciones al tema y desarrollan nuevas ideas. Muestra de ello puede ser: la "solidaridad" hacia los demás –que expone Adela

Cortina–, la "política de contenidos", la falta de valores en la política y su necesidad de ellos –temas trabajados por Victoria Camps–, así como la virtud como parte fundamental del perfil que debe poseer todo funcionario público –sostenido por Oscar Diego.

En el presente estudio pretendemos vincular y sistematizar la importancia de la virtud en la administración, trataremos de demostrar que las virtudes de Aristóteles son un mecanismo de control interno y sin el cual ningún mecanismo de control externo tendría resultados, algo que ya había advertido el filósofo griego. En este sentido, desde nuestra perspectiva, él presta mayor atención en este tipo de mecanismos porque considera que las leyes no tienen sentido si los hombres ya están corrompidos. De hecho, sobra decir, que ya se había percatado de ello mucho antes de que Camps o Oscar Diego lo expusieran.

La importancia del tema radica en el aumento de malas prácticas en la política y la administración –consideradas por Aristóteles como vicios–, las cuales se han vuelto comunes y han tenido serias repercusiones económicas y sociales; incluso, en algunos casos, éstas se han normalizado y considerado parte de la cultura por los mismos funcionarios públicos y ciudadanos. Pero el ejercicio indebido de funciones en la política como en la función pública no es normal, pues debilita al gobierno y a la sociedad. Los altos niveles de corrupción exponen la escasa preparación que tienen los funcionarios públicos al aceptar prebendas por realizar funciones que les competen.

Si la corrupción ha aumentado en los últimos años es porque no existen mecanismos de control eficaces, pero sobre todo, porque se carecen de instrumentos que desarrollen una educación basada en valores dentro de la función pública. Hablar de esto resulta incómodo, pues es un tema tabú para muchos debido a la idea generalizada acerca de que la *real politique* se guía por principios distintos. Por eso un buen gobierno necesita políticos y funcionarios públicos responsables que actúen de acuerdo con las atribuciones que les fueron concedidas, de ahí la importancia de nuestro tema. Las virtudes fungen como candados contra todo acto de corrupción o acción ajena a las funciones del cargo, pero también crea ideales en los servidores públicos, y ayuda a

mejorar su desempeño tanto en éste como en su desarrollo individual como persona pues la virtud es integral.

Recordemos que tanto en el mundo griego, como en el pensamiento de Aristóteles la virtud fungía como un pilar fundamental en la formación de los ciudadanos y gobernantes; sin ésta, el gobierno queda a merced de hombres corruptos y poco preparados en el ejercicio del gobierno. Por eso la formación resulta vital para poder gobernar y defender los intereses de la comunidad. No hay que olvidar que, tanto en la antigüedad como en la política contemporánea, el gobierno y todo servidor público debe su cargo a los ciudadanos y por lo tanto, deben ejercer su función de forma desinteresada. Un Estado que gobierna para los ciudadanos es un Estado responsable.

Los estudios mencionados a lo largo del presente apartado son parte de la extensa bibliografía concerniente al estudio de la ética de Aristóteles, la ética pública y la ética aplicada a la administración, los cuáles son principalmente de carácter divulgativo, descriptivo, histórico y pedagógico⁵⁵. Es importante mencionarlo porque, a pesar de su bastedad, nos hallamos ante pocas investigaciones sistemáticas que vinculen la virtud de Aristóteles con la administración. Esperamos que el presente trabajo ayude a aportar nuevos elementos al estudio y también a los venideros. Por último, consideramos que los pensadores clásicos todavía tienen mucho elementos que aportar no sólo en términos teóricos, sino también prácticos.

⁵⁵ Dichos estudios sirven en algunos casos para ilustrar el pensamiento de Aristóteles, trabajar sobre un tema específico acerca de su obra, desarrollar temas generales de la ética pública, mostrar indicadores relativos a la corrupción, mostrar los controles externo que se han aprobado.

CAPÍTULO I

CONCEPCIÓN ARISTÓTELICA DE LA COMUNIDAD Y LA IMPORTANCIA DE ESTAS EN EL DESARROLLO DE LA VIRTUD

Introducción

En el presente capítulo analizaremos algunas de las características de las comunidades que anteceden a la *polis* siguiendo el orden establecido por Aristóteles. De igual modo incluimos otras comunidades llamadas por Gómez Robledo comunidades intermedias por la importancia en la organización de los griegos. De este modo entenderemos que la comunidad, en este caso la política, es el espacio donde los hombres pueden desarrollar todas sus capacidades y en nuestro caso todas sus virtudes. En cada una se prepara a los miembros más jóvenes con el objetivo de incursionar en la ciudad y servir a la comunidad. Iniciamos nuestra exposición explicando qué entiende Aristóteles por comunidad, pues según infiere el estagirita, es parte de la naturaleza del hombre vivir en ésta y todo cuanto hace tiene este carácter. En este sentido, lo anteriormente señalado no es más que el reflejo de la organización y los ideales griegos respecto a la política. Así pues el estudiar las distintas comunidades en Grecia nos ayudará a comprender la concepción de nuestro pensador en lo tocante a este tema y su papel en el desarrollo de la virtud.

Dicho esto proseguiremos nuestra exposición con el desarrollo del concepto de “familia” como primera comunidad y sitio donde los hombres aprenden los valores, ideales y principios que le serán útiles durante su vida en la ciudad. Hacemos énfasis en

la familia al considerar que ésta ejemplifica el sistema griego a nivel micro. Ahí es donde se gestan los rituales y todos los procesos que se reproducen al ingreso y permanencia en cada una de las comunidades, donde los griegos transcurren a lo largo de su vida. En comparación con las otras comunidades, la diferencia más clara establecida por Aristóteles es que ésta tiene como fin satisfacer las necesidades de la vida diaria, mientras la *polis* tiene como meta el cuidado de todos los miembros con el fin de lograr la *eudaimonia* a través del desarrollo de la virtud entre sus miembros. Respecto a la familia, ésta fija los preceptos para inculcar los principios morales necesarios para el cuidado y compromiso de los sujetos con la comunidad. No obstante, cada familia tenía reglas y rituales distintos a las otras familias, que los identificaban como miembros de un grupo. De esta manera, las tradiciones concedían un lugar a cada miembro dentro del grupo, así como sus funciones en ella. Los nuevos integrantes aprendían que cada miembro tenía una tarea específica con niveles de responsabilidad distintos unos de otros, pero igual de indispensables para la continuidad de la familia y la *polis*. En este sentido, en Grecia existía una especial preocupación porque ninguna familia se extinguiese, debido a que ellas garantizaban la consecución de la comunidad política, es decir, de la *polis*. Como observaremos más adelante, la *polis* creó distintos mecanismos con este fin, que iban desde la adopción de hijos hasta el matrimonio de la hija con algún familiar cercano.

En lo referente a la educación mediante el modelo de familia griego, se coadyuva a la formación de hábitos indispensables en la adquisición y aprendizaje de las virtudes éticas desarrolladas por Aristóteles. De este modo, la familia inicia el proceso de enseñanza, pues funge como canal en la transmisión de los principios morales de la comunidad y de los cuales se erigió la *polis*. Al carecer de un sistema educativo universal, la familia junto con las otras comunidades, sustituyeron dicha función. Por eso la insistencia del estagirita en que la educación estuviera administrada por la ciudad, pues de esta manera se garantizaba que todos los griegos recibiesen la misma enseñanza acorde al régimen de gobierno. De hecho Aristóteles propone legislar este tema, sin embargo, el modelo de enseñanza siempre fue el mismo. Así pues los principales pilares en lo referente a la educación fueron: la familia y las subsecuentes comunidades. Al estudiar algunas de las costumbres griegas, observaremos que éstas tenían como fin inculcar el sentido de responsabilidad y pertenencia hacia la comunidad. De esta manera, los actos más ordinarios en la vida de los griegos se ven influidos por ésta, y la

organización en la ciudad no es la excepción. Por ejemplo las fratrias, las tribus, *demos* y la ciudad, tienen algunas características de la organización familiar como los sacrificios y rituales que antecedían al proceso de aceptación de un nuevo miembro. De igual forma, toda comunidad debía estar presidida por algún jefe; en la familia era el padre; en la *fratria* era el *fratriarca* elegido anualmente; mientras en la Asamblea se elegía de entre algunos de sus miembros. Asimismo, las fratrias, tribus y *demos* continúan con el proceso de formación de los individuos, además de pertenecer a las comunidades que anteceden al fin de todas ellas que es la ciudad. En otro apartado de esta investigación, trataremos el tema relativo a estas comunidades intermedias. Notaremos que en cada incursión a una nueva comunidad, los sujetos aprenden nuevos rituales y costumbres, adoptan nuevos dioses y conocen nuevos miembros. Los nuevos integrantes deben ingresar mediante la presentación de la antigua comunidad y tienen que someterse al proceso de elección, sin olvidar que los dioses forman parte de este proceso. El ingreso no implica necesariamente la permanencia de los miembros y durante este tiempo es necesario que demuestren su compromiso con la comunidad al cumplir con las tareas que le han sido asignadas. De este modo, desde el ingreso a la familia, los hombres conocen que para aprender a mandar hay que aprender a obedecer. Dicha idea desarrollada por Aristóteles ejemplifica la manera cómo los griegos concebían la forma de gobernar.

Lo aprendido durante los primeros dieciocho años de vida son determinantes en la formación de los nuevos ciudadanos. En este periodo se gesta parte del carácter de los griegos. Al iniciar su actividad política algunos de los procedimientos no le son ajenos por la similitud con las otras comunidades. Empero, sólo puede participar en determinadas actividades, pues algunos de los cargos están distribuidos en función de la experiencia. El sistema griego reservaba los puestos de mayor responsabilidad a determinados hombres con perfiles específicos. Asimismo, la principal característica en el ejercicio de algún cargo era la virtud. En la medida que el nivel de encargo es más alto, los hombres debían ser proporcionalmente más virtuosos con el objetivo de actuar justamente, es decir, saber discernir y proceder en los distintos escenarios.

Otro de los apartados versa acerca de la *polis*. La ciudad es el escenario donde los hombres trabajan en conjunto para el beneficio de todos, de igual manera es la máxima expresión de las demás comunidades y el sitio donde el hombre puede aspirar

al mayor de los bienes. Si bien es cierto que la casa, la *fratria* y la tribu preparan al sujeto con el fin de ingresar a la ciudad y son espacios que satisfacen las necesidades de la vida cotidiana, en la ciudad los hombres alcanzan su plenitud. De este modo, para Aristóteles la autosuficiencia es una condición necesaria en la obtención del bien del hombre y sólo puede alcanzarse en la *polis*. En este sentido, vivir en comunidad implica división de funciones en tareas específicas y trabajo en conjunto. Al estudiar la *polis* notaremos que cada cargo requiere características distintas y a pesar de que la base del sistema de gobierno era la comunidad, no todos los puestos estaban destinados a la mayoría de hombres. La distribución en los cargos giraba en función de alguna de las cuatro clases censitarias realizadas por Solón, por ejemplo los cargos relacionados con la hacienda pública eran delegados a los *entakosiomedimnoi*, quienes tenían recursos económicos y provenía de alguna familia conocida. Por otra parte, los *thetes* ejercían puestos de menor responsabilidad y su labor en el ejército también se circunscribía, como en todos los casos, a la clase que pertenecían. Dicha distribución no afectaba los derechos de los ciudadanos, al contrario ejemplifica el sistema de gobierno griego y lo señalado por el estagirita, en que los más capacitados, en este caso los más virtuosos, ocupen un cargo público. Inclusive con el objetivo de incentivar la participación y compensar las actividades diarias, los griegos concedieron una dote por día. De esta manera la comunidad siempre tendría incidencia en la organización política. No obstante, los puestos administrativos requerían un perfil específico en función de las clases antes mencionadas, lo que demuestra que los griegos buscaban determinadas características con el fin de delegar los cargos a sujetos que ellos consideraban podrían ejercerlos virtuosamente. Es más, crearon mecanismos de control con el objetivo de evitar acciones ajenas al puesto, pues sabían que los hombres eran propensos a la corrupción. En este sentido, la administración de la ciudad fue un tema importante en Grecia porque de ello dependía la satisfacción de las necesidades de la comunidad.

Ahora, ¿qué pasa cuando las virtudes éticas se ausentan de la vida pública y las actividades de gobierno?, sucede que emergen conductas contrarias a éstas como la corrupción, un ejemplo de ello es el caso de la antigua Grecia, de hecho su historia es la fuente de la cual se vale Aristóteles para señalar la importancia de las virtudes éticas en el gobierno pues el abandono de estas en determinados periodos fueron determinantes en el deterioro del modelo griego. Por ello en el último apartado exponemos algunas consideraciones acerca de esto.

Dicho lo anterior, el primer capítulo de esta investigación nos ayudará a comprender la importancia de la comunidad en el pensamiento de Aristóteles. Al analizar cada una de las comunidades notaremos que éstas tenían un lugar relevante en la formación de los sujetos. En este sentido, en ellas se iniciaba el proceso de transmisión de las virtudes consideradas necesarias en el ejercicio de algún cargo público. Desde la antigüedad las virtudes éticas han tenido una estrecha relación con la política. Así pues, nuestra justificación teórica que nos permite vincular la virtud con la organización política moderna, descansa sobre el fundamento que las virtudes desarrolladas por Aristóteles e inspiradas en el modelo griego son consideradas como universales. Empero, sabemos que no es posible establecer similitudes entre la *polis* y el Estado moderno por las divergencia entre ambas, lo que sí podemos mencionar es que en la primera se gestan determinados antecedentes en materia política. De igual forma desde la antigüedad los Estados asumieron el cuidado del bien común a través de la administración del gobierno con vistas a favorecer la utilidad pública y la obra de Aristóteles refleja esta necesidad.

1.1. La comunidad Aristotélica: El bien común

En la comunidad además de desarrollar el sentimiento de pertenencia a un grupo, se fomentan principios y valores en todos sus integrantes que son importantes para la convivencia y el buen funcionamiento de ésta. Aprender no es suficiente, poner en práctica lo aprendido marca la diferencia entre los hombres virtuosos y sus contrarios. Así la comunidad se convierte en el único espacio donde los hombres pueden conocer y ponen en práctica las virtudes; de ahí la importancia de su estudio para nuestra investigación. De igual forma, el estudio de la comunidad nos ayudará a entender la relevancia de poseer personas capacitadas en el gobierno.

Ahora, creemos que todo cuanto hace el hombre tiene como denominador su carácter comunitario y ésta es su naturaleza⁵⁶, vive en sociedad por una necesidad de

⁵⁶ Al respecto Aristóteles mencionaba que tanto el hombre como la ciudad son cosas naturales, y el hombre es social por naturaleza, sin la sociedad éste no puede sobrevivir ni prosperar. “De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social, y que el insocial por naturaleza y no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre” [Ver. Aristóteles, *Política*, 1253a 9]. Como ningún hombre es un ser superior es vital que la comunidad donde viva esté bien gobernada.

sobrevivencia para satisfacer necesidades básicas y como ámbito de desarrollo de nuestro ser. La comunidad es para el estagirita el origen y el fin de la condición humana en dos sentidos: primero porque la naturaleza humana es social, en este tenor lo humano se construye a partir de ésta; y segundo fin, porque hacia ella se dirigen las actividades de los individuos. Toda actividad se lleva a cabo en el espacio de la comunidad política y sólo se puede desarrollar la virtud y ser virtuosos en este sitio. No existe otro lugar para que el hombre se desarrolle, según el estagirita. Y la comunidad más perfecta es la comunidad política, es decir la ciudad. Al respecto Aristóteles señala:

Puesto que vemos que toda ciudad es una cierta comunidad y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien (porque en vista de lo que les parece bueno todos obran en todos sus actos) es evidente que todas tienden a un cierto bien, pero sobre todo tiende al supremo la soberana entre todas y que incluye a todas las demás. Esta es la llamada ciudad o comunidad cívica.⁵⁷

Por lo antes mencionado podemos inferir que la comunidad⁵⁸ es la asociación de hombres con miras a un bien. De igual manera, la ciudad es la comunidad más perfecta por lo compleja pues convergen una pluralidad de personas⁵⁹ que pueden tener necesidades distintas pero con un objetivo general ya señalado. Para lograr dicho bien es necesario salvaguardar el desarrollo de la comunidad y sus intereses, y sólo se puede lograr en la medida que aquellos que ocupen un cargo público cumplan con su función, pues a ellos se les ha devengado cierto tipo de tareas, además son los encargados de administrar la ciudad. En la medida que los sujetos cumplan su labor de forma virtuosa, estarán actuando de manera desinteresada y coadyuvarán al mismo bien de forma particular y general.

⁵⁷ Aristóteles, *Política*, 1252a 1.

⁵⁸ El diccionario de filosofía infiere que en su sentido más ordinario comunidad puede “designar un grupo cualquiera, pero considerado bajo el aspecto de lo que sus miembros tienen en común: es un conjunto de individuos que se comunica por lo menos en algo” [Ver. Comte-Sponville, *Diccionario filosófico*, Barcelona: Paidós 2005. p. 114] Las culturas, las tradiciones y todo lo que está relacionado puede ser la parte que mantiene unido a una comunidad. En comunidades antiguas, la colaboración mutua nacida de la necesidad de sobrevivencia también puede ser otro elemento de agrupación de los sujetos.

⁵⁹ “Pues la ciudad es por naturaleza una cierta pluralidad (...) Y sólo la ciudad está compuesta de una pluralidad de hombres, sino que también difieren de modo específico” [Aristóteles, *Política*, 1261a 3.]

Una vez señalado que la ciudad es la comunidad más perfecta por su nivel de autosuficiencia y que tiene como principio la satisfacción de las necesidades de la vida “pero subsiste para el vivir bien”⁶⁰ de los miembros que la integran, debemos pasar al estudio de las partes que hicieron que se constituyera. Según Aristóteles es mejor observar el origen para tener un mejor criterio. “Si uno observa desde su origen la evolución de las cosas, también en esta cuestión, como en las demás, podrá obtener la visión más perfecta”⁶¹. Por ello tenemos que darnos a la tarea de analizar las comunidades que son la causa de ésta. El orden que el propio estagirita recomienda es: familia, aldea, *fratria* y ciudad. Empezamos desde la familia, pues ella es el origen de las subsecuentes comunidades y es donde se gesta la división de funciones y responsabilidades.

1.1.1. Primera comunidad: La familia

En la teoría aristotélica la comunidad ocupa un lugar primigenio en el desarrollo personal y colectivo de los hombres, y tiene como punto de anclaje la familia como primera comunidad básica, donde se desarrollan los primeros principios de los hombres. Además es “la comunidad constituida naturalmente para la vida cada día”⁶², por lo tanto su análisis no puede pasar desapercibido pues representa el espacio donde los sujetos pasan gran parte de su jornada diaria. A pesar de las diferencias temporales y también culturales entre la familia antigua y la contemporánea, ésta sigue funcionando desde la antigüedad como transmisora de normas y principios:

...la función básica de la familia consiste en la integración del recién nacido en la cultura durante sus años de formación, es decir, en su acondicionamiento a las normas y a las pautas vigentes en la respectiva civilización; las formas específicas de la familia dependen de las pautas concretas a que han de acondicionarse los recién nacidos; en consecuencia la familia opera, en todo tiempo y lugar, como el mejor instrumento de transmisión de las tradiciones y las convenciones a imprimir en los hijos, teniendo en cuenta que la vida y el trabajo de estos se determinarán por las norma así transmitidas; esta preparación sin un aprendizaje previo es la condición esencial de la continuidad de una civilización y la historia.⁶³

⁶⁰ Aristóteles, *Política*, 1252b 8.

⁶¹ Aristóteles, *Política*, 1252a 2.

⁶² Aristóteles, *Política*, 1252b 6.

⁶³ Erich Fromm, Ma Horkheimer, Talcott Parson y Otros, *La Familia*, Barcelona: Península, 1978. p. 279.

La naturaleza social de los hombres se proyectó al principio en la familia y fue en ella cómo se manifestaron los primeros deberes ante los ojos de los individuos. “La familia ha demostrado históricamente ser el núcleo indispensable para el desarrollo del hombre, el cual depende de ella para supervivencia y su crecimiento”⁶⁴. En este sentido, la familia instauro modelos de comportamiento y de responsabilidad en un inicio ante los integrantes de la misma; y, segundo, ante la comunidad. La familia funge como modelo a seguir para todo sujeto, ya que es el primer espacio de actuación y de formación, sin olvidar que es el sitio donde se fijan las bases de la comunidad, sólo a partir de ésta se puede esgrimir una comunidad más compleja como la ciudad. La familia y la casa son el preludio de la ciudad y el sitio donde todo individuo termina de forjar su carácter social. Para el estagirita, la ciudad no sólo es el espacio físico donde confluyen los sujetos, es también el lugar donde se construye la concepción moral más acabada de la sociedad y por ende la expresión más importante de su acción individual y colectiva, cuya valoración más importante es el bien común. Y la familia cumple una función de reproducción dentro del modelo de Aristóteles, pues plasma los valores y principios de la comunidad política (ciudad) que son necesarios para lograr no sólo el bien común sino también la mejor comunidad. Para ello “es necesario educar a los hijos (...) con vistas al régimen de gobierno, si es que precisamente tiene alguna importancia para que la ciudad sea perfecta (...) y de los niños salen los miembros de la comunidad política”⁶⁵.

La familia además de crear el sentido de identidad⁶⁶ hacia un grupo, fomenta el respeto y cariño del hombre hacia la casa porque ésta representa el espacio donde confluyen muchas de sus actividades que son importantes en su vida, por tal motivo debe cuidarse y procurarse a partir de tareas domésticas, que no son las mismas en cada integrante pues el nivel de jerarquía y responsabilidad no es el mismo. En la familia, el sujeto conoce la participación entre sus miembros, la división de funciones domésticas y también aprende el nivel de jerarquización dentro de ésta, necesario para su vida en la ciudad pues, como mencionamos, para aprender a mandar hay que aprender a

⁶⁴ Castellan, Yvonne, *La familia*, México: FCE, 1982. p. 15.

⁶⁵ Aristóteles, *Política*, 1260b 16.

⁶⁶ En opinión de Miguel León Portilla, la familia es el principal elemento en la formación de la identidad de los pueblos. [Aspe Armella, Virginia (coord.), *Familia: una jornada sobre su naturaleza, derechos y responsabilidades* México: Porrúa, Universidad Panamericana, 2006.]

obedecer⁶⁷. En opinión de Héctor Zagal, esta teoría de la desigualdad de Aristóteles “parece una condición necesaria para la ciudadanía. Para que pueda haber iguales en la política, ciudadanos, deben existir individuos que no lo sean en el hogar”⁶⁸. En este orden de ideas, los padres representan el nivel de autoridad más elevado en la casa y los hijos un nivel inferior, por lo tanto los hijos tienen que estar supeditados a las órdenes de estos. El propio estagirita lo menciona de esta forma: “la autoridad sobre los hijos es regia. Pues el que engendró ejerce el mando por afecto y por su mayor edad, lo cual es precisamente lo específico del poder real”⁶⁹. El nivel de autoridad exige un nivel de responsabilidad mayor pues los padres tienen que proveer de todo lo necesario para la casa y asignar las tareas que le corresponden a cada uno. Asimismo, deben de conocer la administración doméstica y la tarea de cada uno de los miembros de la familia⁷⁰. En este sentido la familia inicia el proceso de aprendizaje, mismo que debe reproducir los valores que la comunidad considere más importantes. Posteriormente la ciudad continúa con este proceso mediante herramientas que promuevan el desarrollo de la virtud. Ahora bien, la familia no es la única responsable de la educación, esta tarea corresponde principalmente a la *polis*, según lo señalado por Aristóteles, con el objetivo de formar buenos ciudadanos. Julio Pallí Bonet en sus notas a la *Ética Nicomáquea* comenta que

⁶⁷ A partir de la división de funciones en la casa, el hijo aprenderá que todo miembro tiene una labor específica en la familia. Y toda actividad a pesar de las diferencias tiene alguna labor pedagógica con el objetivo de insertar al vástago en la vida pública. Por ejemplo, todo ciudadano griego en algún momento de su vida tenía que ocupar algún cargo de autoridad. De este modo la familia representa el primer sitio donde el sujeto aprenden a mandar y obedecer. Al respecto Aristóteles señala: “Pues también hay que gobernar a la mujer y a los hijos, como seres libres en ambos casos, pero no con el mismo tipo de gobierno, sino a la mujer como a un ciudadano, y a los hijos monárquicamente. (...) En la mayoría de los regímenes de ciudadanos, alternan los gobernantes y los gobernados (pues se pretende por su naturaleza en pies de igualdad y no difieran de nada). Sin embargo, cuando uno manda y otro obedece, se busca establecer una diferencia en los atavíos, en los tratamientos y honores, como ya lo dijo Amanis en la anécdota sobre el lavapiés” [Aristóteles, *Política*, 1259a 15.]

⁶⁸ Aspe Armella, Virginia (coord.), *Familia: una jornada sobre su naturaleza, derechos y responsabilidades*. México: Porrúa, Universidad Panamericana, 2006, p. 67.

⁶⁹ Aristóteles, *Política*, 1259a 13.

⁷⁰ El padre era la máxima figura autoridad en el mundo griego y como buen administrador de la casa debía tener conocimientos de crematística para realizar mejor su tarea en las labores diarias. La Crematística le permite administrar y suministrar los recursos con lo que cuenta la familia: “si la crematística es cosa propia del administrador de una casa y del político o no; pero es necesario que exista para ambos la base ésta. En efecto, como la política no produce a los hombres, sino que los recibe de la naturaleza, la tierra o el mar o algún otro elemento. A partir de estos recursos corresponde al administrador ver cómo han de manejar. Ya que no es propio del arte textil producir las lanas, sino servirse de ella y conocer qué tipo es útil y adecuado y cuál malo e inadecuado” [Aristóteles, *Política*, 1258a 10.]

la educación pública desarrollada por Aristóteles tiene como finalidad formar ciudadanos, e incumbe a la política administrar la educación completa del ciudadano⁷¹. De este modo, una actividad considerada como relevante no debe encomendarse exclusivamente al hogar por las repercusiones políticas que puedan derivarse de una precaria educación. No obstante debemos reconocer a la familia como uno de los elementos para alcanzar la virtud y felicidad, además es donde se inicia el proceso de nuestra racionalidad (*ergon*).

Dicho lo anterior, analizamos la familia griega para seguir el modelo de Aristóteles del todo y las partes que la componen, es decir, si la virtud se ejerce en la comunidad debemos entender su composición; y como la *polis* es la suma de varias familias fratrias y tribus, necesariamente debemos analizar al menos en forma general sus partes. Debemos aclarar que no pretendemos hacer un estudio acerca de la composición de la *polis*, nuestro objetivo en este apartado es analizar como las tradiciones y los patrones se reproducen de lo micro a la macro en el mundo griego, pues ellas son las que determinaban parte de su comportamiento en la vida política de la ciudad, debido a que la toma de decisiones y el rumbo de la *polis* dependió en gran medida de la participación de todos los ciudadanos que en algún momento debían ejercer algún cargo público. Este modelo difiere del nuestro, pero puede ser de gran ayuda para entender que en la medida que todos participen de alguna forma en la vida pública, es decir, siendo mejores ciudadanos, se coadyuva al bien común⁷².

1.1.2. Características de la familia griega

Resulta difícil asignar una palabra griega a la familia, lo más cercano y lo común es que se asocie con la palabra griega *oikos*. Para María Picazo es la palabra:

⁷¹ Ver. Cita No. 97 del libro de Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Madrid: Gredos, 2000.

⁷² En este sentido para Rafael García López menciona las siguientes dificultades para la educación cívica: “No es fácil actualmente, en una sociedad tan mercantilista e individualista, vivir el sentido de la ciudadanía: participar en las instituciones y asociaciones locales para la búsqueda del bien común y el sentimiento de pertenencia a una comunidad política. Por esta razón, la familia tiende a proteger a sus miembros y, de alguna manera se despreocupa por comprometerlos en cuestiones éticas y políticas y sigue defendiendo sus derechos individuales frente a las necesidades de la sociedad (...) De hecho, las nuevas realidades de la globalización requieren que la familia, educadores y legisladores reconsideren cómo preparar a la gente para su participación activa en la sociedad democrática del siglo XX. No puede existir educación cívica eficaz sin la participación de la familia” [García López, Rafael *La educación ética en la familia*, España: Desclee De Brouwer, 2011, p. 48.]

...con el que se designaba a la casa, sus ocupantes y propiedades: la esposa, los hijos y otros parientes consanguíneos, y además los esclavos, la tierra, y todos los bienes muebles e inmuebles que pertenecían a un ciudadano griego y estaban bajo su control directo⁷³.

La palabra no hace referencia a la pareja y a los hijos, por lo regular se asocia a un conjunto de cosas, cuando queremos relacionarlo a un grupo consanguíneo que comparte el mismo culto la palabra común es *ankhisteia*. Para Finley, el *oikos* no era sólo la familia o la suma de otros elementos como la propiedad, era un sitio vital en la vida de los griegos, pues en este lugar se transmitían los valores y principios. Al respecto menciona:

...el *oikos*, era el centro a cuyo alrededor estaba organizada la vida, de la cual fluía, no solamente la satisfacción de las necesidades materiales, incluyendo la seguridad, sino las normas y los valores éticos, los deberes, obligaciones y responsabilidades, las relaciones sociales y las relaciones con los dioses. El *oikos* no era solamente la familia; era todo el personal de la casa solariega y sus bienes.⁷⁴

Por lo mencionado anteriormente, dotar de un significado específico al *oikos* resulta complicado porque hace referencia a otros elementos indispensables para que éste se constituya. El propio Finley mencionaba estas dificultades: “no sabemos con mucha precisión qué significaba exactamente, en términos de costumbre u obligación legal y en la vida familiar propia de un hombre, el ser un miembro permanente, pero libre”⁷⁵. En este tenor Aristóteles relaciona el *oikos* como una comunidad constituida para la vida diaria, donde distingue entre *oikia* y *oikos*. La primera hace alusión a la casa como unidad familiar, integrada por sus miembros esto incluye al esclavo y los bienes. La segunda hace mención a la familia y la casa. En este sentido asociaremos al *oikos* con la familia pues es lo más parecido a ella, entendemos que la idea que tenemos acerca de ésta se produjo con posteridad. Aun así su análisis resulta interesante, como mencionó el estagirita, la familia es la primera comunidad y un elemento relevante en la creación de la *polis* griega, por ello la ciudad reconocía su importancia como unidad social en la estructura política griega.

⁷³ Picazo Gurina, Marina, *Alguien se acordara de nosotras*, Barcelona: Bellaterra, 2008, p. 51.

⁷⁴ M.I. Finley, *El mundo de Odiseo*, México: FCE, 1995, p. 29.

⁷⁵ *Ídem*.

En Grecia, la familia no era infravalorada, al contrario era valorada, un sujeto no era parte de la *polis* en su condición individual sino como parte de un *oikos*. La profesora Marina Picazo Gurina menciona que las propias leyes griegas hacen una distinción clara entre la obligación de los sujetos como miembros de la *polis* y su papel dentro de *oikos* (familia), en este espacio las normas poco pueden hacer pues se encuentra restringidas por las propias normas familiares⁷⁶. Aparentemente la ciudad respetaba la forma de organización de cada familia al no involucrarse en su culto familiar y la forma cómo ésta impartía justicia entre sus miembros. La vida griega daba la impresión de transcurrir en la dicotomía de lo público y lo privado, pero todos los griegos eran juzgados a través de sus acciones que iniciaban en el “umbral de la casa”⁷⁷. La *polis* siempre demostró interés en la familia, si bien respetaba su organización interna creó mecanismos para que las familias no se extinguiesen, incluso llegó a sancionar el celibato y el adulterio definiéndolo como “un peligro para la estabilidad de la ciudad”⁷⁸. En este sentido, las dos partes tenían responsabilidades y derechos⁷⁹. En opinión de Sarah Pomeroy eran más deberes que derechos e iniciaba con los sujetos de subsecuente manera:

El principal deber de la mujer como ciudadana en relación con la polis era la producción de legítimos herederos para el oikos de, o familia, cuyo conjunto comprendía la ciudadanía. Cada generación de miembros del oikos estaba encargada de la perpetuación de los cultos de sus antepasados así como de la continuación de las líneas de la descendencia. En efecto, el interés del Estado coincidía con el interés de la familia en el objetivo de que la familia individual no se extinguiera.⁸⁰

Ahora, la familia griega básicamente estaba constituida por el padre y la madre que son las autoridades domésticas y los hijos. Cada familia podía tener posesiones con el objetivo de llevar una vida más llevadera, dentro de estas posesiones se encontraban los esclavos y la casa, además siempre se tenía la posibilidad de adquirir más

⁷⁶ Picazo Gurina, Marina, *Alguien se acordara de nosotras*, Barcelona: Bellaterra, 2008.

⁷⁷ *Ibidem.*, p. 53.

⁷⁸ *Ibidem.*, p. 54.

⁷⁹ El deber de los hijos hombres y mujeres por igual eran contraer nupcias. En los casos donde no hubiese un hijo varón este hecho no impedía que el culto familiar se extinguiese. Era responsabilidad de la hija continuar con el culto contrayendo nupcias con el familiar más cercano. La muerte de algunos de los miembros era lamentable para la familia y lo era más si esta muerte ponía en jaque el culto familiar.

⁸⁰ Pomeroy, Sarah, *Diosas, rameras, esposas y esclavas*, Madrid: Akal, 1990, p. 76.

propiedades⁸¹. Lo anterior forma parte del *oikos*, cuyos elementos son esenciales para su establecimiento. En la cultura griega se podía tener y heredar un *oikos* pero no se podía establecer un *oikos* sin la propiedad y la religión doméstica. El matrimonio y la procreación de hijos son los elementos que permiten al *oikos* sobrevivir y perpetuar el culto familiar. El culto es el componente que identifica a los sujetos como miembros de una familia. Para Fustel de Coulanges, la familia es “una asociación religiosa todavía más que una asociación natural (...) Sin duda que la religión no ha creado la familia, pero seguramente que ella le ha dado sus reglas, y de ahí que la familia antigua haya recibido una constitución tan diferente de lo que hubiese tenido si únicamente los sentimientos naturales la hubiesen fundado”⁸². En la opinión de Arthur L. Wift “la religión del hogar es anterior a la religión del Estado”⁸³, de tal manera que “no se puede estudiar completamente la familia sin tener en cuenta los valores religiosos ocultos y declarados, sin tener en cuenta las influencias ejercidas por el factor religioso en la elección y definición de objetivos”⁸⁴. En este orden de ideas, la religión es una realidad dentro de la familia antigua, es uno de los elementos que determina su vida en la familia e influye en su comportamiento en la vida pública, y el mundo griego no es la excepción y su análisis es importante, porque la religión ha sido el principio constitutivo de la familia antigua⁸⁵ y “porque las creencias y las prácticas religiosas se consideran como realidades sociales que influyen profundamente en la conducta social”.⁸⁶

Por último, la religión marca las reglas de quienes pueden ingresar y cuáles son las condiciones de su permanencia en la familia. Dichas reglas no distan de las reglas de la *polis*, es decir, el ingreso de un sujeto a la vida pública está condicionado al reconocimiento de la familia como miembro de ella. Y la permanencia, así como la

⁸¹ Aristóteles refiere que la casa y otras propiedades son necesarios para la vida y forman parte del *oikos* y la administración doméstica. “Ahora, bien la propiedad es una parte de la casa, y el arte de adquirir, una parte de la administración doméstica (...) Así también, las posesiones son un instrumento y la propiedad es una multitud de instrumentos; también el esclavo es una posesión animada, y todo subordinado es como un instrumento previo a los otros instrumentos” [Aristóteles, *Política*, 1253b 4.]

⁸² Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, México: Porrúa, 2003, p. 34.

⁸³ Erich From, Ma Horkheimer, Talcott Parson y Otros, *Op. Cit.*, p. 107.

⁸⁴ *Ibidem.*, p. 110.

⁸⁵ “La religión ha sido el principio constitutivo de la familia antigua” es el nombre del primer capítulo del libro II de Coulanges.

⁸⁶ Erich From, Ma Horkheimer, Talcott Parson y Otros, *Op. Cit.*, p. 110.

participación de un sujeto como miembro de una familia deviene del reconocimiento de la propia familia a través del culto. En los dos espacios público y privado interviene la familia y en los dos está presente el culto.

1.1.3. Culto familiar: la religión

Una de las características principales de la familia griega es la religión, sin ella no se puede explicar dicha institución y tampoco se pondría entender el mundo griego, ya que su labor no era el matrimonio o la procreación de hijos. La familia era la continuidad y la garantía de que el mundo griego siguiese sobreviviendo. La familia griega a diferencia de la familia que conocemos es más una asociación religiosa que una asociación natural. Cada familia en el mundo griego tiene su propia religión doméstica además de compartir la religión de la comunidad. En cierto sentido tiene sus propios usos y costumbres que van reproduciendo de generación en generación y cuya labor del patriarca es garantizar su continuidad con el objetivo que no muera, pues con la disolución de una familia deviene la extinción de los dioses domésticos. Al hablar de dioses domésticos nos referimos a varios dioses y no a una religión monoteísta como comúnmente estamos acostumbrados a asociar este término. Cada dios tiene una labor especial y entender el culto religioso nos ayudará a entender la vida de la comunidad y su organización dentro de la *polis*. Fustel de Coulanges al respecto infiere que:

He ahí creencias muy antiguas y nos parecen bien falsas y ridículas. Sin embargo, han ejercido su imperio sobre el hombre durante gran número de generaciones. Han gobernado las almas y muy pronto veremos que han regido la sociedad, y que la mayor parte de las instituciones domésticas y sociales de los antiguos emanan de esa fuente.⁸⁷

En cada familia se rendía culto a dioses domésticos distintos de igual forma, los antiguos miembros de la familia ya fallecidos eran una parte importante dentro del culto y la familia. Las dos partes: vivos y muertos, recibían dadas y favores. El muerto recibía de su familia banquetes fúnebres, que era uno de los pocos goces que podría disfrutar en la otra vida, además del constante culto y su recuerdo que se heredaba a cada generación. Si los muertos dejaban de recibir su comida, “los muertos salían en seguida de sus tumbas; sobras errantes, se les oía gemir en la noche silenciosa, acusando

⁸⁷ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 13.

a los vivos de su negligencia impía; procuraban castigarles y les enviaban enfermedades o herían al suelo de esterilidad”⁸⁸. Una vez reanudada las comidas, los muertos los dejaban en paz. Por otra parte, el vivo recibía de su familiar fallecido la fuerza y la ayuda necesaria en su vida. El miembro de la familia fallecido nunca dejaba su morada, en la casa la familia contaba con una tumba donde todos los familiares debían enterrarse y ningún miembro ajeno a la familia podía sepultarse en este espacio sagrado⁸⁹. El vínculo con los familiares muertos fue tal que en algún momento de la historia de Grecia la tumba estaba en el centro de la casa. Cada día los miembros de la familia pasaban necesariamente junto a ellos y su recuerdo permanecía entre los vivos. La única diferencia entre la familia y sus muertos es la tumba localizada a unos cuantos metros del lecho familiar. La tumba es un constante recordatorio de aquellos que se han ido y también del trato que uno desea recibir una vez fallecido, por eso el vivo trata con tanta solemnidad a sus muertos pues en algún momento se encontrarían en la misma situación.

La religión griega formó parte intrínseca de la vida privada, sólo los miembros de una familia podían celebrar el culto doméstico, no estaba permitido que ningún miembro ajeno a la familia participara en los cultos. Las ceremonias se practicaban en lo privado ajeno a la vida pública, a puerta cerrada. La religión y el culto de cada familia era independiente de la otra, cada una tenía sus propias reglas y rituales. La religión griega no es la religión como la entendemos con rituales específicos, indumentarias, símbolos o cábalas; es autónoma, cada familia tiene sus propios dioses que residen en el hogar y son parte de la familia. La religión familiar no se gesta en los templos sino en la casa,⁹⁰ sólo los patriarcas podían presidir las ceremonias, el padre fungía como sacerdote y él era el encargado de salvaguardar y perpetuar a través del hijo varón mayor la religión familiar. Por eso cuando una familia muere también muere su religión y todo lo que esto conlleva.

⁸⁸ *Ibidem.*, p.16.

⁸⁹ Según Coulanges en la religión griega era un acto de impiedad enterrar un muerto fuera de la tumba familiar. En otras palabras los miembros de cada familia pertenecen a ella en la vida y en la muerte. La muerte nos los exime de su responsabilidad como miembro de la familia, ahora, como parte del culto doméstico tiene que velar por los miembros del *oikos* y castigar alguna falta que así lo amerite.

⁹⁰ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 31.

Esta religión sólo podía propagarse por la generación el padre dándole la vida al hijo, le daba al mismo tiempo su creencia, su culto, el derecho de alimentar el hogar, de ofrecer la comida fúnebre. De pronunciar las fórmulas de la oración. La generación establecía un lazo misterioso entre el hijo que nacía a la vida y todos los dioses de la familia.⁹¹

La llegada de un hijo(a)⁹² significa la continuidad del culto y por lo tanto debe ser iniciado en él. Los dioses deben aceptar o negar su entrada, el padre tiene la responsabilidad de presentarlo ante ellos, su consanguinidad, no es el fundamento real que lo hace miembro de la familia. Los rituales determinan su ingreso, en primer lugar el padre debe aceptarlo en su “calidad de dueño y custodio vitalicio del hogar, de representante de los antepasados, éste debía declarar si el recién nacido era o no era de la familia. El nacimiento sólo formaba el lazo físico; la declaración del padre constituía el lazo moral y religioso”⁹³. En segundo lugar, los dioses participan y tienen la última palabra, dicho ingreso debe acompañarse de una ceremonia llamada *anfidromia*, que tiene lugar el décimo día, según Coulanges; y en el caso de Marina Picazo, indica que era el quinto o séptimo día después del nacimiento. Independientemente de la fecha, la ceremonia constituía el elemento que determinaría su aceptación:

El padre reunía ese día a la familia, convocaba, a los testigos y hacía un sacrificio a su hogar. Se presentaba el hijo a los dioses domésticos (...) Esta ceremonia tenía un doble objeto: primero, purificar al niño, es decir, limpiarle de la mancha que los antiguos suponían que había contraído por el mero hecho de la gestación, y enseguida, iniciarle en el culto doméstico. A contar de este momento, se admitía al niño en esta especie de sociedad santa y de pequeña iglesia que se llamaba la familia. Poseía su religión, practicaba sus ritos, era apto para pronunciar sus oraciones; honraba a sus antepasados, y más adelante se convertiría él mismo en un antepasado y venerado.⁹⁴

La religión estaba presente en múltiples actos de la vida de los griegos aun en los más ordinarios como la comida, donde se debía rendir una oración al principio y al final de los alimentos. De igual forma, los alimentos se compartían con el dios de la casa⁹⁵.

⁹¹ *Ídem*.

⁹² Cuando nacía un niño(a) se colocaban objetos en la entrada de la casa para distinguir el sexo. Si es un varón se colocaba una rama de olivo y lana en el caso de las mujeres. El décimo día de su nacimiento recibía sus nombres; en el caso de los varones, se le daba el nombre de los abuelos; y en el caso de las mujeres, alguna derivación.

⁹³ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 45.

⁹⁴ *Ídem*.

⁹⁵ En los alimentos los griegos ofrecían tres libaciones: la primera para Zeus, la segunda a los héroes griegos y la última a las deidades domésticas. La elaboración del pan, al igual que muchos procesos en la vida de los griegos,

Antes de ingerir los alimentos, los vivos depositaban en el altar de la casa parte de la comida y el vino. “La comida era el acto religioso por excelencia. El dios la presidía. Él era quien había cocido el pan preparado y preparado los alimentos”⁹⁶. El altar tenía como función resguardar el fuego sagrado que no se extinguía hasta que la familia desapareciera. Cada mañana la primera actividad consistía en poner más carbón o leña con el fin de reavivar el fuego, por las noches el fuego se cubría con cenizas para evitar que se apagase. El fuego no era sólo un símbolo religioso, tenía entre sus funciones la protección del *oikos* y la de sus integrantes. El fuego sagrado siempre debía tener carbón suficiente porque su extinción implicaba la muerte de un dios. Durante el día, se le ofrendaba flores alimentos y aceites. Sus llamas debían de alimentarse de maderas especiales, cualquier leño⁹⁷ no podía cumplir con una función tan vital en el culto familiar. Cada mañana y cada noche el fuego se alimentaba; de igual forma, cada día una de las primeras actividades de los miembros de la familia era la oración y por la noche se repetía el mismo culto. En opinión de Coulanges, el fuego representaba algo más que un objeto inanimado, era parte de la familia con necesidades particulares pero también con labores específicas:

Estas diferentes reglas prueban suficientemente que, en opinión de los antiguos, no se trataba solamente de producir o conservar un elemento útil y agradable: aquellos hombres veían otra cosa en el fuego que ardía en sus altares.

El fuego tenía algo de divino; se le adoraba, se le rendía un verdadero culto. Se le ofrendaba cuanto se juzgaba se podía ser grato a un dios: flores, frutas,

tenía connotaciones religiosas. El pan no era sólo para la alimentación de la familia, también era ofrecido a los dioses domésticos y las divinidades de la ciudad. [Ver. Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.* p. 98]. Dicho lo anterior, la alimentación de los griegos consistía básicamente en: verduras, legumbres, frutas de temporada y por lo general en alimentos derivados de la harina. La fuente de proteína provenía de los animales domésticos como la oveja, vaca y cerdo, aunque su consumo se daba en menos proporción como el pescado. El uso del aceite de olivo para acompañar los alimentos era común. El proceso de elaboración de alimentos variaba en proporción al número de personas en la familia, por lo regular llevaba dos o tres horas. La agricultura era básicamente la fuente de alimentación para los griegos. Sin embargo, el suelo en Grecia era poco fértil aunado a la escasez de agua en la ciudad y un sistema de riego basado por lo general en las lluvias, suministraba los alimentos prescindibles para vivir. La moderación en el consumo fue la regla en los griegos y más si se toma en consideración que entre 80 y 90% de las familias vivían del trabajo de la tierra.

⁹⁶ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 21.

⁹⁷ Coulanges al respecto menciona: “No era lícito alimentar ese fuego con cualquier clase de madera: la religión distinguía entre los árboles las especies que podían emplearse en este uso y las que era impío utilizar” [Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 19.]

incienso, vino. Se le solicitaba su protección, se le creía poderoso. Se le dirigían fervientes oraciones para alcanzar de él esos eternos objetos de los anhelos humanos: salud, riqueza, felicidad.⁹⁸

La influencia de la religión no se limita al espacio doméstico, influye también en la comunidad de forma notable en el comportamiento social de los griegos. Como sujetos desarrollados en Estados modernos, nos resulta difícil entender hasta cierto punto cómo la religión interviene en la sociedad y en sus instituciones, debido a que la mayor parte de los Estados son laicos y existe una división tajante entre las tareas del Estado y la labor de la religión⁹⁹. Para las sociedades antiguas, en este caso la griega, la religión formaba parte intrínseca de muchas actividades de la vida de los sujetos¹⁰⁰. El formar parte de su vida no significa necesariamente que fuera la piedra angular de su desarrollo. Reconocemos su influencia en la sociedad y en la familia por eso nos detenemos en su estudio, pues no podemos entender la moral griega sin la educación recibida en casa¹⁰¹. Al observar el culto familiar, hemos de notar que los griegos no invocaban a un solo dios y al hacerlo no pedían para otros hombres, lo hacían con el fin de recibir favores individualmente y también para los suyos. El culto familiar se daba en

⁹⁸ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.* p. 19.

⁹⁹ Aun así Emil Durkheim, Max Weber, Jürgen Habermas y Charles Taylor, entre otros, han estudiado como la religión incide en el sujeto y en las sociedades.

¹⁰⁰ Swift señala que: “La participación de la familia en el culto público contribuye a identificar al miembro individual con su propio grupo, diferenciado de las demás familias y, al mismo tiempo, a darles un sentido de pertenencia a una comunidad más amplia: la constituida por los fieles en los mismos ritos”. Por lo antes mencionado y valiéndonos de esta opinión, podemos inferir que la religión en la familia griega dotaba al sujeto de un sentido de pertenencia e identidad dentro de un grupo, previa inserción a la *polis*. El culto familiar al diferir de otros cultos familiares gestaba el sentido de identidad en el sujeto. No obstante, todos los sujetos compartían un culto idéntico relacionado a los dioses de la *polis*. Vemos de esta forma como el culto va de lo particular a lo general y tiene como punto de inicio la familia al preparar a los sujetos para una vida más compleja: la ciudad.

¹⁰¹ Para Arthur L. Swift la religión dentro de la familia “sigue constituyendo uno de los aspectos más influyentes de la pauta cultural (...) Las actitudes, los valores y las formas de comportamiento religiosos están profundamente enraizados en la estructura misma de la vida familia.” [Ver. Erich From, Ma Horkheimer, Talcott Parson y Otros, *Op. Cit.*, p. 112]. Por otra parte, Swift considera que la religión es una experiencia humana difícil de definir por todas las connotaciones que conlleva pero que influye en los sujetos y que es una realidad desde la antigüedad: “La religión es el nombre que se da a toda una serie de experiencias humanas diferenciadas por el sentimiento de la presencia en ellas de una Fuerza o de una Finalidad cuyo origen o cuya orientación trascienden a lo humano, el *mysterium tremendum*: un Poder demasiado grande para poder definirlo, un Poder a menudo mal comprendido y a menudo mal utilizado, pero que constituye una realidad en el centro mismo de la realidad, un dato más de la experiencia humana, un desafío al hombre en su búsqueda de la comprensión y de la verdad” [Ver. Erich From, Ma Horkheimer, Talcott Parson y Otros, *Op. Cit.*, p. 109.]

el hogar, la familia debía proteger el culto de extraños. Su espacio era la casa y así había permanecido generacionalmente. La casa no era el sitio donde los griegos pernoctaban o pasaban el día después una jornada de trabajo, era el espacio donde los muertos convivían con los vivos. Durante el nacimiento y muerte de algunos de sus miembros, la casa sería su morada en la otra vida. “Fuera de su morada, el hombre ya no sentía al dios; el del vecino le era hostil: el hombre amaba entonces su casa como hoy ama a su iglesia”¹⁰². En el seno del hogar se moldeaba la educación y parte de la personalidad de los hijos, su moral se basaba desde un inicio en los valores recibidos en la familia. La formación del ciudadano ateniense se daba en gran medida en la familia. El culto familiar, así como las tradiciones griegas, formaban parte de la educación griega. Los mitos, las grandes hazañas y epopeyas eran parte de la educación y la transmisión de valores. Como menciona Coulanges:

El aislamiento de la familia en esta raza fue el principio de la moral. En este aislamiento se manifestaron deberes, claros, precisos, imperiosos pero cerrados en un círculo restringido (...) la sociedad civil, fundada más tarde en los mismos principios, revistió idéntico carácter, y así podrán explicarse muchos rasgos singulares de la política antigua.¹⁰³

Dicho lo anterior, la religión también dotaba de derechos y responsabilidades en la casa¹⁰⁴. El padre era el encargado del culto familiar, él tiene la gran responsabilidad

¹⁰² Erich From, Ma Horkheimer, Talcott Parson y Otros, *Op. Cit.*, p. 90.

¹⁰³ *Ibidem.*, p. 91.

¹⁰⁴ Además de dotar de responsabilidades en la casa, la religión ha sido en opinión de Swift un mecanismo para dirimir los problemas con el objetivo de lograr su sobrevivencia, estos incluye la administración y la impartición de justicia o todo lo necesario para que la familia perdurara. En cierto sentido, la religión no se limitaba al espacio de la vida privada, influía también en la interacción de los sujetos en la vida pública. Por ejemplo, recordemos que antes de iniciar una asamblea se rinde una oración y una ofrenda a los dioses de la *polis*. No podemos negar que la religión ha tenido injerencia en mayor o en menor dependiendo en la vida de los hombres. La religión no es sólo una realidad espiritual es también una realidad social. Consideramos que su uso es importante para explicar determinadas pautas de comportamiento de los sujetos en sociedades contemporáneas. En las sociedades antiguas es innegable su influencia. Ahora, algunas de las limitaciones para su estudio en sociedades contemporánea son, en opinión de Switt, las generalizaciones abstracciones del objeto de estudio. “Los intentos de describir y explicar la religión, se caracterizan por la tendencia a la abstracción y a la generalización, por un lado y la condescendencia por otro. El teólogo tiende a proyectar en la realidad sus propias concepciones, que defiende como si fuesen reveladas por la divinidad, como si constituyen una verdad definitiva, situada más allá de la ciencia y de toda posibilidad de duda. A su vez, el científico social tiende a suponer con demasiada facilidad que la religión no es más que una supervivencia del pensamiento primitivo, prelógico, un atavismo cuyas formulaciones absolutas han de inclinarse finalmente ante la relatividad razonada de la ciencia” [Erich From, Ma Horkheimer, Talcott Parson y Otros, *Op. Cit.*, p. 108.]

de continuar la tradición y perpetuarla a través del primer hijo varón. No olvidemos que la familia no ha recibido sus leyes y tradiciones de la *polis*, sino lo contrario, la *polis* es producto de la familia. En este sentido, como primera institución, la familia es también la primera institución importadora de justicia y por lo tanto sancionadora¹⁰⁵. La responsabilidad del padre deviene de la tradición y sobre todo de la religión de la familia, él es una especie de sacerdote pues que se encarga de todo el culto familiar, define en qué momento se llevaran a cabo las ceremonias¹⁰⁶. Su autoridad es incuestionable, aun las propias instituciones de la *polis* no tienen ninguna injerencia sobre el culto familiar y sobre él. Una de sus tareas es reconocer a sus hijos cuando nacen, las propias normas griegas así lo establecen, pero también el culto familiar lo prescribe. El reconocimiento en un principio no lo otorga el Estado como comúnmente creemos, es la familia a través del padre quién reconoce a sus vástagos, posteriormente éste presenta al nuevo miembro a la comunidad. De igual forma, también tiene el derecho a emancipar a alguno de sus hijos de la familia y el culto. El padre decidía con quien se casarían sus hijos; en el caso de sus hijas, elegía a su esposo. En lo tocante al hijo, el padre tenía mayor injerencia en su vida pues la perpetuidad de la familia sólo estaba garantizada a través del hijo mayor y los hijos varones que su esposa le proporcionara. Con el matrimonio la mujer debía adoptar la religión familiar del esposo y abandonar la anterior, su función en el culto familiar era transmitir a través de la educación los valores familiares.

Los hijos y la mujer no podían tener bienes, el padre era el propietario y administrador de ese patrimonio. La mujer a pesar de contar con su dote no podía utilizarla en lo que más le convenía, era función del esposo hacerse cargo de ellas. Al igual que la madre, el hijo se encontraba en las mismas circunstancias durante su estancia en la casa y bajo el cuidado de la familia, el trabajo del hijo y los bienes que pudiera adquirir, por ejemplo producto de una herencia, eran responsabilidad del padre. En este sentido, el padre no sólo es el administrador de los bienes, es también el

¹⁰⁵ En opinión de Coulanges el derecho antiguo no deviene del legislador sino de la familia ella es el origen de la ley y la propiedad privada es donde la religión ha tenido una notable influencia. “El derecho antiguo no es obra del legislador. Es en la familia donde ha encontrado su origen (...) Se ha derivado de las creencias religiosas que eran universalmente admitidas en la primitiva edad de estos pueblos, y que ejercían imperio sobre las inteligencias y sobre las voluntades.” [Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 77.]

¹⁰⁶ Para Coulanges, “El padre es el jefe supremo de la religión doméstica (...) nadie en la familia discute supremacía sacerdotal” [Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 81.]

encargado de administrar el sistema de impartición de justicia. Su función se asemeja a un órgano judicial, pues funge como juez en la casa, su poder no deviene de alguna institución por parte del Estado, su poder se da a través de la tradición y del culto, de tal forma que su derecho no es desmesurado sino que obedece a la religión y las normas establecidas por la familia. Si bien es cierto que la religión dotaba al padre de múltiples derechos sobre la familia, también le imponía muchas obligaciones¹⁰⁷. No podía actuar de forma autoritaria porque contravenía con la religión, actuar de esta manera lo hacía incurrir en faltas que tal vez no podían sancionarse por la familia o por otra institución ajena a ésta, pero sí eran vistas por los dioses del hogar y ellos podían, según las tradiciones, actuar de alguna forma. La figura del padre en Grecia es la de administrador, no podía actuar unilateralmente, por ejemplo expulsar al hijo de la familia no era labor sencilla porque el riesgo de extinción de la familia era alto, además de que la religión se lo impedía en caso donde no estuviera justificado. Como administrador, el padre era el responsable de la familia y de sus integrantes en el culto familiar y ante la *polis*.

Entre toda la familia, sólo el padre podía comparecer ante el tribunal de la ciudad; la justicia pública sólo para él existía. Por eso era responsable de los delitos cometidos por los suyos.

Si en la ciudad no había justicia para el hijo o para la mujer, es porque la tenían en la casa. Su juez era el jefe de familia actuando como en un tribunal, en virtud de sus autoridad marital o paternal en nombre de la familia y bajo la mirada de las divinidades domésticas.¹⁰⁸

Con referencia a las propiedades, el padre estaba restringido por la religión, no podía venderlas, en realidad la familia era la verdadera propietaria, él sólo era el encargado de ellas. No olvidemos que la familia no simplemente estaba constituida por

¹⁰⁷ En lo tocante a este tema, Coulanges señala: “Hay que observar, por otra parte, que la autoridad paterna no era un poder arbitrario, como lo será el que se derivase del derecho del más fuerte. Tenía su principio en las creencias que radicaban en el fondo de las almas, y encontraba sus límites en esas mismas creencias. Por ejemplo, el padre tenía el derecho de excluir de su familia al hijo; pero sabía muy bien que, si lo hacía, la familia corría el riesgo de extinguirse y los manes de sus antepasados el de caer en el eterno olvido. Tenía el derecho de adoptar a un extraño, pero la religión le prohibía que lo hiciese en caso de tener un hijo. Era propietario único de los bienes, pero carecía del derecho de enajenarlos, por lo menos al principio; podía repudiar a su mujer, pero era preciso que rompiese antes el lazo religioso que la religión había establecido. Así pues, la religión imponía al padre tantas obligaciones como derechos le había conferido.” [Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 85.]

¹⁰⁸ *Ibidem.*, p. 84.

los integrantes, los antepasados eran parte de esa propiedad y también tenían la responsabilidad de cuidar de la familia y el derecho de permanecer en un espacio que en vida también ocuparon. “La misma religión prescribía que el hogar estuviera fijo en el suelo, que la tumba no fuera ni destruida ni trasladada. Suprimid la propiedad: el hogar irá errante, las familias se mezclaran, los muertos quedaran abandonados y sin culto. Mediante el hogar inmutable y la sepultura permanente, la familia ha tomado posesión del suelo”¹⁰⁹. La propiedad es sobre todo un derecho familiar por lo cual no podía dividirse, tampoco ponerse a la venta, debía permanecer intacta y pasar a la siguiente generación para que el siguiente jefe de familia lo administrara. Como observamos, la figura del padre no era una figura de autoridad unilateral sino con responsabilidades específicas; tal vez algunos lectores se preguntaran cuál era la función de los demás integrantes de la familia si estaban limitados por una sola persona. A lo largo del presente trabajo veremos cuáles eran sus funciones y su papel dentro de la familia y la *polis* griega. En términos generales podemos señalar que los hijos varones tenían el deber de salvaguardar y continuar con el culto familiar. En el caso de la madre, no consiste únicamente en perpetuar la familia a través del nacimiento de nuevos miembros, pensar eso sería limitar su función y su papel en la historia¹¹⁰. Las madres transmitían valores nodales no sólo para la familia, también para la *polis*.

¹⁰⁹ *Ibidem.*, p. 58.

¹¹⁰ Son múltiples las actividades que desempeñaban las mujeres en Grecia, una de ellas era la administración de la casa en ausencia de su esposo, frecuente por causas como la guerra. El trabajo en el campo no era la excepción, al igual que las actividades económicas como en el comercio vendiendo distintos tipos de productos en el mercado; en otros casos comerciaban con otro tipo de bienes de gran valor, a pesar de sus restricciones legales siempre encontraron la forma de participar en estas actividades. En opinión de Marina Picazo, la función de la mujer en Grecia no fue limitada como se intenta transmitir, al contrario, fue activa: “Aunque las fuentes escritas intentan transmitir la imagen de una extrema rigidez en la separación espacial entre mujeres y hombres, y aunque el ideal social fuese que las mujeres no abandonasen la casa, su participación en actividades sociales, económicas y religiosas exigía que lo hicieran. La contradicción se negociaba de diversas formas, y seguramente mediante una compleja serie de normas y prohibiciones el funcionamiento de la ideología y la realidad viva” [Ver. Picazo Gurina Marina, *Op. Cit.* p. 88.]. De igual forma Sarah Pomeroy menciona que el estatus de la mujer ha sido mal llevado por las “opiniones de eruditos resulta del hecho de tratar a la mujer como una masa indiferenciada. También resulta borroso tal concepto por la tendencia inconsciente de valorar el mundo antiguo en términos de valores modernos. Mientras que la esfera de acción y la clase femenina en esta esfera no se encuentren definidas, las discusiones acerca del estatus continuara fallando en el logro de un consenso.” [Pomeroy, Sarah, *Op. Cit.*, p. 76.]

Para perpetuar la religión y el culto familiar, el matrimonio fue la primera institución establecida por la religión doméstica lejos del alcance de normas externas,¹¹¹ el matrimonio es familiar y pertenece a la religión. “En la mayor parte de las ciudades griegas, el matrimonio no tenía definición ni reconocimiento legales o formales. Se le daba validez a través de los rituales que acompañaban a la boda y de los hechos domésticos comunes que establecían su legitimidad”¹¹². El matrimonio griego no es sólo un acontecimiento importante como comúnmente creemos, es el acto que garantiza la continuidad de la familia; y las tradiciones griegas, es uno de los pilares de la familia y por ende de la *polis* griega. En el siguiente apartado veremos en qué consiste éste.

Por último, la religión es lo que mantiene fusionados a la familia, “es algo más poderoso que el nacimiento, que el sentimiento, que la fuerza física: es la religión del hogar y de los antepasados. La familia antigua es una asociación religiosa todavía más que una asociación natural”¹¹³. La familia griega no es un grupo de personas desorganizadas que busca sobrevivir, es toda una institución organizada. Cada miembro cumple una función, en este caso los padres son la máxima autoridad, son el preámbulo del Estado, el padre es la máxima figura a la cual deben obedecer, no por el hecho de ser el padre sino porque su autoridad deviene de la religión familiar. Como menciona Coulanges:

Gracias a la religión doméstica, la familia era un pequeño cuerpo organizado, una pequeña sociedad con su jefe y su gobierno. Nada, en nuestra sociedad moderna, puede darnos una idea de esa autoridad paterna. En esta antigüedad, el padre no sólo es el hombre fuerte que protege y que también posee la facultad de hacerse obedecer, es el sacerdote, el heredero del hogar, el continuador de los abuelos, el tronco de los descendientes, el

¹¹¹ Para algunos académicos como Marina Picazo, el matrimonio en el caso de la novia es comparable con los funerales. En los dos se preparaba a la persona, se les lava, viste y se ofrece un banquete, el traslado de la persona es seguido por música. “En ambos casos tenía importancia la purificación con fuego y agua; a la pira funeraria le corresponde la antorcha matrimonial. El traslado, de la novia y el cadáver, se hacía en un carro y de noche, con acompañamiento de flautas y cantos corales. El funeral, como la boda, exigía preparativos que estaban en manos de las mujeres y, en el caso de la boda, especialmente de las madres.” [Ver. Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.* p. 62.] Al igual que la religión, las mujeres jugaron un papel importante en la enseñanza de los griegos. A pesar de las diferencias que se puedan tener al respecto, las mujeres se encargaban de la educación y formación de sus hijos por el tiempo que permanecían con ellos.

¹¹² Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 58.

¹¹³ *Ibidem.*, p. 34.

depositario de los ritos misteriosos del culto y de las fórmulas sagradas de la oración.¹¹⁴

1.1.4. El matrimonio como fuente de reproducción de un modelo: familia y ciudad

Así como el fuego sagrado no debía sofocarse, la familiar debía perdurar para continuar con el culto familiar y el matrimonio y la procreación de hijos garantizaban la continuidad de la familia¹¹⁵. No obstante, la legitimación del matrimonio devenía del nacimiento de los hijos, ellos eran quienes aseguraban el *oikos*. En opinión de Claude Mosse, la validez del matrimonio derivaba de “la cohabitación para que la joven se convierta en una *gameté gyné*, una esposa legítima. La mayoría de las veces esto es normal, ya que inmediatamente después del compromiso recíproco tenía lugar la presentación de la joven en la casa de su esposo”¹¹⁶. Paradójicamente, Claude Mosse

¹¹⁴ *Ibidem.*, p. 80.

¹¹⁵ La edad de primer matrimonio fue entre los 14 y 15 años y en el caso de los hombres antes de los 30, según Marina Picazo, tomando como posible fuente las edades establecidas por Aristóteles en la *Política* [Ver. Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 61.] Otros estudios sugieren edades entre los 33 para los hombres y 19 para las mujeres [Ver. Gallegos Julian, *Op. Cit.*, p. 112.] Recordemos que los varones debían pertenecer al ejército durante diez años, motivo por el cual se puede explicar su edad más avanzada en el matrimonio. Ahora, la posibilidad de contraer nupcias más de una ocasión estaba latente para las mujeres por la prematura muerte de sus esposos. La edad promedio de vida para los hombres era de 40 años y en las mujeres de 38 años, en otros casos como los citados por Marina Picazo, se estima la edad en los hombres en 45 y en las mujeres en 36. Aparentemente los hombres tienen una tasa de vida más elevada, pero debemos tomar en consideración que la edad del matrimonio entre ellos es más tardía en comparación con las mujeres, por lo cual se abre la posibilidad de un nuevo matrimonio. Empero, el número de viudas que permanecía sin casarse era elevado, según Julián Gallegos alcanzaba una tasa aproximada del 65% [Ver. Gallegos, Julian, *Op. Cit.*, pp.116, 117, 126.]

Ahora, la mortalidad infantil puede considerarse como un factor que podría incidir en la creación y continuidad de medidas preventivas para prorrogar el culto familiar. Los datos no son precisos pero Julian Gallegos estima con base al estudio de J. L. Angel titulado “Paleoecology, paleodemography and health”, que el número de hijos por mujer es de 4.3 y 3.6 niños, de los cuales fallecen a temprana edad 1.6 y 2.0, con una tasa de sobrevivencia de 2.7 y 1.6 infantes por mujer. El elevado índice de mortalidad infantil puede tener motivos multifactoriales como las enfermedades o el abandono alimenticio, pues se sabe que las niñas recibían más alimento que los niños. Si tomamos en consideración el número de muertes antes mencionado y sumamos la tasa de sobrevivencia de la mujer después del parto, del cual tampoco se tienen datos, junto al número de muertes de varones y mujeres en edad adulta, podemos suponer el por qué la constante preocupación por la extinción de la familia y las soluciones adoptadas a este respecto. Medidas como las establecidas al final de las guerras ejemplifican lo dicho anteriormente al incentivar a las mujeres a procrear más hijos por el número de bajas. [Ver. Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 3]

¹¹⁶ Mosse, Claude, *La mujer en la Grecia clásica*, Madrid: Nerea, 2001. p. 59.

infiere que el matrimonio griego se asocia a una connotación distinta¹¹⁷ a la que conocemos y no existe según ella:

...un término específico para designar una institución sobre la que se fundaba, sin embargo la reproducción de la sociedad. El acto mediante el cual un hombre y una mujer se unen legítimamente se llama la engýe. Es una especie de contrato realizado entre dos casas, un compromiso oral hecho ante testigos por el que el padre o tutor de la joven entrega a ésta al futuro esposo. Se trata de un compromiso privado en el que no interviene la ciudad que no es restringida por ninguna institución civil.¹¹⁸

Dicho lo anterior, la primera condición para consumar el matrimonio es que el nuevo integrante naciese cerca del hogar, con el objetivo de realizar el culto y el sacrificio propio de este acontecimiento. Como la mayoría de los eventos significativos para la familia, el matrimonio se realiza en el hogar, no en un templo público, la casa es su templo donde están sus dioses que tienen la tarea de aceptar o negar a la nueva integrante¹¹⁹. El procedimiento para consumar dicho acto consiste en tres etapas¹²⁰, la primera de ellas se ofrece un sacrificio en presencia de todos los miembros de la familia, donde el padre entrega a la hija al futuro esposo¹²¹. El primer acto resulta importante para continuar con el matrimonio, debido a que el padre y los dioses de la casa deben desligar a la hija de todo lazo con su primera religión. El segundo acto, consiste en el

¹¹⁷ En la opinión de Marina Picazo Gurina el matrimonio se asocia a la palabra *damazo* y tiene un sentido de subyugar o domar [Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.* p. 61]

¹¹⁸ Mosse, Claude, *Op. Cit.*, pp. 58-59.

¹¹⁹ El matrimonio no fue cosa menor para los griegos no fue el acto de amor que asociamos entre dos personas, el matrimonio garantiza la continuidad de la familia, por lo tanto debe estar relacionado a éste. La ceremonia y su validez depende de la familia. Por ello se consuma en el hogar, pues es el sitio donde habitan los dioses domésticos y quienes aceptan o niegan la entrada a un nuevo miembro. Como muchos actos de la vida de los griegos primero debe reconocerse y validarse en lo privado, posteriormente lo público respeta la decisión y el culto de cada familia. “En la mayor parte de las ciudades griegas, el matrimonio no tenía definición ni reconocimiento formales legales o formales. Se le daba validez a través de rituales que acompañaban a la boda y de los hechos domésticos comunes que establecían su legitimidad” [Ver. Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 58]. Empero, el hecho de que no hubiese un reconocimiento legal no significaba que la *polis* no protegiese dicho acto.

¹²⁰ Coulanges expone la ceremonia del matrimonio en tres etapas: Primero en el hogar del padre; el segundo, en el hogar del marido; y el tercero es el tránsito entre uno y otro. [Ver. Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 36].

¹²¹ Antes de iniciar la entrega a la hija a su futuro esposo le debe preceder simbólicamente una ruptura con su pasado y con su *oikos*. La joven griega debía entregar sus juguetes y un rizo de cabello a Artemisa como símbolo del fin de su infancia e ingreso a su nueva vida. Durante este periodo que precedía la ceremonia del matrimonio, la novia pasaba unos días con su madre y varias mujeres relacionadas a su primer círculo de amistad y familiar haciendo los preparativos de la ceremonia. [Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, pp. 57-58]

traslado de la hija a la casa de su esposo, durante su ingreso al nuevo hogar no debe pisar el suelo, es preciso realizar una simulación de rapto, que significa la pureza de la joven¹²². Durante las primeras etapas previas a la consumación del matrimonio, se gesta un cambio de *oikos*, un nuevo ciclo de vida, que debe acompañarse como todos los actos importantes en la vida de los griegos, de rituales como: sacrificios, un baño lustral de los novios, así como un banquete para las familias y las amistades que se acompaña de pastel de sésamo y miel, símbolos de la fertilidad que ha de servir para la procreación de los hijos, elemento importante para la continuidad de la familia y sobre todo de la *polis*. En la medida que el culto familiar siga, la *polis* tiene garantizado su sobrevivencia. Como tercer acto se encuentra la ceremonia religiosa, la joven es presentada frente al altar de los dioses de la casa y junto al fuego sagrado, donde se recitan oraciones, que son acompañadas de algunos alimentos entre el nuevo matrimonio, dicho acto consuma parte del matrimonio entre los dos. Al igual que nosotros, Marina Picazo resume el matrimonio en etapas concretas:

El compromiso formal entre el guardián de la novia y el novio, que incluía la presentación de la novia como futura madre de los hijos legítimos; el traslado de la novia, acompañado de diversos rituales que constituían la boda, la cohabitación; y finalmente, el nacimiento y reconocimientos de los hijos¹²³.

A pesar de las divergencias que se puedan tener con referencia a las etapas del matrimonio, una vez que la esposa comparte el mismo culto y los mismos dioses, el matrimonio se encuentra casi por completo afianzado. Dicho acontecimiento significa “que quedan asociados en el mismo culto. La mujer tiene los mismos dioses, los mismos ritos, las mismas oraciones, las mismas fiestas que su marido”¹²⁴. Sus primeros dioses ya no la protegen, ya no forma parte de la familia, la joven pertenece a otra familia, sus ritos, costumbres y fiestas son distintos. Podríamos decir que su matrimonio es un nuevo nacimiento, así como los dioses la aceptaron en un inicio en su primer hogar, en el matrimonio los dioses de su cónyuge tuvieron que admitirla mediante un proceso de iniciación basado en el culto local. No existen derechos, tampoco responsabilidades de los dioses y de la joven. Su nueva responsabilidad está con los

¹²² Durante todos los actos, los rituales son importantes; en el primero se ofrece un sacrificio a los dioses domésticos y en el segundo se debe simular el rapto de la joven, muestra del pudor de la mujer.

¹²³ Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit* p. 58.

¹²⁴ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 39.

dioses domésticos de su nueva familia, es parte de su responsabilidad aprender el culto y los ritos, necesarios para la educación y para transmitirlos a sus hijos.

Un elemento importante que no debemos dejar de lado, previa ceremonia del matrimonio y posterior a ella, es la entrega de la dote¹²⁵, que podía consistir en dinero, bienes, joyas entre otros objetos de valor, símbolo de la aportación de la joven a la “constitución del patrimonio familiar”¹²⁶. Empero, la dote también era el instrumento de protección material, pues garantizaba el futuro de la hija en caso de así requerirlo, por ejemplo, en la separación o muerte de su esposo¹²⁷. Si alguno de estos sucesos llegaba a presentarse, la dote le permitía una vida más llevadera. Sarah Pomeroy al referirse a este tema alude: “Los atenienses protegían mucho a sus mujeres. La dote de una mujer debía permanecer intacta a través de toda su vida y ser sólo utilizada para su mantenimiento; ni el padre, ni los tutores, ni el marido, ni la propia esposa podían legalmente disponer de ella”¹²⁸. En otros casos donde la mujer no contase con los recursos suficientes, la *polis* recurría a los familiares directos para que aportaran la dote correspondiente. Sin embargo, se presentaron casos en donde los familiares por falta de recursos no podían aportar la dote. En estos casos la *polis* otorgaba la dote porque le interesaba velar por la

¹²⁵ Un padre no podía tener más hijos de los que pudiese mantener y tampoco podía tener más hijas a las que pudiera dotar de dote. “La costumbre establecía que tenía que proveerse, para el mantenimiento de una mujer, de una dote equivalente al estatus económico del padre” [Ver. Pomeroy, Sarah, *Op. Cit.* p. 79]. Si no se otorgaba una dote, la hija quedaba vulnerable no sólo ante las adversidades propias de la época como la muerte de su esposo sino ante él también abandonándola a su suerte en caso de separación y sin recursos de los cuales valerse.

¹²⁶ Mosse, Claude, *Op. Cit.*, p. 56.

¹²⁷ La viudez era frecuente en Grecia, las constantes guerras estaban presentes y dejaban un número considerable de bajas. Las viudas tenían la opción de permanecer en la casa del esposo o regresar a la casa paterna. En cualquiera de los casos siempre estaba presente la posibilidad de contraer matrimonio en más de una ocasión. En el supuesto de que la esposa contase con hijos, “podía suceder que no se llevara a sus hijos con ella sino que éstos permaneciesen en el *oikos* del padre, bajo la tutela del algún pariente masculino, aunque en ocasiones los niños acompañaban a la madre a la nueva casa. En general se respetaba en alguna medida el lazo natural entre la madre y sus hijos” [Ver. Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 90]. Lo que sí sucedía como regla general con la dote, es que ésta formaba parte del *oikos*. Los esposos no eran los dueños de ella, eran sus tutores. Y cuando los hijos llegaban a la edad adulta en el supuesto de la viudez de la madre, la heredaban, “pero estaba obligados a mantener a su madre. Todas estas normas hacían de la dote una protección de las mujeres y promovía que pudieran volver a casarse en caso de divorcio o viudez”. [Ver. Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 63]. En lo tocante a un divorcio, el esposo estaba obligado a regresar la dote a la familia de la ex-esposa con intereses, para garantizar de esta forma el mantenimiento de la mujer en proporción de la dote. En cualquiera de los dos casos, la mujer podía contraer matrimonio una vez más y aportar la dote correspondiente a la nuevo *oikos*.

¹²⁸ Pomeroy, Sarah, *Op. Cit.*, p. 80.

protección y la continuidad de las familias¹²⁹. No le interesaba lo contrario, la extinción de una familia significaba la extinción gradual de la *polis*. A falta de instituciones educativas que garanticen una formación universal, la familia fue uno de los mejores canales de subsistencia de la *polis* en el mundo griego. Su labor no era sólo formar sino preparar a sus vástagos en su vida pública. Ahora, es importante señalar que lejos de lo que se cree las leyes en Grecia protegían a las mujeres, no las abandonaban y dejaban a su suerte, eran una pieza fundamental en la familia y la *polis*. Sarah Pomeroy escribe al respecto:

Aunque la vida de las mujeres atenienses parece muy limitada desde el punto de vista de la ventajosa situación actual, sobre todo si se les compara con los atenienses y sus oportunidades, no estamos en disposición de poder juzgar si la mayor parte de estas mujeres estaban descontentas o eran desgraciadas. Las ciudadanas griegas eran ciudades y protegidas por las leyes, y tenían la satisfacción de saber que sus hijos serían ciudadanos de Atenas. Mediante la institución de la dote, muchas mujeres disfrutaban de seguridad económica durante toda su vida, y las viudas y ancianas estaban protegidas específicamente por las leyes.¹³⁰

No debemos olvidar, que el culto familiar sólo podía tener continuidad con el hijo varón mayor, la familia participaba del culto. Las hijas eran parte del culto familiar hasta su matrimonio cuando adoptaban la religión y el culto de su esposo. Durante toda su estancia con sus padres invocaban a los dioses de la casa, les rendían culto y participaban en las ceremonias. El matrimonio no era una cosa menor, era renunciar a la religión familiar y adoptar una nueva religión; en lo concerniente a los hombres, era aceptar a alguien ajena a la familia que desconocía la tradición familiar. En cualquiera de los dos casos, el matrimonio es un acto importante pues garantiza la continuidad de la familia. El *oikos* tenía continuidad a través del matrimonio y la procreación de hijos legítimos. En el caso donde sólo hubiese hijas o existían la esterilidad, se debían adoptar medidas al respecto para evitar la extinción, el mecanismo más recurrente era la adopción de un varón que tuviera relación directa con la familia¹³¹. Una vez adoptado

¹²⁹ Por ejemplo en Atenas se aportaron dotes para las hijas de hombres que habían servido el Estado.

¹³⁰ Pomeroy, Sarah, *Op. Cit.*, p. 110.

¹³¹ La adopción así como todo ingreso de un nuevo miembro a la familia debía estar precedido de un ritual religioso. “Por eso se realizaba la adopción con una ceremonia sagrada que parece haber sido muy semejante a la que marcaba el nacimiento de un hijo. Gracias a ella, el recién venido quedaba admitido en el hogar y asociado a la religión. Dioses, objetos sagrados, ritos, oraciones, todo le era ya común con su padre adoptivo” [Ver. Fustel de Coulanges,

formaba parte del *oikos*, los dioses lo protegían como a otro miembro más, pero sobre todo, su incorporación a la familia garantizaba la continuidad de la que hemos venido hablando a lo largo de este apartado.

En el mundo griego, como hemos señalado, el matrimonio es establecido no por las leyes sino por el culto familiar (religión). Antes de la boda se celebran ritos que deben de acompañarse de características particulares como la vestimenta: las novias deben estar vestidas de color púrpura, además de llevar un velo sobre la cabeza y los hombros de color amarillo-naranja¹³², además, de llevar consigo un pan de cebada y cedazo. En la ceremonia nupcial se le colocaba una corona de mirto al igual que al novio¹³³. Una vez terminada la ceremonia, se festejaba un banquete; al día siguiente el matrimonio recibía la visita de parientes y amigos que llevaban regalos, los cuales simbolizaba algún acontecimiento en la futura vida del matrimonio. Por ejemplo, el obsequio típico es el regalo de la novia al novio, ella le entrega una túnica elaborada por ella misma, símbolo de sus cualidades en las labores diarias. Otro es la *lebeta* (vaso) que sólo se regalaba en este acto. Igual de importantes son los señalados por Marina Picazo:

En la nueva casa, otros rituales marcaban la incorporación de la novia a la familia: se le daba la bienvenida al hogar, centro religioso del *oikos*, comía un pastel y se quemaba el eje del carro que la había transportado, para evitar que volviese a su antigua casa (...) Cuando la pareja entraba en la habitación nupcial, uno de los amigos del novio permanecía en guardia, para evitar que las amigas de la novia la rescatasen. Esa costumbre mantenía viva la sugerencia de que el novio de alguna manera forzaba a la novia.¹³⁴

El matrimonio no se consuma únicamente con la ceremonia familiar, el acto que amalgama el matrimonio es el nacimiento del primer hijo. En este caso existe una diferencia en la mujer: las que están en proceso de tener hijos y las que ya lo tienen. En

Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 47] No había más un vínculo que lo uniera a su antigua familia, el lazo consanguíneo no significa mucho si no estaba acompañado de la aceptación de los dioses domésticos, por eso podía trasladarse a otra hogar, pues ellos autorizaban su ingreso y su salida del *oikos*.

¹³² El velo era levantado en presencia de su esposo y era símbolo de que éste la aceptaba a ella como esposa. A la fecha este acto sigue sobreviviendo pues es usado en las ceremonias religiosas de algunas religiones como el catolicismo.

¹³³ Es preciso señalar que la colocación de corona estaba reservado sólo a los vencedores de batallas, al igual que aquellos que han participado en juegos. Por lo tanto, el matrimonio es un acto exclusivo para aquellos que tienen un lugar reservado no sólo para los dioses sino también para la ciudad.

¹³⁴ Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 61.

el primer caso eran llamadas *nymphé* (muchacha joven) y *gyne* aquellas que ya tienen un hijo. El matrimonio no es la relación sentimental¹³⁵ y romántica que conocemos o el compartir un proyecto¹³⁶. Para los griegos es la continuidad de la familia, en la medida que ésta continuase, la *polis* podría sobrevivir. En cada matrimonio que se consumaba con la llegada de un nuevo miembro, una pieza de la *polis* se reproducía. “Por esta razón, aunque el matrimonio se producía en espacio de lo privado, tenía un importante perfil público, ya que legitimaba el estatus del ciudadano, sobre todo en ciudades como Atenas que restringían cuidadosamente esta legitimidad”¹³⁷. La *polis* garantizaba dicha continuidad y protegía a los nuevos ciudadanos a través de normas legales. En este sentido, matrimonio y ciudadanía tenían una estrecha relación¹³⁸. En nuestro caso, en la familia y el matrimonio se encuentra aquello que alimenta a la ciudad y es material humano, cada sujeto nuevo aprende los códigos de ética y de conducta, es decir, se adquieren los valores para conducirse en la vida pública.

1.1.5. La importancia del matrimonio: divorcio, adulterio y celibato

El matrimonio como hemos mencionado no es una cosa menor, es un acto donde los griegos perpetúan la familia y evitan su extinción. Cada familia es única no comparten los mismos dioses y cultos, una de mayores desgracias para la familia griega es que su

¹³⁵ Ahora, si bien es cierto el matrimonio permitía alianzas con otras familias y la mayoría de los matrimonios se gestaron para continuar con el culto familiar, también, se presentaron excepciones fundadas en sentimientos, tal es el caso de la hija de Pisitrato, quien le concedió la mano a un joven que la amaba mucho. Otro caso es el de Periandro y Melisa cuya historia termina con la muerte de Melisa. Periandro amándola y siendo ella su esposa, en un ataque de celos la asesinó. En lo tocante a las alianzas, había dos tipos de matrimonios: patrilocal y matrilocal. El primero, consistía en llevar a la joven a su propia casa y servía como primer elemento de alianza entre el padre y el futuro esposo. El segundo, tenía como meta heredar los bienes de la joven y en otros casos el reino de los padres, los jóvenes por lo regular guerrero competían para ser elegidos.

¹³⁶ En lo referente, Coulanges señala: “El matrimonio, era pues, obligatorio. No tenía por fin el placer, su objetivo principal no consistían en la unión de dos seres que se correspondían y querían asociarse para la dicha o las penas de la vida. El efecto del matrimonio, a los ojos de la religión y de las leyes, era unir a dos seres en un mismo culto doméstico para hacer nacer a un tercero, que fuese acto para continuar con ese culto” [Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 43]

¹³⁷ Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 63.

¹³⁸ Con las reformas de Pericles 451/450 a.c., la ciudadanía se limitó sólo a aquellos niños que tuviesen ambos padres ciudadanos, quedaban excluidos los hijos de un padre ciudadano y una madre extranjera, donde anteriormente sí estaban incluidos. El matrimonio es la continuidad de la *polis* a través de la ciudadanía, por tal motivo las leyes debían garantizar dicha continuidad. La dureza o la flexibilización de las normas podía coadyuvar o mermar a la propia *polis*.

descendencia se extinguiese “pues su religión desaparecería entonces de la tierra, su hogar se apagaría, toda la serie de sus muertos caería en el olvido y en la eterna miseria el gran interés de la vida humana era continuar la descendencia para continuar el culto”¹³⁹. La continuidad dependía del matrimonio y la procreación de hijos, el no contraer nupcias era un acto sancionado, pues la familia podría extinguirse y no hay peor desgracia “pues la religión desaparecería entonces de la tierra, su hogar se apagaría, toda la serie de sus muertos caería en el olvido y en la eterna miseria, el gran interés de la vida humana era continuar con la descendencia para continuar el culto”.¹⁴⁰ La sanción no era sólo familiar, las leyes prohibían el celibato,¹⁴¹ recordemos que los miembros pertenecen a la familia, en este tenor los sujetos no son del todo autónomos, los grandes acontecimientos en sus vidas deben valorarse en el núcleo familiar y el “celibato es un crimen a los ojos de una religión que cifra la continuidad de la familia el primero y el más santo de los deberes”¹⁴². Por lo tanto, el celibato debió ser una gran falta de impiedad y desgracia.

...una impiedad porque el celibatario ponía en peligro la dicha de los manes de su familia, una desgracia porque ni él mismo podría recibir ningún culto tras su muerte, ni conocería lo que regocija a los manes. Era simultáneamente para él y para sus descendientes una especie de condenación.¹⁴³

En lo referente a la mujer, no contraer nupcias no era cosa menor, por ejemplo, si fallecía se pensaba que se había comprometido con la muerte y en su funeral debía vestir un vestido nupcial, este hecho indica lo importante que significaba el matrimonio entre los griegos.

Decisiones como matrimonio no dependen exclusivamente de los miembros vivos, los muertos participan de las decisiones, así como aceptaron la inclusión de hijo (a) en la familia de esta forma deciden si es apropiado el matrimonio. La gran responsabilidad de seguir con el culto familiar dependía del hijo mayor, el matrimonio no se gesta por placer, tampoco para compartir un proyecto de vida, “era unir a dos

¹³⁹ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 42.

¹⁴⁰ *Ídem*

¹⁴¹ El caso de Esparta ejemplifica lo dicho, la legislación de Licurgo sancionaba a los hombres que no se casaban.

¹⁴² Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.* p. 87.

¹⁴³ *Ibidem.*, p. 42.

seres en un mismo culto doméstico para hacer nacer a un tercero que fuese apto para continuar con ese culto”¹⁴⁴.

En lo referente al divorcio, la mayor parte de los casos conocidos procedían del esposo y el proceso de separación se daba con cierta facilidad; en el caso de las esposas debían acudir ante los magistrados de la ciudad para solicitar el procedimiento. A pesar de las dificultades que podía atravesar una mujer por las condiciones de la época, tenía la posibilidad de gestionar el divorcio con el apoyo de su familia, quienes a través de su padre y sus hermanos litigaban el caso bajo el alegato de mala gestión de la dote¹⁴⁵. En cualquiera de los casos, el padre siempre tenía que mantener a sus hijos aunque estos no vivieran con él y la dote siempre debía devolverse a la esposa¹⁴⁶. En Grecia no existía la figura legal de divorcio, en la mayoría de las ocasiones estos tenían solución en el ámbito de lo privado. De igual forma se cree que su número era reducido, pues el matrimonio implicaba la unión de dos familias.

El matrimonio es un acto importante en la vida de las griegas y en los casos donde la mujer quede viuda o se divorcie tiene la opción de contraer nuevamente nupcias¹⁴⁷. Podemos imaginar que en Grecia la posibilidad de contraer nupcias por segunda o por tercera ocasión para las mujeres es poco probable. De igual forma

¹⁴⁴ *Ibidem.*, p. 43.

¹⁴⁵ El caso más conocido es el de Hipáreta, la mujer de Alcibiades, quién abandonó su casa por las constantes falta de Alcibiades de frecuentar contantemente cortesanas extranjeras. Aquí el caso: “Hipáreta, sin embargo de que era mujer prudente y de condición apacible, incomodada con él porque sin consideración al matrimonio frecuentaba otras mujeres forasteras y ciudadanas, abandonó su casa y se fue a la del hermano. Mirólo Alcibiades con indiferencia, y aun parecía hacer gala, por lo cual aquella se vio en la precisión de poner en poder del Arconte la petición de divorcio, no por medio de procurador, sino presentándose ella misma. Luego que compareció personalmente conforme a la ley, acudió Alcibiades, y tomándola del brazo, marchó a casa desde el foro, llevándosela consigo, sin que nadie se le opusiese o pensase en quitársela; y permaneció en su compañía hasta que falleció, que fue no mucho tiempo después, en ocasión de navegar Alcibiades para Éfeso; así no pareció que aquella violencia de habérsela llevado hubiese sido muy injuriosa e inhumana; además de que si la ley exigía que la que se divorciaba se presentara en el foro personalmente, es de creer que en ello había la mira de proporcionar al marido el concurrir también y retenerla”. [Plutarco, *Vidas Paralelas*, Tomo II]

¹⁴⁶ La separación y la devolución de la dote no implican necesariamente que los bienes adquiridos por la pareja o la mujer de manera independiente tienen que entregarse a la esposa. De hecho, el marido sólo estaba obligado a devolver la dote por lo cual la separación implicaba un daño financiero para la mujer.

¹⁴⁷ Por el contrario si la esposa fallecía, el marido conserva la dote en el supuesto de tener hijos era su responsabilidad protegerlo, caso contrario debía devolverlo a la familia de la cónyuge. De igual modo el hombre tiene la opción casarse.

podemos pensar que la virginidad es importante con el fin de contraer matrimonio y lo es cuando se trata del primer matrimonio. La realidad es que las mujeres en Grecia tenían posibilidad de casarse más de una vez debido a que sus esposos fallecían a los pocos años por causas naturales y también por las frecuentes guerras en las cuales estaba involucrada Grecia. De hecho, en algunos casos antes de su muerte, los esposos elegían quién debía de ser su segundo marido para que las proveyera y no se quedaran sin un tutor. El casarse más de una vez no era un acto que se juzgase de manera negativa, al contrario para los griegos lo importante es el respeto a la institución del matrimonio. “La importancia de la castidad no estaba relacionada con la pureza femenina sino con el hecho de que el buen comportamiento sexual como esposa garantizaría la legitimidad de los hijos”¹⁴⁸. Igual que las mujeres, los hombres debían respetar a sus esposas a pesar de que el matrimonio se circunscribía en el orden de lo privado, era importante también en lo público en la medida que funcionase un matrimonio como lo entendían los griegos: para que la *polis* pudiera subsistir. Por tal motivo, el adulterio fue considerado un delito público. En palabras de Marina Picazo:

El adulterio era un crimen complejo implicaba la traición al marido y la corrupción del hogar, perturbaba el orden público y se enraizaba metafóricamente y literalmente en la estabilidad de la casa y de las relaciones familiares. Los atenienses del siglo V a.C. habían construido su democracia como una comunidad de familias en la que la pertenencia era un privilegio heredado, y en esa comunidad un matrimonio violado no era un asunto privado.¹⁴⁹

Dracón fue el primer legislador que estableció regulaciones de comportamiento masculino hacia las mujeres y las sanciones correspondientes en caso de faltas. Empero, el trato era distinto en los dos géneros no había equidad en la impartición de justicia, por ejemplo, en el adulterio “el castigo recaía sobre los hombres, pero la mujer era devuelta a casa de su padre. A partir de ese momento, no podía volver a entrar en los santuarios”¹⁵⁰. Todos sus derechos cívicos quedaban eliminados y tampoco podrían tener hijos que se les considerara como ciudadanos por la gravedad de este delito en el mundo griego. Mosse define esta falta de la siguiente manera:

¹⁴⁸ Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 66.

¹⁴⁹ Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 67.

¹⁵⁰ *Ibidem.*, p. 69.

Ahora bien, ésta era la única actividad cívica de la mujer, y dicha disposición es la prueba evidente de que el matrimonio ocupaba un lugar esencial en la vida de la ciudad y en su organización, en la medida que a través de él se transmitían a la vez el estatuto de ciudadano y la propiedad de los bienes que constituía el oikos. La fidelidad conyugal era la encargada de asegurar la transmisión de estos bienes.¹⁵¹

De lo anterior podemos inferir la importancia de la mujer¹⁵² y el control directo e indirecto de la *polis* a la familia. Por una parte, la *polis* respeta la organización interna de la familia, por otro lado, crea mecanismos legales para que esta no se extinga y sanciona a los miembros que así lo permitan. Hemos de notar la diferencia legal entre matrimonio y el adulterio, en la primera no existe una absoluta regulación, en la segunda se tienen sanciones establecidas y reguladas, debido a que el adulterio destruía el tejido social, además de considerarse como una traición y corrupción al hogar, sin olvidar que perturbaba el orden público y ponía en riesgo una de las instituciones más importantes para los griegos como la familia¹⁵³. Y como la *polis* es la suma de varias familias y en la medida que se atente contra esta se atenta también contra la *polis*. Como bien señala Claude Mosse, “Para comprender las leyes que penalizaban el adulterio, no podemos perder de vista cuál era la finalidad del matrimonio: asegurar la descendencia, y por consiguiente la continuidad de la familia en el seno de la ciudad”¹⁵⁴. En este sentido, Marina Picazo considera este delito preocupante por la exposición y el peligro tanto de lo público como de lo privado:

Las leyes sobre el adulterio, en Atenas y en las demás ciudades griegas pertenecen al periodo de desarrollo de las instituciones de la polis, y parecen reflejar la preocupación de la ciudad griega por el establecimiento y definición de la acción pública así como la del derecho del ciudadano a

¹⁵¹ Mosse, Claude, *Op. Cit.*, p. 62.

¹⁵² A pesar de las diferencias procedentes de su época en derechos, responsabilidades y la evidente exclusión que esto generaba entre hombres y mujeres, Claude Mosse hace también hincapié en la importancia de la mujer en la *polis*: “estas diferencias de condición, por esenciales que fuesen, se atenuaban en una exclusión común. Sólo una cosa seguía estando a favor de la ciudadana: el hecho de que era indispensable a la comunidad cívica, ya que garantizaba su reproducción”. [Mosse, Claude, *Op. Cit.*, p. 87]

¹⁵³ Marina Picazo alude el ejemplo citado por Jenofonte para tratar de explicar la gravedad del delito en la familia señalando: “Jenofonte explica que en muchos estados los adúlteros son condenados a muerte porque la moicheias es una ofensa que destruye la philia, la relación de amor, amistad y confianza entre el marido y mujer” [Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 67]

¹⁵⁴ Mosse, Claude, *Op. Cit.*, p. 61.

proteger a su persona y propiedad en circunstancias o situaciones que se hallan fuera de control de la comunidad¹⁵⁵

El adulterio rebasa el espacio de lo privado y se convierte en competencia de lo público y así es considerado. Pomeroy comenta:

...el adulterio era un delito público puesto que de él podía resultar la introducción de un hijo ilegal en el matrimonio y posteriormente la descendencia de personas no ciudadanas en la casa del marido, en los cultos del grupo familiar y en los roles de los ciudadanos de Atenas. En los casos de adulterio, ambas partes eran severamente castigadas¹⁵⁶.

En el caso del varón las penas varían desde la pena de muerte hasta la indemnización económica del marido. En lo referente a la mujer era separada de las ceremonias públicas y el esposo era obligado legalmente a divorciarse de ella. Las sanciones eran graves por eso “el adulterio no era una alternativa ni sensata ni confortable, tanto para hombres como para mujeres”¹⁵⁷. Esto nos recuerda lo mencionado con anterioridad respecto a que todos los sujetos son juzgados en el umbral de su casa y en esa medida son calificados como miembros de una familia¹⁵⁸ y si dentro de ésta no se tienen las condiciones con el fin de seguir con el culto familiar, la *polis* debe de intervenir, como en el caso del adulterio. De ahí que las sanciones no fuesen menores, por ejemplo, si “el marido que sorprendía a su mujer en flagrante delito de adulterio en compañía de amante tenía derecho a matar a éste sin incurrir en culpabilidad”¹⁵⁹, otro ejemplo más de la importancia del matrimonio en la *polis* y su esfuerzo por tratar de salvaguardar el *oikos*. De igual forma, ejemplifica la división entre lo público y lo privado, pero también la constante preocupación de la *polis* sobre el segundo, como en el caso de Eratóstenes. “El crimen cometido era un ultraje personal al guardián de la mujer y, sobre todo, afectaba la legitimidad de la descendencia del *oikos* y, en última instancia a la composición de la *polis*, por el posible nacimiento no

¹⁵⁵ Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 69.

¹⁵⁶ Pomeroy, Sarah, *Op. Cit.*, pp. 104-105.

¹⁵⁷ *Ibidem.*, p. 106.

¹⁵⁸ “Maridos y mujeres eran juzgados por ellos mismos y por la comunidad, según la relación que mantenían con la casa. Los hombres que pasaban demasiado tiempo en la casa hacían peligrar su reputación. Y al revés, en el caso de las mujeres: un comportamiento descuidado en la casa y falta de dedicación a las tareas domésticas podía ser considerados indicios de la relación extramarital” [Picazo Gurina Marina, *Op. Cit.*, p. 93]

¹⁵⁹ Mosse, Claude, *Op. Cit.*, p. 62.

conocido de un hijo ilegítimo”¹⁶⁰. En este tenor, la *polis* respeta la manera como la familia se protege y así lo sugieren la ley sobre el homicidio: “Las leyes sobre el homicidio justificables sugieren que en el espacio doméstico, que era distinto del comunal de la *polis*, un hombre podía usar la fuerza de forma justificada para proteger la casa y su gente”¹⁶¹.

La religión no era ajena al tema del adulterio, los griegos sabían que continuidad del culto familiar dependía de los miembros del *oikos* y si alguien ajeno a él participaba del culto, los dioses domésticos se perturbarían poniendo en riesgo la estabilidad de la familia y la felicidad de los muertos. Por lo antes mencionado, el *oikos* y la *polis* no podían permitir que cualquier extraño participase en ninguno de los dos espacios, y la mejor forma de garantizar la seguridad y la integridad de estos fue creando mecanismos que impidiesen su desarticulación. El adulterio no fue ajeno a este tema por considerarlo un problema que ponía en peligro el *oikos*:

Esta misma religión vela cuidadosamente por la pureza de la familia. Considera que la más grave falta puede someterse es el adulterio, pues la primera regla del culto es que el hogar se transmita del padre al hijo, luego el adulterio perturba el orden del nacimiento. Otra regla es que la tumba sólo contenga a los miembros de la familia; luego el hijo de la adúltera es un extraño que será enterrado en la tumba. Todos los principios de la religión quedan violados manchando el culto, el hogar se hace impuro, cada ofrenda a la tumba se convierte en una impiedad. Hay más: la serie de los descendientes se rompe con el adulterio; la familia aunque los ignoren los vivos, se extingue y ya no hay felicidad divina para los antepasados.¹⁶²

Ahora, cabe destacar que los hijos fuera del matrimonio no tenían los mismos derechos, por ejemplo los hijos nacidos de concubinas no eran considerados como ciudadanos y por lo tanto no podían participar en la vida pública al carecer de derechos que devenían de todos los rituales del *oikos*. En lo tocante a las hijas, éstas conseguían ser libres pero no podían heredar. En el supuesto que una ciudadana tuviese hijos con un esclavo, estos no eran considerados libres. Los nulos derechos de los hijos en estas condiciones tienen explicación:

¹⁶⁰ Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 69.

¹⁶¹ *Ídem*.

¹⁶² Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 88.

La *pallake* o concubina tenía un estatus inferior al de la esposa legítima (la esposa por compromiso), y podía ser una esclava o una extranjera, aunque también podía proceder de un *oikos* ateniense. Su unión carecía de aquellos elementos que daban legitimidad al matrimonio contraído para conseguir hijos legítimos: no había compromiso ni dote¹⁶³.

No existían los rituales propios del matrimonio, la joven no era presentada con los dioses domésticos y tampoco era despedida por los suyos. Por tal motivo, los dioses domésticos no tienen ningún compromiso con ella y de igual modo sus hijos no pueden participar del culto. El hijo “no poseía el derecho de ofrecer comida fúnebre y la familia no se perpetuaba por él”.¹⁶⁴ Tampoco los hijos fuera del matrimonio pueden ingresar a la misma tumba, pues su ingreso perturbaría a los dioses domésticos y pondría en riesgo la felicidad de los muertos. Ingresar a un miembro ajeno a la familia ya constituye una falta pero tratar de hacerlo a la comunidad cívica constituye un delito en la *polis*. Como hemos observado la *polis* no es ajena al *oikos* y lo protege, pues en la medida que funcione el primero, el segundo también lo hará. Los hijos ajenos al matrimonio ejemplifican una vez más como la *polis* se cuida a través de la familia al no permitir que un sujeto extraño obtuviese el estatus de ciudadano y con ello pudiese participar de la vida pública.

1.1.6. La casa como el espacio de la familia

Entendemos la importancia de la casa como el primer sitio de interacción entre los hombres, el lugar donde la familia transmite los valores, principios y las pautas de comportamiento. La casa constituye lo íntimo y lo sagrado para los griegos, ahí pasan parte de sus días conviviendo y rindiendo culto a los dioses domésticos. Sólo los miembros de la familia conocen el culto doméstico, sólo ellos pueden tener contacto con el fuego sagrado y tener acceso a ciertos sitios del hogar. La familia es protegida de agentes externos que puedan poner en riesgo la integridad de sus miembros y la continuidad del culto, la casa es su fortaleza pero también su templo. En la casa conviven vivos y antepasados, por ejemplo, durante el día comparten la mesa degustando los alimentos juntos. Las dos partes comparten la misma responsabilidad: proteger y garantizar la continuidad. En la medida en que las dos se procuren podrán subsistir juntas, separadas no tienen ningún valor, al igual que la casa porque la familia

¹⁶³ Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 64.

¹⁶⁴ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 43.

es la suma de todas partes. Empero, también somos sabedores de las limitaciones en este tema, pues no se tienen datos precisos. Las únicas fuentes son los trabajos literarios y las excavaciones arqueológicas¹⁶⁵ que bosquejan la manera en cómo estaban construidas las viviendas y ejemplificaban la forma cómo vivían los griegos. Dicho esto, nuestro objetivo en el presente apartado es realizar un acercamiento a las características más importantes de la casa como elemento constitutivo de la comunidad (familia)¹⁶⁶, según Aristóteles es una de las cosas necesarias para la vida pero sobre todo para vivir bien.¹⁶⁷

La casa no es sólo el espacio físico donde los hombres descansan y pernoctan por las noches, es el sitio donde desarrollan su vida privada, las horas transcurridas en ella demuestran su importancia en la familia griega. La casa es un sitio sagrado, es el lugar que los antepasados han elegido para descansar. Los antepasados necesitan una morada fija no son errantes, son dioses domésticos, su sitio está con la familia. La instalación de la morada implica que el sitio elegido pertenecerá a la familia¹⁶⁸ y no a un sujeto de manera aislada.

¹⁶⁵ Las limitaciones de estas fuentes para cualquiera que pretenda hacer un análisis o un estudio de la casa son, en palabras de Julian Gallego, los siguientes: “Con los trabajos literarios, los problemas son más sutiles, aun cuando las obras maestras como las tragedias y las comedias atenienses tengan firmemente a la familia en el centro de la escena. Las primeras se ubican en un pasado mítico con personajes más grandes que los de la vida, las últimas tienen el propósito de ridiculizar a la sociedad y parodiar la vida real. En cualquier caso, se presenta la realidad social a través de lentes distorsionados (...) No obstante, hay problemas al usar los datos arqueológicos (...) la mayor parte de lo escrito sobre la casa antigua se ha preocupado por sus entidad arquitectónica, prestando escasa atención a la gente que habito realmente a la gente que habito las estructuras. De modo similar, los excavadores, no siempre han prestado la debida atención hacia los hallazgos dentro de las casa como a uno le hubiera gustado” [Ver. Gallegos, Julian, *Op. Cit.*, p. 111,112]. Por otra parte, las aportaciones en el uso individual de la literatura o la antropología son interesantes pero se corren cierto tipo de dificultades En la literatura siempre está presente la visión subjetiva de los narradores y en la antropología la casa es vista como mero objeto y no como el sitio donde se desarrollan los sujetos. Empero, la literatura nos muestra la parte humana y la forma en cómo se percibe casa y el mundo. La antropología nos arroja indicadores como el número probable de miembros en la casa, habitaciones y el sitio así como el uso destinado para cada habitación.

¹⁶⁶ “Porque como toda casa en una parte de la ciudad...” [Aristóteles, *Política*, 1260 b 15]

¹⁶⁷ Aristóteles, *Política*, 1253b 4.

¹⁶⁸ Para Julian Gallego la construcción de nuevas viviendas no había sido constante en Grecia al contrario el establecimiento de los nuevos matrimonios se daba en la casa de los progenitores. La constante es que al menos uno de los hijos siguiese viviendo en la casa natal después del matrimonio. [Ver. Gallego, Julian, *Op. Cit.*, p.118]

Cuando se establece el hogar, se hace con el pensamiento y la esperanza de que persistirá siempre en el mismo sitio. El dios se instala allí, no por un día, ni siquiera por la vida de un hombre, sino por todo el tiempo que esta familia dure y de ella quede algún miembro que alimente su llama con el sacrificio. Así, el hogar toma posesión del suelo: esta parte de la tierra hacerla suya es su propiedad.¹⁶⁹

En este sentido, la casa se transforma en templo sagrado, ahí se llevan a cabo los ritos y ceremonias relevantes en sus vidas. Los dioses participan de las ceremonias de forma activa eligiendo lo más conveniente para la familia, por ejemplo, aceptan o rechazan a los nuevos miembros en los casos de nacimiento, adopción y matrimonio. En otras palabras, la casa no es el lugar de cuatro paredes inanimado, representa la forma cómo es percibido el mundo. Históricamente simboliza el espacio más íntimo de los hombres, la casa es para los griegos parte de la familia. “Este lugar le pertenece; es su propiedad: no propiedad de un solo hombre, sino de una familia cuyos diferentes miembros han de venir uno tras otro a nacer y morir allí”¹⁷⁰. No existe norma que permita su salida de este sitio:

Nadie, por otra parte, puede despojarlos del suelo que ocupan; entre los antiguos nadie podía trasladar ni destruir una tumba, las leyes lo prohíben severamente. He aquí, pues, una parte de la tierra que, en nombre de la religión, se convierte en un objeto propiedad perpetua para cada familia. La familia se ha apropiado esta tierra al depositar en ella a sus muertos; en ella se ha implantado por siempre. El vástago de tal familia puede decir legítimamente: “Esta tierra es mía”. Tan suya que resulta inseparable de él y no tiene el derecho de enajenarla. El suelo donde reposan los muertos es inalienable e imperceptible.¹⁷¹

Ningún sujeto salvo la familia es dueña de la casa, su construcción e instalación se hizo para perdurar sus muros elevados sirven como protección y aislamiento de personas ajenas. La casa griega es modesta es concebida arquitectónicamente como funcional y también como una especie de templo. En palabras de Fustel de Coulanges:

La casa se erigía siempre en el recinto sagrado. Entre los griegos se dividía en dos el cuadrado que formaba este recinto: la primera parte formaba el patio, la casa ocupaba la

¹⁶⁹ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 53.

¹⁷⁰ *Ídem.*

¹⁷¹ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 56.

segunda. El hogar colocado en el centro del recinto total se encontraba así en el fondo del patio y cerca de la entrada de la casa.¹⁷²

En términos generales la vivienda griega se dividía siguiente manera: el centro de la casa es el hogar o llamado también por los griegos como *ónfalos*, cuya función era establecer las direcciones de la propia vivienda, además servía como punto de enlace con los otros niveles. Dicho hogar pone en contacto el nivel medio con el inferior por estar enclavado en la tierra y con el superior que representa el cielo y tiene su punto de localización en la sala. Dentro de la sala se encuentran cuatro columnas que sostienen y forman el techo, en el centro del techo existe una abertura que es donde escapa el humo. “De esta manera, por el fuego del hogar se establece una comunicación entre el mundo de los hombres y el de los dioses superiores e inferiores; de allí que sea el punto de unión, en cada casa particular, de los tres niveles del universo”¹⁷³. En el patio de entrada había un pequeño altar donde se ofrecían sacrificios a los dioses domésticos.

La diosa encargada de vigilar la casa es Hestia¹⁷⁴, cuyo sitio está en medio del hogar por ser el centro familiar. El centro de la casa era la ruta de intercambio con los dioses de lo alto y de lo bajo, puede decirse que es “el eje que hace, de un extremo a otro, comunicarse todas las partes del universo”¹⁷⁵. Hestia fija la casa en la tierra, le da raíces, de la misma forma que el mundo garantiza su estabilidad a través de raíces. Pero la función de Hestia no es sólo espacial, es decir con referencia al espacio que ocupa en la casa, también asegura a los miembros del hogar (familia) y la eternidad a partir de los hijos. En este sentido Vernant señala:

Hestia asegura al grupo doméstico su perennidad dentro del tiempo: es mediante Hestia que el linaje familiar se perpetúa y se mantiene parecido a él mismo, como si, en cada generación nueva fuera directamente del hogar de donde nacen los hijos legítimos de la casa. Es la diosa del hogar, la función de fecundidad, disociada de las relaciones sexuales -las cuales suponen,

¹⁷² *Ibidem.*, p. 55.

¹⁷³ González Ochoa, Cesar, *La polis*, México: UNAM, 2004. p. 21.

¹⁷⁴ Vernant comenta al respecto de Hestia: “Es evidente que Hestia reside en la casa: en el centro del megaron cuadrangular, el hogar micénico, de forma redonda, señala el centro de la vivienda humana (...) Fijado al suelo, el hogar circular es como el ombligo que enraíza la morada en la tierra. Es símbolo y prenda de estabilidad, de inmutabilidad, de permanencia”. [Vernant Jean Pierre, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona: Ariel, 1983, p. 137]

¹⁷⁵ Vernant, Jean Pierre, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona: Ariel, 1983, p. 181.

dentro de un sistema exogámico, relaciones entre familias diferentes- puede presentarse como la prolongación indefinida, a través de la hija, de la descendencia paterna, si que haya necesidad para la procreación de una mujer extraña.¹⁷⁶

Los trabajos arqueológicos y arquitectónicos nos permiten conocer de qué manera estaba dividida la casa y cual sería posiblemente la función de cada espacio; el mejor yacimiento de este tipo, según Marina Picazo, es Olinto pues se sabe que tenía 360 casas y estaba trazado con un modelo urbanístico hipodámico¹⁷⁷ con una población aproximada de entre dos y tres mil habitantes. Las características de la casa de esta ciudad no difieren al resto de Grecia, todas al parecer se protegían de los elementos externos pues contaban con muros que dividían la casa de las otras viviendas y paredes externas que no tenían ventanas y en algunos casos sólo tenían pequeña aberturas. La casa estaba dividida por un patio abierto ubicado meridionalmente, que dotaba de luz y ventilación a toda la vivienda, después le seguían las demás habitaciones que podían tener fines diversos, como el comedor (andrón) uno de los sitios más importantes pues era el punto de reunión de todos los integrantes. El patio y el porche servían como “elementos de unión entre las diversas partes de cada casa al tiempo que proporcionaban luz y ventilación al resto de las habitaciones. Eran las zonas de mediación entre los diferentes grupos y actividades que constituían la vida doméstica”¹⁷⁸. En ciertos casos algunas viviendas ligadas al sector comercial tenían un taller separado del resto de la casa dedicado al sector textil o al procesamiento de alimentos, lo que demuestra la participación de la familia en actividades comerciales y la casa como espacio de producción de estas actividades. Al no contar con un modelo de producción a gran escala en Grecia, las casas ayudan en la elaboración y abastecimiento

¹⁷⁶ Vernan, Jean Pierre, *Op. Cit.*, p. 144.

¹⁷⁷ El modelo urbano es la representación abstracta de la ciudad, mediante la elaboración de un mapa se puede observar cómo está trazada. El diccionario de urbanismo menciona que el modelo de urbanismo es: “Un sistema abstracto cuya función consiste en representar la realidad urbana de forma simplificada y permitir el estudio de un fenómeno real en las fases de investigación de un determinado fenómeno” [Ver. López Trigal, Lorenzo, *Diccionario sobre términos de ciudad y lo urbano*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2010, p. 259]. También el modelo urbano puede representar el orden pretendido a futuro para la ciudad. Algunos de los modelos representados en planos son: irregulares o desordenados, donde las calles no tienen un orden, radiocéntricos cuya organización parte de un punto concreto como una plaza y ortogonales que tiene como origen el modelo hipodámico, de líneas rectas en el trazado de la ciudad y las calles. [Ver. Grupo Aduar, *Diccionario de geografía urbana, urbanismo y ordenación del territorio*, Barcelona: Ariel, 2000]

¹⁷⁸ Picazo Gurina, Marina, *Op. Cit.*, p. 76.

de cierto tipo de productos al funcionar como microtalleres. “La casa emerge, de este modo, como una unidad de actividades económicas diversas no siempre limitadas a las tareas domésticas”¹⁷⁹.

La construcción de la casa ejemplifica la división entre lo público y lo privado. Todo lo relacionado con la familia es resuelto en la casa, nada externo puede tener participación, los muros con poca visibilidad al interior y el uso exclusivo de cierto tipo espacios para miembros de la familia son muestra de ello. Por otra parte, el modelo de ciudad hace alusión a la comunidad sus plazas y centros de reunión (*agora, ecclesia, bule*) son construidos para la participación. Por último, como menciona Marina Picazo, la casa griega es:

...el espacio en el que sucedían las experiencias de la vida, la producción y reproducción, las relaciones entre las propiedades materiales y las personas que constituían el seno del grupo familiar. Fundamentalmente la casa griega era el espacio por excelencia de la cotidianidad¹⁸⁰

1.1.7. La familia como institución transmisora

La familia es la institución encargada de diversas tareas una de ellas es la educación y la formación de los hijos a través de normas y valores preestablecidos por la propia familia y la sociedad, además es donde se genera el desarrollo emocional del sujeto. Por estos motivos, la familia es un elemento importante dentro de la formación del Estado moderno y antiguo. En nuestro caso y para los efectos de esta investigación la familia es la institución transmisora de principios y valores necesarios para el posterior desarrollo de la virtud. De este modo, los hijos son los encargados de reproducir dichos valores y principios. Así pues, lo aprehendido en el núcleo familiar les será de gran utilidad en la comunidad.

En los primeros años de educación y formación de los niños estos imitan no sólo el lenguaje también las conductas y la manera cómo estos deben comportarse dentro de la comunidad. Si existe un completo desinterés de los padres hacia los asuntos

¹⁷⁹ *Ídem.*

¹⁸⁰ *Ibidem.*, p. 81.

comunitarios, es probable que los hijos también imiten y reproduzcan este tipo de conductas. La transmisión e imitación no es sólo idiomática, también lo son temas políticos, estéticos, culturales, etc., que constituyen la estructura y sistema de toda una civilización. De este modo, una de las funciones de la familia históricamente siempre ha sido la integración de los hijos en la cultura. En lo referente a los griegos, algunas características de la familia ejemplifican el empeño de ésta por tratar de incorporar a los hijos a la comunidad, tal es el caso de la educación y los rituales antes mencionados que reproducen las costumbres utilizadas en la ciudad. De igual manera transmiten la importancia de la comunidad como un elemento importante en la vida de los sujetos. En opinión de Therese Benedek la familia ha servido en todo momento como el mejor instrumento de transmisión de las tradiciones:

...su acondicionamiento a las normas y a las pautas vigentes en la respectiva civilización; las formas específicas de la familia dependen de las pautas concretas a que han de acondicionarse (...) en consecuencia, la familia opera, en todo tiempo y lugar, como el mejor instrumento de la transmisión de las tradiciones y las condiciones y las convenciones a imprimir en los hijos, teniendo en cuenta que la vida y el trabajo de estos se determinaran por las normas así transmitidas; esta preparación sin un aprendizaje previo es la condición esencial de la continuidad de la civilización y la historia.¹⁸¹

No olvidemos que toda actividad del hombre está regulada por normas y la antesala de las normas sociales es la familia como institución transmisora. Dichas normas sociales¹⁸² si no son acatadas por el sujeto, la sociedad le impone su cumplimiento por distintos medios ya sea legales o sociales. Las sanciones pueden ir desde el rechazo, indiferencia, reclamo, en caso que las conductas del sujeto transgredan las normas legales del Estado y sus instituciones pueden sancionarle mediante

¹⁸¹ Erich From, Ma Horkheimer, Talcott Parson y Otros, *Op. Cit.*, pp. 279-280.

¹⁸² Las normas sociales son aquellos patrones de comportamiento vigentes aceptados por un grupo. Su institucionalización depende del reconocimiento y adhesión al grupo. En cuanto todos los sujetos reconocen una norma como algo que formar parte de su vida, deviene un proceso de habituación, que es la forma en cómo la gente inconscientemente adopta una manera de pensar a las circunstancias sociales bajo las cuales vive. Dicha habituación es aplicable a los usos, costumbres y hábitos. Cuando un grupo llega a habituarse a una costumbre o cualquiera de las mencionadas anteriormente existe un proceso de interiorización, se engancha a la vida del grupo y de los sujetos de tal forma que influye en su personalidad moldeando el carácter. [Ver. Castellan, Yvonne, *La Familia*, México: FCE, 1985]

mecanismos como multas o la privación de la libertad¹⁸³. Los griegos no fueron la excepción y establecieron las sanciones correspondientes en función de la falta, que podía ir desde la amonestación económica hasta el ostracismo en los casos donde se atentara contra la comunidad. Ahora, todo sujeto que vive en sociedad debe adaptarse a los patrones sociales y culturales que la sociedad le impone aún aquellos sujetos que no han nacido en una comunidad pero que se han establecido en ella, como en el caso de los metecos y los extranjeros en Grecia. Al igual que la sociedad y el Estado, la familia cuenta con sus mecanismos para sancionar las conductas de sus hijos. La familia ocupa estos mecanismos cuando los hijos han violado alguna norma familiar y social, el castigo se ocupa con el objetivo de corregir conductas que los padres consideran inadecuadas y que a la larga podrían derivar en problemas de conducta más serios. Desde el núcleo familiar el hijo aprende las normas y las consecuencias que pueden derivar de su violación. La primera institución normativa con la cual tienen contactos los hijos es la familia. La familia es el preámbulo de las instituciones comunitarias. En un primer momento, lo aprendido en casa es usado a nivel micro, si los niños desde su formación aprenden y respetan las normas familiares sabrán que en su vida social el respeto por la normas los ayudará; sino es el caso, la transgresión será sancionada igual que la familia sanciona a los hijos. Para Yvonne Castellan, la sanción significa “ese temor al castigo, ese miedo, es el impulso motivador más grande que tiene el individuo y la familia para adaptarse al orden institucional”¹⁸⁴. En lo tocante a los griegos, los sujetos debían adaptarse al sistema establecido en la familia y la ciudad, cualquier falta podía derivar en alguna sanción. De esta manera los griegos aprendían en la casa los niveles de autoridad y las reglas necesarias para su incorporación a la ciudad. De igual modo las reglas familiares son el preámbulo del nomos. En este tema, Aristóteles señala que la desigualdad que devenía de las diferencias entre padres e hijos era una condición

¹⁸³ El Estado es la única institución legalmente establecida que monopoliza la fuerza coercitiva y coactiva de la violencia. Ninguna otra institución u organización cuenta con esta facultad. El sistema de impartición de justicia es otra de sus facultades pues las instituciones de justicia emanan del Estado. Marx Weber hace mención a este tema lo siguiente: “El Estado moderno es una asociación de dominación de carácter institucional que ha tratado, con éxito, de monopolizar dentro de un territorio la violencia física legítima como medio de dominación y que, a este fin, ha reunido todos los medios en manos de su dirigente”. [Weber, Marx, *El político y el científico*, Madrid: Alianza editorial, 2000, p. 92]

¹⁸⁴ Castellan, Yvonne, *Op. Cit.*, p. 54.

necesaria en la comunidad política¹⁸⁵, “la autoridad sobre los hijos es regia. Pues el que los engendró ejerce el mando por afecto y por su mayor edad, lo cual es precisamente lo específico del poder real”¹⁸⁶.

Por lo antes mencionado, la familia funge como transmisora de normas sociales y culturales. La transgresión de una norma familiar y social amerita alguna sanción, por lo tanto deben de establecerse pautas de conducta y de comportamiento. La familia y la sociedad deben de defender el orden normativo que establecieron de acuerdo a los valores reconocidos por los miembros en los dos espacios. En lo familiar, los padres establecen las conductas apropiadas y los castigos en su entorno, en cierta forma funge como la primera institución de impartición de justicia que conoce el hijo. En lo social, la comunidad establece los órganos encargados del cuidado y el cumplimiento de las normas a través de diversos mecanismos; dependiendo del grado de transgresión, se fija si la sanción será establecida por algún órgano especializado de impartición de justicia o por la propia sociedad, quien asume el papel de vigilante. En el caso griego, observaremos más adelante como su sistema judicial estaba basado en la comunidad como la mayor parte de sus instituciones y dividido en tribunales especializados en determinado tipo de delitos. De igual forma notaremos como la propia comunidad y también los hombres de manera individual tenían la atribución de iniciar un proceso en contra de aquellos sujetos que ostentaran algún puesto en el gobierno con el fundamento de no desempeñar bien el cargo.

Los hombres moldean su personalidad, sus creencias, sus necesidades, lo que son a partir del orden existente. Desde temprana edad desarrollamos la necesidad de aprobación social, gran parte de lo que hacemos requiere de la aprobación de otros sujetos. En la familia aprendemos qué es permisible y qué no lo es, nuestras conductas se ven compensadas o castigadas. Toda acción social requiere de la aprobación de los demás y sirve como aliciente hacia otros órdenes normativos sociales. Durante toda la vida el hombre se mueve en distintos niveles sociales, en cada uno debe moldear su conducta a partir de las características propias de cada grupo donde se desenvuelve. La

¹⁸⁵ En este sentido, en la familia se aprenderá la diferencia entre aquellos que manda y aquellos que obedecen, premisa básica en el sistema griego, donde antes de ejercer un cargo es necesario aprender y demostrar cierto tipo de capacidades. [Aristóteles, *Política*, 1254a 5]

¹⁸⁶ Aristóteles, *Política*, 1259b 3.

aceptación o rechazo del grupo depende del comportamiento que tenga hacia las normas del grupo. En este sentido los griegos siempre pertenecerán a distintas comunidades, la más importante será la ciudad, en cualquier caso deben adoptar las particularidades de cada comunidad y aceptarlas porque de esto depende su permanencia y sobre todo la reproducción de un modelo.

Ahora, toda norma requiere de los canales de reproducción adecuados para su vigencia y restablecimiento dentro de la sociedad, el más importante es la familia con reglas particulares que se establecen en el núcleo familiar, pero también sociales pues se ve influida por ésta. La familia ocupa un lugar nodal dentro del establecimiento de normas y parámetros de conductas de los sujetos, debido a que es la institución más antigua y la primera con la cual tienen contacto los sujetos. No funge sólo como educadora, es la reproducción a nivel micro de la comunidad y también del Estado. En ella se gesta un tema que es de importancia para los fines de esta investigación y consiste en la instauración y reproducción de valores en los sujetos. Moldea el carácter de los nuevos miembros de la comunidad, que puede ser determinante para su comportamiento dentro de ésta. Coadyuva a la formación, como menciona el estagirita, de ciudadanos virtuosos. A pesar de los años, la familia sigue siendo uno de los canales más importantes de formación de sujetos a través de valores. En la época griega la familia era uno de los pocos espacios donde los valores pero sobre todo las virtudes aristotélicas se podían aprender por la carencia de un sistema educativo estandarizado. De hecho Aristóteles reconoce su importancia, sin embargo, señala que la educación es algo de lo cual se debe ocupar la *polis* con el fin de terminar de formar ciudadanos útiles para la comunidad. Una vez analizada la importancia de la familia, es menester estudiar cuáles son las siguientes comunidades, así como algunas de sus características.

1.1.8. Comunidades intermedias

En el apartado anterior explicamos las características de la familia griega como comunidad primera y como uno de los elementos que componen la ciudad. De igual manera señalamos que en la familia se transmiten los primeros valores y principios que servirán para la inserción de los sujetos en la *polis*. Ahora, recordemos que para el estagirita toda comunidad está constituida con miras a un bien y todas tienden a una comunidad que abarca a la demás, identificada por Aristóteles como la ciudad o

comunidad cívica¹⁸⁷. En ella los hombres podrán desarrollar todas sus capacidades, pues su tendencia natural es vivir en comunidad; alejado de ésta es el peor de todos los animales por apartarse de la ley, la justicia y el orden, propios de toda comunidad¹⁸⁸. En este sentido la *polis* es la suma de varias comunidades y su perfección, porque sólo a través de ella el hombre puede lograr el bien supremo (*eudaimonia*) y solo en la ciudad el hombre puede terminar de alcanzar “su perfección moral conviviendo en ciudad-comunidad, porque ella es el fin de las comunidades primeras”.¹⁸⁹ No obstante, antes de llegar a la ciudad, las etapas o más bien las comunidades que le anteceden según Aristóteles son: la familia, la aldea y la ciudad.

Sin embargo, faltan por mencionar comunidades como el *genos*, la *fratria* y la *tribu* que son elementos que anteceden también a la ciudad y sin las cuales no podríamos entender la organización griega. Desconocemos por qué no han sido incluidas y desarrollados por Aristóteles, pero no dudamos que tuviera conocimiento de éstas y en cierta medida se viese influido en mayor o menor medida por ellas, pues nadie es ajeno a su realidad social, y mucho menos alguien como Aristóteles, cuyos estudios políticos son amplios.¹⁹⁰ De ahí que tengamos al menos que mencionarlas al formar parte de la comunidad que abarca las demás comunidades: la ciudad. Como dijimos anteriormente la familia (*oikos*) es la primera comunidad¹⁹¹ y la unidad básica de la *polis*; por encima estaba el *genos* (clan) constituido por miembros que tenían un pasado en común. Por consiguiente, los integrantes de un *genos* estaban hasta cierto

¹⁸⁷ Aristóteles, *Política*, 1252a 1-6.

¹⁸⁸ Aristóteles, *Política*, 1253a 15-16.

¹⁸⁹ Orlandi, Héctor Rodolfo, *Democracia y Poder, Polis Griega y Constitución de Atenas*, Buenos Aires: Pannedille, 1971, p. 14.

¹⁹⁰ El estudio de Aristóteles con referencia a temas políticos es extenso y existieron obras que jamás conoceremos como su estudio de las más de cien constituciones en Grecia, de las cuales sólo sobrevive la Constitución de Atenas. Por esto creemos que tal vez en algún momento el estagirita señaló algunas de las comunidades antes mencionadas en alguna de sus obras políticas perdidas.

¹⁹¹ Además de la comunidad básica y componente de la *polis* es según Aristóteles: “la comunidad constituida naturalmente para la vida de cada día” [Aristóteles, *Política*, 1252b 5-6]. Por esta razón es un elemento importante como hemos venido mencionando a lo largo de este capítulo, pues a pesar de que los sujetos tuviesen una vida participativa en los distintos órganos de la *polis*, la familia (*oikos*) siempre sería la comunidad donde los sujetos se identificarían y distinguirían del resto de las familias por tener un culto diferente. Sumado a lo anterior, la casa que es el espacio físico de la familia es donde pasan gran parte de su vida.

punto relacionados familiarmente¹⁹² y su organización según W.F. Forrest era natural como la familia.¹⁹³ La *fratria* seguía del *genos* y es la organización constituida por varias familias con un culto en común, distinto al culto de cada familia. El culto familiar no prohíbe la participación de los sujetos en el culto de la *fratria*, de hecho la constante durante toda la vida de los griegos es la participación de estos en distintos niveles de culto. Por ejemplo, la ciudad representa una gran comunidad cultica, donde todos los ciudadanos tienen los mismos dioses que los identifica como miembros de la ciudad. Por el contrario, no comparten los mismos dioses en la familia y la *fratria*. Es más, cada comunidad tiene sus reglas. En lo referente a la *fratria* tiene sus normas¹⁹⁴, su hacienda propia y santuario, donde se celebraban las fiestas y los rituales de la *fratria*¹⁹⁵, que son precedidos por su magistrado religioso, llamado *fatriarca* “elegido anualmente por los frateres, a quien correspondía presidir las asambleas de la comunidad”¹⁹⁶. Asimismo, otras de las labores del *fatriarca* era tutelar los sacrificios, además de presidir la admisión de los hijos de los miembros del grupo. El proceso de admisión consistía en, como requisito previo, que los aspirantes fuesen hijos de un matrimonio legítimo con una edad de tres o cuatro años; posteriormente “el que pretendía la admisión tenía que declarar la descendencia legítima del niño; los miembros de la *fratria* deliberan sobre la solicitud, y sólo después tenía lugar la admisión”¹⁹⁷. De la misma forma como se ingresaba a la familia mediante la presentación y la aceptación de los dioses domésticos, los futuros integrantes de la *fratria* debían ser presentados por el padre y posteriormente llevarse a cabo una ceremonia religiosa:

¹⁹² En el apartado anterior mencionamos que el lazo de sangre no bastaba para pertenecer a una familia, el compartir el mismo culto era lo que amalgamaba su pertenencia. Por consiguiente, “el antepasado común que aceptaban tal vez era mítico y si el *genos* era lo suficientemente importante podía ser un dios” [W. G. Forrest, *Los orígenes de la democracia Griega*, Madrid: Akal, 1988, p. 43]

¹⁹³ W. G. Forrest, *Los orígenes de la democracia Griega*, Madrid: Akal, 1988.

¹⁹⁴ Al igual que la familia, la *polis* no intervenía en la organización interna de la *fratria*, respetaba la manera de cómo deliberaba y tomaba decisiones a través de sus asambleas. La *fratria* es otro ejemplo de cómo al interior de la *polis* toda comunidad tiene sus propias reglas distintas a la de otros grupos, y a pesar de las diferencias comparten un rasgo esencial que es pertenecer a una misma *polis*.

¹⁹⁵ Todas las comunidades internas que componían la *polis* tiene similitudes, en todos los casos el ingreso de los nuevos miembros estaba acompañado del reconociendo del sujeto por parte de una comunidad anterior a la que se intentaba ingresar, posteriormente devenía una ceremonia religiosa donde los dioses tenían la última palabra en su ingreso. En este sentido, desde la familia hasta la *polis*, el ingreso estaba precedido por algunos actos similares pero con distintos dioses.

¹⁹⁶ Knauss, Bernhard, *La polis, individuos y Estado en la Grecia antigua*, Madrid: Aguilar, 1979, p. 69.

¹⁹⁷ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 70.

La fratria inmolaba una víctima y se cocía la carne en el altar; todos los miembros se encontraban presentes. Si, como tenía derecho, rehusaban la admisión al recién llegado por dudar de la legitimidad de su nacimiento, debían retirar la carne de sobre el altar. Si no lo hacían, si tras la cocción compartían con el recién llegado las carnes de la víctima, el joven quedaba admitido y se convertía irrevocablemente en miembro de la asociación¹⁹⁸.

El compartir alimentos preparados sobre el altar no era para los griegos el acto de degustar o compartir mesa entre los miembros de alguna de las comunidades, significaba la fusión entre los integrantes “establecía entre ellas un lazo indisoluble y una unión santa que sólo cesaba con la vida”,¹⁹⁹ por ello la importancia del proceso de deliberación previa a la ceremonia entre los integrantes de la *fratria* para evitar el ingreso de un miembro ajeno que pudiese poner en riesgo el culto de la *fratria* y la familia²⁰⁰. Simultáneamente la ceremonia era otro mecanismo que velaba por la *fratria*, por ejemplo, si durante la ceremonia se manifestaban signos que consideraban señales de los dioses, se suspendía o se impedía el ingreso al candidato que aspiraba ser un nuevo integrante. Los miembros aceptados pertenecían a la *fratria* toda su vida y no había posibilidad de trasladarse a otras *fratrias* distintas. De manera similar a la familia, el nuevo integrante debía participar en las actividades de la *fratria*, así como en su organización interna una vez cumplida determinada edad para hacerlo²⁰¹.

¹⁹⁸ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 111.

¹⁹⁹ *Ídem*.

²⁰⁰ En el apartado anterior referente a la familia señalamos que la continuidad del culto familiar dependía de la gestación de un hijo varón legítimo, acto que terminaba de consumir el matrimonio, seguidamente devenía el reconocimiento del padre y los dioses. En el supuesto de que no se pudiese procrear algún hijo varón o hija que garantizara la continuidad del culto se debía recurrir a la adopción para evitar la extinción del culto familiar. A pesar del ingreso de un miembro extraño que no compartían el mismo lazo de sangre, lo importante era tener el mismo culto. De tal forma la adopción debía recurrir a los mismos ritos que acompañaban el nacimiento, esto incluía la aceptación de los dioses domésticos. De manera similar la *polis* vigilaba que las familias no se extinguiesen, por lo tanto, el ingreso de un nuevo miembro a una comunidad como la *fratria* estaba vigilada y resguardada.

²⁰¹ En ese sentido los integrantes de las fratrias atenienses, según W. G Forrest, eran de dos tipos, los *gennetai* y los *orgeones*, cuya diferencia es la siguiente: “los conocidos como *gennetai*, es decir, los miembros de un *genos*, y los *orgeones*, palabra de significado desconocido. Hay dos explicaciones distintas para esta diferencia. O bien, cuando se estableció la *fratría*, el clan o los clanes que la componían recibieron reconocimiento oficial como *gene*, de tal manera que los admitidos posteriormente tuvieron que buscar un nombre diferente; o bien (y ésta es creo, una explicación mejor) desde un primer momento hubo ciertos hombres los más nobles, claro, para quienes la alcurnia era importante, y otros con problemas cotidianos más acuciantes que el del un árbol genealógico. Cuando se constituyen las fratrias ciertos individuos ya eran conscientes de su pertenencia a un *genos*; otros, vivían también en un contexto familiar

Por otra parte, la *fratria* fungió como registro civil y figura jurídica para la inscripción de los sujetos en el registro de ciudadanos. La falta de un registro o base de datos dificultaba el ingreso a la *polis*. La única forma de comprobar la legitimidad de un sujeto ante la *polis* era mediante la aportación de testigos, en este caso, los miembros de la *fratria*, por eso era importante ser conocido desde la juventud por los integrantes de la *fratria*. En cierto sentido “el pertenecer a una fratria fue a la vez condición necesaria y suficiente para la ciudadanía (...) la pertenencia a la fratria debió comportar ya entonces un sentimiento de pertenencia a la comunidad”²⁰².

Ahora, la unión entre varias *fratrias* se designó como tribu. Al igual que la familia y la *fratria*, la tribu tenía sus dioses, rituales y templos. De este modo, la religión siguió ocupando un lugar importante en la organización de los griegos, por ejemplo el nombre como se conocía a la tribu, estaba asociado a la figura divina que se le rendía culto²⁰³. De igual forma al dios local se le festejaba anualmente y la parte más importante durante la fiesta era la comida, que se compartía con todos los integrantes de la tribu. En cuanto a su organización periódicamente se realizaban asambleas que antes de su inicio debían acompañarse de los rituales establecidos. En estas se deliberaban los temas referentes al grupo y se dictaban según Coulanges los

decretos que todos sus miembros habían de acatar. Tenía un tribunal y un derecho de justicia sobre sus miembros. Tenía un jefe, *tribunus* (...) por lo que nos queda de las instituciones de la tribu se ve que en sus origen estuvo constituida para ser una sociedad independiente, y como si no hubiera ningún poder social superior²⁰⁴.

No podemos asegurar lo dicho por Coulanges en el sentido de que no hubiese ningún poder superior a la tribu. Lo que podemos señalar es que dentro de la

(todos los hombres lo hacían), pero de una forma menos estrecha y menos consciente; pero ellos se buscó otro nombre, otro tipo diferente de asociación” [W. G. Forrest, *Op. Cit.* p. 46]

²⁰² W. G. Forrest, *Op. Cit.*, p. 45.

²⁰³ Para Louise Bruit Zaidman y Pauline Schmitt Pantel, la tribu es la “Unidad de reparto del cuerpo cívico y su función varían de una ciudad a otra. La actividad religiosa de las tribus (...) consiste en la celebración del culto al héroe epónimo (el que les ha dado su nombre) y de rituales en relación con la obtención de la ciudadanía” [Bruit Zaidman, Louise y Schmitt Pantel, Pauline, *La religión griega en la polis de la época clásica*, Madrid: Akal, 2002. p. 72]

²⁰⁴ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 112.

organización de las comunidades internas de la *polis*, los *demos* empezaron a tener mayor incidencia en la organización griega derivado de las reformas de Clístenes²⁰⁵. Con la creación de los *demos*²⁰⁶ surge una comunidad distinta a la familia y la *fratria*²⁰⁷. En este sentido los *demos* nacen cuando la *polis* ya está establecida, aun así mencionaremos algunas de sus características pues forman parte de las comunidades a las cuales los sujetos deben ingresar y pertenecer. En términos generales, los *demos* son circunscripciones similares al resto de comunidades en la *polis* tenían su organización interna²⁰⁸. Ahora todos los griegos debían estar inscritos en la lista de los *demos* para poder participar en la vida pública y pertenecer a la *polis*²⁰⁹. Por lo tanto, su registro garantizaba “su cualidad como ciudadano”²¹⁰.

²⁰⁵ En opinión de Cesar González Ochoa, las reformas de Clístenes fueron acompañadas de una idea de ciudad organizada simétricamente, donde sus integrantes estarían en un mismo plano con el fin de guardar el equilibrio de poderes entre las *tribus* y *demos*, de tal forma que ninguna tuviera mayor poder que la otras, es decir, que ningún grupo tuviera mayor incidencia en la toma de decisiones. “La reforma consistió en dividir el suelo para una mayor integración; con ello rompió los grupos tradicionales. Esta manera de diferenciar el espacio era para él la forma de integrar a todos en un espacio cívico centrado, para conformar un mismo y mismo demos” [González Ochoa, Cesar, *Op. Cit.*, p. 52]

²⁰⁶ Haciendo alusión a las reformas de Clístenes, Aristóteles señala en “La constitución de Atenas”, la manera en cómo dividió el país en demos de treinta partes. [Ver. Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 21, 4] El análisis de este tema por parte del estagirita es muy general, para aunar más es necesario consultar otras fuentes como las mencionadas en esta investigación.

²⁰⁷ Nos referimos a una comunidad distinta porque las primeras son naturales por la tendencia de los hombres a agruparse y vivir en comunidad, según lo dicho por Aristóteles en el libro I de la Política. La tribu es la evolución de las primeras dos (*tribu* y *fratria*). En el caso de los *demos* es una asociación creada después del surgimiento y el establecimiento de la *polis*. De modo que su creación no está marcada por características naturales sino a partir de un contexto político determinado. Los *demos* surgen de la iniciativa de Clístenes por tratar de mermar la influencia que tenían las fratrias y las tribus, y con ello evitar el retorno de la tiranía. En este tenor Orlandi menciona al respecto: “Repartió el país por demos y a los ciudadanos de ellos según su domicilio, impidiendo que las clases se juntaran por regiones (fratrias y 4 tribus jónicas), para evitar que vuelva la tiranía y acabar con la organización del genos oligárquico” [Ver. Orlandi Héctor, Rodolfo, *Op. Cit.*, pp. 55-56]. A este respecto, Knauss opina: “De esta manera se trataba de quebrantar la influencia local de las grandes familias nobles, ahogando cualquier corriente particularista. De forma no menos radical, se procedió también en la creación de los sectores políticos menores, es decir, de los distritos. Todos aquellos ciudadanos que en el momento del nuevo ordenamiento vivían en el distrito, del que se formó un nuevo demos, fueron registrados como miembros del mismo, como demotas, independientemente de la phyla de origen o de la fratria a la que pertenecieran” [Ver. Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 67]

²⁰⁸ Asambleas así como magistratura y su administración conocida por aquellos que ocupaban un cargo conocidos como demarcos.

²⁰⁹ Previa inscripción de los sujetos a la lista del *demos* era necesario el reconocimiento de la *fratria* pues dotaba de legitimidad al nacimiento, elemento importante para la inscripción posterior al demos.

²¹⁰ Glotz, G., *La Ciudad Griega*, Barcelona: Cervantes, 1929. p. 158.

En el pasado todos los sujetos eran identificados a partir del nombre del padre con la reformas de Clístenes y la incursión de los *demos* en la organización de la *polis*, los ciudadanos se les relacionaba con el *demos* donde estaban inscritos²¹¹. “Es decir, que la población quedaba dividida de acuerdo con su domicilio”²¹². El cambio de residencia a otra región distinta no implicaba el cambio de *demos*, al contrario seguía su continuidad en otro territorio distinto y “se heredaba de padres a hijos, de tal suerte que los descendientes pertenecían siempre al mismo *demos*, residieran donde residieran”²¹³. En este tenor, los *demos* que fuesen más de cien debían distribuirse en diez tribus y con el fin de evitar disputas internas de las antiguas tribus y garantizar la estabilidad de la *polis* el país fue dividido en tres secciones:²¹⁴ la ciudad (*asty*), la costa (*paralia*) y el interior (*mesogea*), asignando por sorteo cada tribu en algunas de las tres secciones²¹⁵.

Dicha división de las tribus basado en un sistema decimal fue aplicado a la organización y administración de la *polis*, este cambio permitió según W.F. Forrest que el *demo* constitucional sustituyera a la *fratría* consuetudinaria, junto con estas modificaciones “los funcionarios reemplazaron a la familia dirigente del distrito, y esta constitución, además, era democrática; sus funcionarios se elegían”²¹⁶. Por ejemplo, cada año la asamblea del *demo* elegía a las personas que debían ocupar un cargo con funciones específicas dentro de la organización, como el *demarchos*, el alcalde, así como otros funcionarios. El ejercer alguna función servía como experiencia política antes del ingreso en algunos de los cargos de la ciudad. De hecho, al carecer de una administración como la que conocemos donde previamente existe un proceso de admisión y preparación, los *demos* sirvieron como escuelas al recrear las posibles actividades que tendrían que realizar los sujetos en la ciudad. En lo tocante a este tema

²¹¹ Para Héctor Rodolfo Orlandi con esta nueva organización los sujetos “ya no usarán el nombre gentilicio sino el nombre del *demos* siguiendo el prenombre, que indica su condición de ciudadano” [Orlandi Héctor, Rodolfo, *Op. Cit.*, p. 56]

²¹² Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 67.

²¹³ *Ídem*

²¹⁴ Aristóteles nos transmite la división y clasificación de los *demos* de la siguiente forma: “La constitución de Atenas”, señalando: “También repartió el país por *demos*, organizado en treinta partes, diez de los alrededores de la ciudad, diez de la costa y diez del interior, y dando éstas el nombre de *trittys*, sacó a la suerte tres para cada tribu, con el fin de que cada una participase en todas las regiones” [Aristóteles, *La constitución de Atenas*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970, p. 99]

²¹⁵ Glotz, G., *Op. Cit.*, p. 158.

²¹⁶ W. G. Forrest, *Op. Cit.*, p. 168.

W. G. Forrest agrega: “para la mayoría de los atenienses el *demos* lo era todo; incluso para el hombre con ambiciones políticas, podía ser una útil escuela y en todo caso, un elemento con el que tenía que contar”²¹⁷.

De la misma manera como las otras comunidades, al interior de la *polis* el *demos* tenía labores específicas, una de ellas considerada como una de las más importantes fue la admisión de los jóvenes a ésta mediante la deliberación de sus miembros. Una vez admitido e inscrito en la lista de ciudadanos, los nuevos miembros eran considerados como ciudadanos y podían participar en la asamblea²¹⁸. Antes de su ingreso a la ciudad, el joven sólo era considerado como miembro de una *fratria* y no como miembro de una comunidad política. De manera similar Knauss señala:

Sólo después de su inscripción en la lista de ciudadanos se convertía el joven en ciudadano (...) y podía por tanto, participar en la vida y en la actividad del Estado. Antes sólo era miembro de una *fratria*, no ciudadano en sentido político, pertenecía al círculo de su familia, a la comunidad de miembros de su culto, pero no a la gran comunidad estatal, a la *polis*. Ahora, tras su inscripción en la lista de ciudadanos, pertenecía directa y personalmente al Estado, en el que ingresaba como joven independiente, poniendo así también de manifiesto que el Estado griego descansaba sobre la unión personal de los hombres.²¹⁹

²¹⁷ *Ídem*, p. 168.

²¹⁸ Una vez más la admisión y la participación de cualquier sujeto depende de la voluntad de la comunidad. A pesar de que cada comunidad parece disímil, sus procedimientos son similares. Lo relevante es notar como cada una prepara al sujeto para su ingreso y participación en la ciudad. Ningún sujeto a diferencia de nuestros sistemas políticos es ajeno a ostentar algún cargo. Por ello, la *polis* es cuidadosa pues cada comunidad sirve como escuela y reitera en cada proceso que el sujeto depende de la comunidad. En este sentido, Bernhard Knauss menciona: “Para ser ciudadano en pleno sentido admitido tenía, sin embargo, que pertenecer a una *fratria*, a un *demos*. Aunque sólo fuera por razón de culto, núcleo de las pequeñas comunidades del Estado, era imposible, en efecto, eliminar el elemento religioso-familiar. El nuevo ciudadano debía ser inscrito en la lista de los *demos* y *fratrias*. Sólo entonces se convertía en ateniense: no *physei*, desde luego, por naturaleza, pero si *poiesei*, por un acto de voluntad de la comunidad. Siempre dependía, por eso, de la voluntad de la comunidad quien era admitido como miembro de ella” [Ver. Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 88]. En este orden de ideas la ciudadanía se obtiene mediante una serie de procesos que inician con la familia, que no es garantía de obtenerla. De igual forma tener la ciudadanía tampoco es una condición *-sine quan non-* para conservarla, en cualquier momento se puede retirar sino se cumple las responsabilidades que significa este derecho. Pertenecer a la *polis* significa tener derechos y responsabilidades, no es sólo una condición es también acción.

²¹⁹ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 71.

Como todas las comunidades al interior de la *polis*, el *demos* prepara a los sujetos para su incursión en la comunidad política más acabada, el fin y a la cual todas las comunidades tienden, la ciudad. Si bien es cierto el *demos* no tienen las características naturales de las otras comunidades que le anteceden y es instaurada una vez establecida la *polis*, su función es importante pues la inscripción de los sujetos en la lista de los ciudadanos es el requisito previo para su ingreso a la vida política de la ciudad. Cada comunidad es indispensable en la *polis*, su configuración no puede concebirse sin estas microorganizaciones, por eso decimos que la *polis* es la suma de varias comunidades. Y para llegar a ella es necesario entenderla desde la partes que la componen, es decir, desde la familia hasta el *demos*. Por ello, nos dimos a la tarea de explicar a lo largo de ese capítulo cada una de las comunidades que configuran el cuerpo de la *polis* y entender porque Aristóteles concebía a la política y la ética como un instrumento para lograr una vida mejor para la comunidad. Dicho lo anterior, resta por señalar la última de las comunidades: la ciudad.

1.2. *Polis* como última comunidad

Siguiendo el orden de aquellas comunidades que anteceden y que forman parte de la ciudad²²⁰. Iniciamos el desarrollo del presente apartado señalando lo mencionado por Aristóteles al distinguir la comunidad como una asociación de hombres “con vistas a algo conveniente y para procurarse las cosas necesarias para la vida”²²¹. Sumado a lo anterior, en *La Política*, Aristóteles menciona que toda comunidad tiende a un cierto bien²²², del mismo modo en *Ética Nicomáquea* señala que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden²²³. Ahora, sólo falta aclarar cuál es ese bien, según el estagirita la respuesta deviene preguntándonos una vez más cuál es la meta de la política²²⁴. Inmediatamente pueden surgir varias respuestas pero la mayoría termina coincidiendo. La diferencia estriba en que unos relacionan y creen que ese bien “es alguna de las cosas tangibles y manifiestas como el placer, o la riqueza, o los honores;

²²⁰ En el caso del *demos* ya señalamos que es una comunidad que no antecede a la *polis*, su instauración se gesta una vez establecida la *polis*, pero forma parte de la ciudad y todo sujeto antes de su incursión en la ciudad debe ingresar a ella.

²²¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1160a 10.

²²² Aristóteles, *Política*, 1252a 1.

²²³ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1094a 1.

²²⁴ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1095a 15.

otros otra cosa; muchas veces, incluso, una misma persona opina cosas distintas”²²⁵. Cada sujeto tiene opinión personal e interpretación de ese bien. No obstante, Aristóteles aclara que el bien al cual se hace referencia es el mismo que el de la ciudad²²⁶, es decir, el bien individual y el de la ciudad son los mismos. Por lo tanto, las acciones personales tienen que repercutir en lo colectivo. No basta que las acciones de los hombres tengan incidencia en lo personal es necesario que las acciones también tengan influencia en lo social como infiere Emilio Lledó²²⁷ haciendo alusión a Aristóteles. En este sentido, las acciones que influyan en lo colectivo refrendan la naturaleza social de los hombres alejado de esta naturaleza es considerado por el estagirita como “un ser inferior”²²⁸. La *polis* coadyuva a refrendar dicha naturaleza social al tener un objetivo superior a las otras comunidades. La familia es la comunidad constituida para la vida de cada día²²⁹, mientras la aldea y la fratria parecen ser “una colonia de la casa”²³⁰ por la relación familiar que existe entre sus miembros. La diferencia entre la comunidad política y las demás comunidades consiste en que la primera busca el bien y lo conveniente para la comunidad. En cambio, las comunidades anteriores a la *polis* sólo tratan de satisfacer las necesidades básicas que se presentan en la vida diaria. Por otra parte, la ciudad es la perfección de las otras comunidades y la que tiene “el nivel más alto de autosuficiencia, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien”²³¹. Dicho bien sólo se logra “dentro de un orden social adecuado”²³² y en comparación con las otras comunidades la *polis* tiene todos los elementos, según lo inferido por el estagirita, para lograr la *eudaimonia*, pues aquellas son sólo etapas que conducen a la comunidad más perfecta, además de que también forman parte de ésta²³³. Al respecto Emilio Lledó infiere:

²²⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1095a 25.

²²⁶ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1094b 5.

²²⁷ Lledó Emilio, *Memoria de la ética*, Madrid: Taurus, 1994. p. 114.

²²⁸ Aristóteles, *Política*, 1253a 9.

²²⁹ Aristóteles, *Política*, 1252b 5.

²³⁰ Aristóteles, *Política*, 1252b 6.

²³¹ Aristóteles, *Política*, 1252b 8.

²³² Montoya, José y Conill, Jesús, *Aristóteles, sabiduría y felicidad*, Madrid: Cincel, 1985, p. 162.

²³³ Si bien es cierto su fin es el mismo (individuo y ciudad) en los dos casos restaría por mencionar una vez más cuáles son los elementos que sólo se pueden desarrollar o terminar de desarrollar en la ciudad, en qué consisten y para esto es necesario identificar varias características, entre ellas el *ergon* y también cuál es la mejor de las vidas. De tal manera que la función del hombre es la razón y la mejor vida es la que perfecciona la propia razón, es decir, la sabiduría. Pero a diferencia de los otros tipos de vida, es la más difícil de lograr pues su conocimiento versa sobre lo

El ser humano necesita de la polis para cumplir el destino de su propia naturaleza. La evolución natural incluye paradójicamente, un elemento cultural. Porque las formas de organización humanas anteriores a la polis, no llegan a la autarquía y a la felicidad (...) La insociabilidad caracterizaría a una existencia infrahumana o sobrehumana.²³⁴

Infrahumana por tratar de llevar una vida alejada de la propia condición natural del hombre de vivir en comunidad y sobrehumana por alcanzar una vida similar a la de los dioses.²³⁵

Cuando la *eudaimonia* depende del orden social, se transforma en un esfuerzo colectivo, es el reconocimiento de que los hombres necesitan a otros para desarrollarse. El hombre comprende que su interés personal no está alejado del interés colectivo, porque en la medida que las partes se procuran podrán alcanzar mutuamente el mismo bien²³⁶, según Aristóteles. Y como la virtud y la felicidad se construyen todos los días, las partes deben de crear las condiciones necesarias para lograr dicha felicidad. No obstante, el nivel de responsabilidad es distinto. La ciudad tiene la función de crear los mecanismos necesarios para que sus integrantes puedan alcanzar la felicidad. De ahí que el desarrollo de la ciudad de Aristóteles haga énfasis en ésta como un medio para que el hombre pueda lograr el bien supremo. Para José Montoya y Jesús Conill la felicidad aristotélica no tiene un fin propio distinto al de la de la felicidad de sus ciudadanos, su único fin es crear las condiciones necesarias para que los sujetos puedan lograrla.

Otras asociaciones la de hombre y mujer por un lado; la de señor y trabajador, por el otro pueden proveer a la subsistencia física del individuo y de la especie; tan sólo la ciudad puede proporcionar los medios adecuados para una existencia verdaderamente humana.²³⁷

universal. No obstante, Aristóteles fue consciente que una vida de este tipo era restrictiva para la mayoría de sujetos. De tal forma concibió una vida alcanzable, en otras palabras, más humana, relacionada con la vida en la comunidad. Por lo tanto, los elementos para alcanzarla pueden desarrollarse en la ciudad.

²³⁴ Lledó, Emilio, *Op. Cit.*, p. 115.

²³⁵ Aristóteles, *Política*, 1253a 14.

²³⁶ Al respecto Emilio Lledó señala: “La eudaimonía se convierte, entonces, es una empresa colectiva en algo que se construye desde la armonía ciudadana y que excluye los deseos del individuo limitado al territorio exclusivo de sus corporeidad” [Lledó, Emilio, *Op. Cit.*, p. 116]

²³⁷ Montoya, José y Conill, Jesús, *Op. Cit.*, pp. 164-165.

En este sentido los medios hacen referencia a las acciones de gobierno y en la capacidad que tiene el Estado de gobernar bien con base en la participación de la comunidad pues ellos son el fundamento del Estado. De este modo *polis* y comunidad son una y la misma cosa. La *polis* no está alejada de la comunidad como en el Estado moderno, su relación es estrecha y su funcionamiento depende de la voluntad de los hombres, son ellos quienes deciden de manera personal el rumbo del gobierno. La libertad de decidir y de participar es para los griegos intransferible, de este modo la Asamblea representó el espacio de deliberación y elección de la comunidad, además de ser el principal órgano de gobierno. Ahí todos los ciudadanos pueden asistir y tener el derecho y la responsabilidad de escuchar y ser escuchado. A partir de esto cada sujeto podía crear su propio juicio con referencia al tema discutido y decidir lo más conveniente no para él sino para la comunidad. De esta manera, el sujeto refrenda su carácter de ciudadano y miembro de la comunidad. A lo largo de su vida el griego incidiría en el gobierno, será él junto con el conjunto de la comunidad quienes decidirán el camino de la *polis*. Si bien es cierto al interior de toda organización política existen grupos divergentes, no existió en Grecia ninguna fracción, facción o partido político que monopolizara el poder e impusiera los temas de gobierno. Por el contrario, se debía convencer a la Asamblea de los temas a deliberar. Sumado a lo anterior, el *nomos* protegía la voluntad y evitaba las luchas internas al interior de la *polis*, pues el *nomos* representa la expresión de voluntad y la libertad, de igual forma establecía los criterios para el funcionamiento del gobierno. La ausencia del *nomos* implicaba “que el individuo y lo mismo la masa, actuaran sólo con vistas a sí mismos y a su propio provecho, que trataran de imponer sus intereses por la fuerza, proclamándose tiranos si la ocasión se presentaba propicia”²³⁸.

Dicho lo anterior, si la comunidad es la que determina las acciones de gobierno es también la propia comunidad la que establece los mecanismos para lograr la felicidad. En este sentido, la virtud es la base, según Aristóteles, para gobernar bien pues a través de ésta los hombres determinan qué es lo más prudente y lo más justo para la comunidad. De manera contraria, un hombre que carece de virtud difícilmente actuara con prudencia, sus acciones se verán influidas por sus pasiones en detrimento de la

²³⁸ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 149.

comunidad²³⁹. De ahí que las acciones del gobierno, a través de la ley, sea el de formar a magistrados y ciudadanos para que puedan “juzgar y administrar las demás cosas con el criterio más justo”²⁴⁰. No es extraño que los griegos y Aristóteles hicieran énfasis en los valores éticos de aquellos que ostentar algún cargo público por encima de otro tipo de cualidades como el conocimiento técnico o la especialización en determinados cargos. Notaremos, a lo largo de los siguientes apartados, la importancia de ejercer un puesto y el compromiso que devenía con la comunidad. En este sentido, los griegos crearon distintos mecanismos para garantizar el correcto uso de los cargos públicos, de esto dependía el funcionamiento de las instituciones políticas y administrativas griegas. La rendición de cuentas, así como la constante vigilancia, son ejemplo de lo mencionado. Igualmente los rituales y sacrificios que antecedió a la toma de protesta eran otro mecanismo de control que reitera el compromiso que deben de tener los hombres con la ciudad y con sus dioses. Entre tanto, el juramento²⁴¹ es la declaración ética de cómo el sujeto debe ejercer el cargo de manera imparcial, juzgando lo más conveniente con base a las funciones del puesto. De lo contrario, el juramento es también una medida coercitiva al señalar que hacer mal uso del cargo puede devenir en desgracias sobre el sujeto y la familia, además de las sanciones que se determinen. En todos los casos, observamos las características y las aspiraciones del modelo político de los griegos por tratar de hacer de la *polis* un Estado que gobernara para el bien común. Asimismo, la ética es otro de los elementos que debían de prevalecer en la *polis* para asegurar la imparcialidad y el buen uso de los recursos públicos. Es más, consideramos que mucho de los elementos antes mencionados son los antecedentes de algunos de los recursos de los gobiernos contemporáneos y sus administraciones; ejemplo de lo mencionado es la rendición de cuentas de todo aquel que ostente un cargo en el gobierno, sobre todo aquellos considerados de alta responsabilidad como los puestos de elección popular,

²³⁹ “Mientras que los que ocupan cargos políticos suelen obrar muchas veces por despecho o por favor; también los enfermos cuando sospechan que los médicos, sobornados por sus enemigos, intentan matarlo por afán de lucro, entonces prefieren buscar el tratamiento en los libros” [Aristóteles, *Política*, 1286b 7]

²⁴⁰ Aristóteles, *Política*, 1287a 5.

²⁴¹ Algunos de los juramentos que se conservan en relación a los magistrados es el tocante al poder judicial citado por Knauss, “Emitiré mi voto de acuerdo con las leyes y los acuerdos del pueblo de Atenas y del Consejo de los Quinientos, y en los casos para los que no hubiera ley, de acuerdo con mi más justa convicción. No aceptaré regalos en mi cargo de juez, ni yo mismo, ni otro u otros lo aceptarán para mí y con mi conocimiento, y ello de ningún modo o manera. Oiré igualmente al acusador y al acusado y pronunciare mi juicio sólo sobre el asunto a debate. Así lo juro por Zeus, Apolo y Demeter, y conjuro la desgracia sobre mí casa si en algo falto a lo jurado y mucha ventura si lo cumplo” [Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 136]

titulares de ministerios, direcciones generales y los relacionados con la hacienda pública, que tienen contantes auditorías. De igual modo, el acceso a la información pública es un mecanismo para conocer la gestión de los distintos órganos de gobierno. También la declaración patrimonial forma parte de la herramienta, con el fin de medir el patrimonio durante el tiempo desempeñado en el cargo y la evolución de éste, y evitar así el desvío de recursos. En cualquiera de los casos, los mecanismos antes señalados sirven en la mejora del gobierno y sobre todo previenen actos ajenos a las funciones encomendadas. Así pues, las primeras acciones de este tipo las encontramos en la Asamblea, el Consejo y el Tribunal²⁴². No es extraño notar ciertas similitudes con algunas funciones de los gobiernos contemporáneos, recordemos que muchos de los pensadores, así como su concepción de la política, han servido como modelo y han influido notablemente en la cultura.

Por lo antes mencionado, el pensamiento político de Aristóteles refleja la idea de la política de los griegos, por ello nos dimos a la tarea de desarrollar en los posteriores capítulos algunas de las características de la *polis* griega y su organización política y administrativa. En opinión de Knauss, “Aristóteles iba a resumir en el campo espiritual, la esencia del Estado griego trazando en su Política la imagen de la polis”²⁴³. En este sentido, “la teoría del Estado de Aristóteles constituye la conclusión espiritual del desenvolvimiento político griego, y da expresión una vez más con plena claridad, a su forma y contenido”²⁴⁴. De ahí que su estudio transmita los ideales y los valores griegos de la política como instrumento para lograr el bien de la ciudad mientras la ética²⁴⁵ coadyuvará en este esfuerzo a través de la formación de la virtud en los hombres pues son ellos el aparato político y administrativo de la ciudad. Además de ser los responsables de cuidar y crear las condiciones necesarias para el mantenimiento de la ciudad. Por lo tanto, los sujetos deben de tener las cualidades y sobre todo la capacidad de discernir, porque de nada sirve tener los conocimientos si se actúa beligerantemente. De este modo, “la ética empieza a funcionar en el espacio donde únicamente tiene

²⁴² En los siguientes apartados describiremos algunas de estas acciones, así como las características y las funciones de estos órganos de gobierno.

²⁴³ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 202.

²⁴⁴ *Ibidem.*, p. 203.

²⁴⁵ En lo referente a la ética, según Emilio Lledó “es el primer análisis de que, de una manera muy general, podríamos denominar estructura de comportamiento humano” [Lledó Iñigo, Emilio, *Introducción del libro, Ética Nicomáquea*, Madrid: Gredos, 2000]

sentido y donde el individuo adquiere su más amplia resonancia”²⁴⁶, es decir, en la ciudad. Empero, a fin de que esto suceda es necesario interiorizar las virtudes éticas a partir del *ergon*. Paralelamente, la educación y la transmisión de valores por medio de las comunidades que anteceden a la *polis* serán el mecanismo con el objeto de formar a los individuos según el modelo griego y aristotélico, con la diferencia que éste último hace hincapié en la educación del Estado como vía para garantizar la integridad de los gobernantes y los ciudadanos. Por ello, Aristóteles manifiesta que la educación debe tutelarla el Estado porque los hombres tienden a seguir las pasiones, sobre todo los jóvenes alejándose de la virtud. Incluso sugiere que el Estado debe de crear las leyes con el objeto de garantizar la formación de todos los ciudadanos.

Por esta razón, la educación y las costumbres de los jóvenes deben ser reguladas por las leyes, pues cuando son habituales no se hacen penosas. Y quizá, no sea suficiente haber recibido una recta educación, sino que desde esta edad, los hombres deben practicar y acostumbrarse a esas cosas también en la edad adulta, y para ello necesitamos leyes y, en general para toda la vida, porque la mayor parte de los hombres obedecen más a la necesidad que a la razón, y a los castigos más que a la bondad²⁴⁷.

Por lo antes mencionado, Aristóteles añade un elemento nuevo a la *polis* relacionado a la educación, considera que la familia puede tener limitaciones que obstaculizan la enseñanza de la virtud por ser un modelo más laxo. Muy al contrario las leyes tienen la fuerza coercitiva medida, de la cual carece la familia. Por ello el estagirita insiste en la legislación de este tema, por considerarlo un elemento importante en la formación de mejores ciudadanos y estimar, siguiendo el modelo griego, que en algún momento detentaran algún cargo dentro de la *polis*. En cambio, los hombres que no han recibido alguna enseñanza son más proclives a seguir sus pasiones y desarrollar animadversión a todo lo referente a la comunidad, a fin de evitar este tipo de faltas que puedan repercutir en la *polis*, los hombres deben educarse con el objeto de adquirir buenos hábitos y costumbres que los conduzcan a la virtud. Así pues, es necesario que la ciudad se ocupe de esto pues pertenece a las cosas públicas y las leyes son, según el estagirita, uno de mejores instrumentos para garantizar una recta la educación.

²⁴⁶ Lledó Iñigo, Emilio, *Introducción del libro, Ética Nicomáquea*, Madrid: Gredos, 2000. p. 91.

²⁴⁷ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1180 1.

Ahora bien, las ordenes del padre no tienen fuerza ni obligatoriedad, ni en general las de un simple hombre a menos que sea rey o alguien semejante; en cambio, la ley tiene fuerza obligatoria y es la expresión de cierta prudencia e inteligencia. Y mientras los hombres suelen odiar a los que se oponen a sus impulsos, aun cuando lo hagan rectamente, la ley sin embargo, no es odiada al ordenar a hacer el bien.²⁴⁸

Lo expresado por el estagirita complementa la visión de los griegos en lo referente a la educación. La finalidad de la educación, en opinión de Knauss, no fue la acumulación de conocimientos sino la formación humana²⁴⁹. En este sentido, su formación debía de tener repercusiones prácticas, pues de nada servía si la comunidad no se veía favorecida de la enseñanza adquirida y por el contrario se encontraba desfavorecida por las acciones iracundas de aquellos educados mediante un modelo que no procurara hábitos y costumbres encaminadas a la virtud. No en vano todo el proceso que antecedió a la *polis* y que iniciaba en la familia, cuyo propósito era enseñar las costumbres así como los principios y valores de la comunidad a la cual se estaba ingresando. Constantemente los futuros integrantes debían pasar por un proceso de aceptación y demostrar durante su permanencia las cualidades necesarias y sobre todo el compromiso con la comunidad. El ingreso a una comunidad no implicaba necesariamente su estancia, la expulsión era un procedimiento que siempre estaba presente en faltas consideradas como graves. Por consiguiente, un hombre apartado de la comunidad era un hombre desprovisto de su propia naturaleza social. Asimismo, no era considerado como ciudadano porque un ciudadano es aquel que participa del gobierno y de la comunidad. Al incurrir en alguna falta demostraba que era un sujeto carente de virtud por atentar contra la comunidad. Con el fin de evitar faltas graves, la educación hizo especial hincapié en la transmisión y el aprendizaje de la virtud²⁵⁰.

El objetivo de esta educación era siempre la virtud, la *arete*, tal como actúa y se manifiesta en toda la personalidad del hombre. El ciudadano no tenía que ser un técnico, un *banause*, sino un hombre que podía moverse en la vida

²⁴⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1180 25.

²⁴⁹ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 252.

²⁵⁰ Los apartados anteriores ejemplifican de manera muy general el proceso de aprendizaje así como las dificultades que representaba ingresar a las distintas comunidades que antecedian a la *polis*. De igual manera, demuestran el cuidado y la protección que tenía los miembros por mantener los rituales alejados de personas ajenas a la comunidad.

pública con decoro y superioridad y que podía dirigir razonablemente sus propios asuntos y también los de la polis.²⁵¹

En cualquier caso, lo expresado anteriormente manifiesta una de las características más importantes de los griegos: el interés por la política y por ende la voluntad porque los hombres más virtuosos y capacitados ocupen algún cargo. Incluso este interés se expresó en la estructura del gobierno, ya que desde los cargos políticos hasta los administrativos eran delegados a la comunidad. Empero, algunos de los cargos tenían cierto tipo de restricciones como la edad o la riqueza; por lo general eran puestos de mayor responsabilidad y estaban destinados en función a alguna de las cuatro clases censitarias²⁵² a la que pertenecían los griegos. De este modo los: 1) *Pentakosiomedimnoi*, ejercían los principales puestos, sobre todo los relacionados con la hacienda pública derivado de su experiencia en el manejo de las finanzas. En lo referente al ejército servían como caballeros, además estaban obligados por su condición económica a la trierarquía²⁵³. 2) *Hippeis*, por lo general prestaban servicio en la caballería, por estar en condiciones de adquirir un caballo. 3) *Zeugitai*, al tener la armadura formaban la estructura de los hoplitas, además de contribuir con el impuesto extraordinario de guerra 4) *Thetes*, carente de recursos y la nula experiencia militar, aunado a la falta de armadura, quedaban alejados de la estrategia. En el ejército sólo podían formar parte de la infantería ligera y casi siempre eran utilizados como remeros; y en lo tocante a otros cargos civiles importantes, no eran considerados por su condición económica, que también lo excluía de pagar impuestos.

Dicho lo anterior, la principal característica que debía prevalecer en todos los casos donde se ejerciera algún cargo, era la virtud. De igual modo, una de las principales actividades de la polis es la promoción y la educación de la virtud en los hombres. “Y es que no hay que olvidar, que la posesión de la arete no sólo hace al hombre un buen ciudadano en el Estado, sino que, además, le hace feliz”²⁵⁴. No en vano Aristóteles hacía énfasis en esto, pues creía que sólo a través de la virtud, los hombres

²⁵¹ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 255.

²⁵² El origen de estas modificaciones son las reformas de Solón y no implicaban la pérdida de derechos, la única diferencia es la forma cómo se distribuyen los cargos.

²⁵³ Administración de un navío, esto incluye los gastos derivados de su mantenimiento y equipamiento durante el periodo de un año.

²⁵⁴ Knauss Bernhard, *Op. Cit.*, p. 257.

se hacen felices²⁵⁵. Sin embargo, no cualquier virtud sino aquella relacionada más con la comunidad es decir la virtud ciudadana. En opinión de Héctor Zagal, la finalidad de la ciudad es “la plenitud de los individuos que la integran y tal plenitud consiste en la virtud o en la excelencia de carácter. Sólo la virtud puede garantizarnos la felicidad personal. Pero, no se olvide, las virtudes públicas ocupan un lugar muy especial en la vida humana”²⁵⁶. En este sentido, a lo largo de los subsecuentes apartados notaremos la importancia de la virtud como requisito para ejercer un cargo público en comparación con otros conocimientos.

*Cuadro1.1 Elaboración Propia

A lo largo del presente capítulo hemos mencionado algunas de las características de las comunidades siguiendo el orden establecido por el propio Aristóteles. Observamos que cada comunidad tiene una función específica, no sólo en la *polis* sino también en la formación de los sujetos para su incursión en ella. De igual forma, notamos que las comunidades antes desarrolladas son el preámbulo de la ciudad. De la misma manera, señalamos que todas las comunidades tienden a un bien, pero sobre todo a un supremo bien, que es la ciudad o comunidad cívica, desde la perspectiva de Aristóteles, ésta última es el lugar donde los hombres pueden desarrollar todas sus capacidades y virtudes. Dicho proceso inicia en la familia hasta llegar a la ciudad. El

²⁵⁵ Aristóteles, *Política*, 1332a 6.

²⁵⁶ Aspe Armella Virginia (Coord.), *Op. Cit.*, p. 73.

propósito de la ciudad es terminar de formar a los sujetos a través de la enseñanza de la virtud, con el fin de que ellos sirvan a su comunidad. No obstante, cierto tipo de acciones determinan si un hombre es virtuoso, por esa razón el objetivo de la enseñanza es elegir entre aquello que es lo más conveniente, porque de nada sirve saber qué es la virtud si se procede de manera contraria. En este sentido, en toda comunidad están presentes divergencias entre los hombres; es por ello que la virtud permite que los hombres actúen prudentemente, sin embargo, son muchos los hombres que obran en función de las pasiones. A fin de evitar esto, el *nomos* delimita los derechos y responsabilidades de los hombres en la *polis*.

1.2.1. *Nomos*

La ciudad es la comunidad más perfecta y el fin hacia lo cual todas las comunidades tienden, según Aristóteles. De hecho todas las organizaciones antes mencionadas a lo largo del presente trabajo forman parte de la *polis*, pero por otra parte, también son las organizaciones que le anteceden. Recordemos que el origen de la *fratria* es la unión entre algunas familias, y la tribu es la suma de varias fratrias; de igual modo, la ciudad es la suma de múltiples tribus. Una vez establecida la ciudad, las otras comunidades siguieron operando con total independencia del Estado, pues se administraban a través de sus reglas internas, y sus dioses, sus cultos y sus asambleas no cambiaron. A medida que cada comunidad se unía a otra, como la *fratria* al *demos* o la tribu a la ciudad, se adoptaban nuevas costumbres que no marginaban a la comunidad que le antecedió²⁵⁷. De igual manera cada comunidad forma parte de la organización de la *polis*, donde subsisten “una multitud de pequeños gobiernos y sobre ellos se estableció un gobierno común”²⁵⁸, que estaba por encima de las comunidades y sus gobiernos locales, aun así, la base de la *polis* siempre descansó sobre las comunidades y según lo señalado por Knauss, los griegos no concebían una organización donde no participasen los sujetos y los grupos que los identificaban como miembros de un *demos* y una *fratria*.

²⁵⁷ La religión no fue la excepción a este tipo de cambios, pues en cada comunidad se adoptaban nuevas costumbres. En este sentido la vida de los griegos con referencia a la religión pasa de lo micro a lo macro, primero en lo familiar, segundo en la comunidad formada por varias familias, tercero en el *demos* y por ultimo en la ciudad. Cada culto sigue un orden concatenado, donde el proceso de aprendizaje moldea algunas de las características del hombre griego que incidieron en su comportamiento en la ciudad, por eso no es de extrañar que en cada comunidad incluyendo la *polis* se celebrará algún culto.

²⁵⁸ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 119.

Para los griegos era incompresible que un Estado no descansara sobre la persona del ciudadano, sino sobre la base del territorio o de la unidad de soberanía. La comunidad continuo siendo para ellos el Estado, y así como la comunidad no debía transponer determinadas dimensiones, así tampoco el Estado.²⁵⁹

Por lo antes mencionado, la *polis* debió crear instrumentos con el objetivo de que todos los sujetos participaran en la vida pública, pues el fundamento de la ciudad descansa sobre la participación y acción de los mismos como miembros de una comunidad. Al existir una multiplicidad de hombres y de voluntades, que también reconoce el propio Aristóteles, es difícil encontrar los mecanismos necesarios para que cada sujeto acepte su función dentro de la ciudad. “Esta comunidad no podía estar reunida permanentemente, deliberar permanentemente, sino que tenía que constituir formas fijas en las que se manifestara su soberanía”²⁶⁰. ¿Cómo lograr aquella tarea cuando la ciudadanía griega tiene como algunas de sus características la libertad y la igualdad de derechos y donde nadie está sometido al poder de un solo hombre? De igual forma, ¿cómo lograr que los griegos se desprendieran de su soberanía y delegaran cierto tipo de actividades en el gobierno a otras personas? La alternativa que crearon fue una instancia, como menciona Knauss, “suprapersonal”, el *nomos*²⁶¹. El *nomos* estaba por

²⁵⁹ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 94.

²⁶⁰ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 105.

²⁶¹ En opinión de Coulanges, el origen del *nomos* y el derecho se funda en la religión, posteriormente con el avance progresivo de las instituciones y el cambio en la percepción del gobierno, estos sufren transformaciones paulatinas. En este sentido, la religión es uno de los elementos que coadyuvan en la fundación y la unión de varias comunidades, así como en varias de las herramientas del gobierno que permiten que el Estado (*polis*) funcione como el derecho que según Coulanges “no había nacido de la idea de justicia sino de la religión y no se concebía fuera de ella (...) El derecho sólo era un aspecto de la religión. Sin religión común, no había ley común” [Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p.187]. Empero, la religión no es el único elemento, creer esto sería demeritar las aportaciones que por sí mismo ha logrado el hombre en materia de gobierno. Con base a lo inferido por Coulanges y Knauss, creemos que el derecho y las leyes se ponen al servicio de los hombres una vez que el hombre va evolucionando y su percepción del mundo va cambiando. De este modo, las leyes al igual que muchas de las actividades y costumbres de los hombres no son inmutables. En la medida que una sociedad va transformándose, el derecho y todas las instituciones también lo hacen, en este sentido el derecho deviene de la voluntad general y no más de la religión. Los dioses siguen presentes como parte de las tradiciones, en las sesiones son los legisladores quienes deliberan los asuntos de la ciudad, la voluntad determina lo referente al gobierno y en esta misma medida la voluntad es la que permite los cambios pertinentes en función de las necesidades de la comunidad. De manera similar Coulanges señala los cambios en la percepción de los griegos y los cambios que llegaron posteriormente. “La ley era antes un dictado de la religión; consideraba como una religión hecha por los dioses a los antepasados, al divino fundador, a los reyes sagrados, a los magistrados-sacerdotes (...) El legislador ya no representa, pues, la tradición religiosa, sino la

encima de los sujetos²⁶², tenía un principio superior que dirimía los conflictos que surgiesen en la *polis*. La idea de que el *nomos* (ley) le correspondiera una posición superior a la *polis* o en el caso moderno al Estado, ha sido herencia de los griegos.

El *nomos* solemos traducirlo por ley²⁶³, pero dista del significado real que le otorgaban los griegos²⁶⁴. Para dar una traducción aproximada utilizaremos la de Bernhard Knauss, que es: “ley de vida”. En este sentido, una *polis* sin *nomos* no era concebible para los griegos, ya que era expresión de la suma de voluntades y no la imposición de una voluntad. “Esta ley griega no es nunca emanación del poder, sino que es siempre expresión de la libertad. La promulgación del *nomos* es un acto de voluntad, que la comunidad lleva a cabo por sí misma”²⁶⁵. El *nomos* salvaguarda la libertad y es producto de ésta, por tal motivo el *nomos*, no es autoritaria pues representa la voluntad y la soberanía de la comunidad. Podríamos decir que el *nomos* es la conjunción de la voluntad general, sin renunciar a la libertad. Es decir, “el *nomos* asegura la libertad porque el *nomos* es la justicia. El *nomos* surge de la libertad, porque la vinculación interna sólo puede surgir de la voluntad libre, y más todavía, porque la realización del *nomos*, en tanto que constituye una exigencia permanente, sólo puede tener lugar partiendo de la libertad del individuo”²⁶⁶. En este sentido, los griegos no obedecen a un hombre, tampoco a grupos porque representa lo distinto a ellos, pero obedecen al *nomos* como expresión de la suma de voluntades.

voluntad popular. En lo sucesivo la ley tiene por principio el interés de los hombres, y por fundamento el asentamiento de la mayoría” [Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 300]

²⁶² Para Knauss “El *nomos* se hallaba por encima de los individuos y por encima de la totalidad, y unía a los individuos y a la comunidad en una voluntad común” [Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 106]

²⁶³ El Diccionario Jurídico de Derecho define la ley como: Norma de derecho emanada del Estado de forma estricta y con un procedimiento solemne (...) Concebida como norma jurídica de convivencia, se dice de la ley debe de estar dirigida al bien general, en función de lo cual se le atribuye unos requisitos, intrínsecos y extrínsecos. [Coord. Fundación Tomás Moro, Diccionario Jurídico, Madrid: Espasa, p. 566]

²⁶⁴ En opinión de Glotz y a diferencia de Knauss explicar y representar el *nomos* resulta contradictorio por los siguientes motivos señalados por él, “La ley tenía un doble aspecto: era una cosa santa e inmutable; era una obra humana -laica diríamos nosotros- y, por consecuencia, sujeta a cambio. Si por el análisis se llega a distinguir estas dos concepciones, entonces parecen inconciliables; en realidad se confundían más o menos en la práctica diaria” [Glotz, G., *Op. Cit.*, p. 173]

²⁶⁵ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p.108.

²⁶⁶ *Ibidem.*, p. 118.

Esta es la razón también de por qué los griegos podían soportar la rigidez del *nomos* de la polis (...) ellos que rechazaban como indigna toda tutela, siempre que procediera de los hombres. Los griegos soportaban la tiranía del *nomos*, llevados por el sentimiento auténtico de no someterse con ellos a una voluntad humana sino a una exigencia política fundamental.²⁶⁷

El *nomos* surge de la voluntad de la comunidad y por esto se someten a ella, pues es la expresión de la mayoría y “el ciudadano debe obediencia a las leyes en virtud de un pacto inviolable. Es deudor a las leyes y al Estado de su nacimiento y de su educación”²⁶⁸. Por lo tanto, el que no se somete al *nomos* atenta contra la comunidad, de no hacerlo, la *polis* cuenta con los mecanismos necesarios para sancionarlo, si el número de ciudadanos que no cumple con el *nomos* es muy grande, la *polis* no puede subsistir.

Ahora, en comparación con las leyes modernas, el *nomos* griego proviene de la voluntad de la comunidad y no de la imposición de facciones políticas. Tampoco es la suma de proposiciones jurídicas, podríamos decir que es dinámico, así lo demostraban lo griegos al participar activamente en la vida política. Según Knauss Bernhard, la constitución griega no es “algo abstracto como lo son la mayoría de las constituciones occidentales, sino algo perfectamente real, actual, ejercido y, por tanto, vivo”²⁶⁹. En opinión de Glotz:

...cuando los griegos hablaban de las leyes no hacían excepción, como hacemos nosotros ahora, de las leyes constitucionales. Ninguna ciudad tenía su constitución redactada en un documento, lo que había era un conjunto de costumbres y de disposiciones insertas en leyes diversas por las que se manifestaba el alma de la ciudad²⁷⁰.

A pesar de los múltiples cambios y transformaciones en Grecia, los griegos nunca se alejaron del fundamento que había dado origen a la ciudad: la comunidad. En este sentido, crearon instrumentos para que todos participaran en la vida pública. Una vez establecido el *nomos*, los griegos se sometían a ella, pues de ésta devenía la voluntad de la comunidad. En referencia a sus actividades y funciones públicas, el

²⁶⁷ *Ibidem.*, p. 118.

²⁶⁸ Glotz, G., *Op. Cit.*, p. 179.

²⁶⁹ Knauss, Bernhard, *Op. Cit.*, p. 122.

²⁷⁰ Glotz, G., *Op. Cit.*, p. 176.

nomos estableció cuáles eran sus derechos y obligaciones dentro de la ciudad. El *nomos* permitió que los órganos de gobierno y de administración de la *polis* funcionaran. De igual modo, creó las reglas y directrices para que cada instancia del gobierno tuviera sus atribuciones y funciones, permitió lo que conocemos en la actualidad como la separación de poderes, y en cierto sentido, podríamos decir que instauró las reglas y preceptos para que estos se crearan, pues ninguna organización al interior de un gobierno puede fundarse sin que antes se establezcan sus funciones y sus reglas. En este tenor, *nomos* y órganos de gobierno, así como de administración, son producto del mismo principio y la misma función, es decir, velar por la comunidad. De este modo, coadyuvan a crear las condiciones necesarias para que los ciudadanos logren el máximo bien a través del buen ejercicio de gobierno, y donde se destaca, para los fines de esta investigación, el correcto uso de los cargos públicos.

1.2.2. La asamblea (*ecclesia*) como expresión de la soberanía

La Asamblea era uno de los principales órganos de gobierno y expresión de la participación de los griegos en los asuntos públicos. La Asamblea es el epicentro de la política griega y el lugar donde se delibera el rumbo de la *polis*, son los propios ciudadanos quienes deciden acerca del gobierno, no existe la posibilidad de delegar este derecho a otra persona. En comparación con otros órganos de gobierno, todos los miembros de la comunidad pueden participar e incidir mediante la discusión de las directrices del gobierno. En este sentido, la comunidad decide sobre los asuntos de la comunidad; de ahí la importancia y el énfasis de Aristóteles en el desarrollo de la virtud, ética de aquellos que ostentan un cargo, pues a través de ésta se obstaculiza cualquier acto ajeno a las funciones encomendadas. No es casual que la organización y sobre todo la forma de percibir la política de los griegos, influyera en el pensamiento del estagirita.

El ingreso a la ciudad estaba precedido de requisitos que los candidatos debían cumplir, entre ellos pertenecer a una familia²⁷¹ e ingresar subsecuentemente a las

²⁷¹ Con las leyes de Pericles para optar por la ciudadanía ateniense, se debía tener padre y madre ateniense. Antes de dicha reforma bastaba con que el padre lo fuese: “son participes en el gobierno los nacidos de padre y madre ciudadanos, y son inscritos como miembros de un *demos* a los dieciocho años de edad” [Aristóteles, *La Constitución de Atenas*, 42-1]

comunidades antes mencionadas. A la edad de dieciocho años²⁷² mediante la inscripción en los registros del *demos* y posterior servicio militar de dos años, ningún sujeto podía participar en la vida pública²⁷³, es decir, no podían ingresar hasta la edad de veinte años. Durante este periodo había un proceso de formación, los padres se reunían por tribu y elegían a tres miembros mayores de cuarenta años que se consideraran más aptos con el objetivo de vigilar a los jóvenes. También se elegían mediante votación los “dos instructores y maestros que les enseñen a luchar como hoplitas, disparar el arco, lanzar el dardo y disparara la catapulta”²⁷⁴. En el periodo de dos años de servicio militar quedan “exentos de todo pago y no son capaces de recibir pena ni de reclamarla”²⁷⁵. Sumado a lo anterior, ningún sujeto debía tener sentencia judicial. Una vez que se cumplían el requisito, se celebraba un ritual que sellaba el ingreso de los sujetos en la *polis*:

Ese día, antes un alto y antes las carnes humeantes de una víctima, pronuncia un juramento comprometiéndose, entre otras cosas, a respetar siempre la religión de la ciudad. A contar de ese día, está ya iniciado en el culto público y se convierte en ciudadano. Que se observe a ese joven ateniense elevándose de escalón en escalón, y se tendrá la imagen de los grados por los que la asociación humana había pasado antaño. La marcha que ese joven se ha visto obligado a seguir es la que antes siguió la sociedad²⁷⁶

El primer órgano de gobierno donde iniciaba la participación de los ciudadanos en la *polis* fue la Asamblea, que ejemplifica el interés de los ciudadanos en la deliberación y elección de temas concernientes a la comunidad, además de fungir como uno de los principales espacios de decisión en materia interior y exterior. Empero, no todas las decisiones se tomaban con una participación amplia, dependía de los temas a deliberar. En una Asamblea Ordinaria el número podría variar desde los mil o tres mil ciudadanos como mínimo, salvo en determinados casos donde se exigía un *quórum*

²⁷² Aristóteles, *La Constitución de Atenas*, 42-1.

²⁷³ Nos referimos a vida pública a la participación de los ciudadanos en cualquier órgano de gobierno y de administración de la ciudad, pues recordemos que todos los ciudadanos podía ocupar y tenían la obligación de ejercer un cargo en el gobierno, salvo en algunos casos donde su ingreso estaba más limitado por otra serie de requisitos que debían tener.

²⁷⁴ Aristóteles, *La Constitución de Atenas*, 42-3.

²⁷⁵ Aristóteles, *La Constitución de Atenas*, 42-5.

²⁷⁶ Fustel de Coulanges Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 121.

mínimo de seis mil asistentes como en el ostracismo²⁷⁷. Con el aumento gradual de la población así como el número de ciudadanos, el lugar de reunión y deliberación de los asuntos públicos cambió. En un inicio el *agora* fue el punto de encuentro, posteriormente la Colina de Pnyx albergó las asambleas por su capacidad, pues:

...podía contener veinte cinco mil personas de pie; en los bancos, había además asiento para diez y ocho mil auditores. La tribuna era una plataforma tallada en la roca y rodeada de una balaustrada; media nueve metros de fondo y las gradas le daban una altura de 1.10 m.²⁷⁸

Durante las primeras horas de la mañana, en el Pnyx se alzaba una bandera, señal que indicaba que iniciaría la Asamblea y que posiblemente también funcionó como recordatorio. Antes del inicio de cada Asamblea, se celebraba una ceremonia religiosa que consistía en:

Los purificadores inmolaban algunos puercos sobre el altar y con la sangre de las víctimas trazaban el círculo sagrado en torno a los asistentes. Después el secretario leía y el heraldo proclamaba la imprecación contra quienquiera tratase engañar al pueblo. Por los demás, la asamblea estaba en todo momento bajo la mirada del dios: la sesión podía ser levantada reglamentariamente en caso de tormenta, temblor de tierra y eclipse cuando los exagetas reconocían un símbolo de Zeus.²⁷⁹

Realizada la ceremonia y reunido el *quórum* necesario, si fuese el caso, se proseguía con lectura del orden del día por parte del heraldo²⁸⁰. El presidente de la Asamblea estaba impedido por ley a introducir un nuevo tema que no hubiera sido informado

²⁷⁷El ostracismo era una medida de precaución contra todo sujeto que se considerara podría atentar contra la estabilidad y seguridad de la *polis*. Dicha medida era decidida por la comunidad a través de la Asamblea cuyo *quórum* debía ser más elevado que en otras sesiones ordinarias. En este sentido Aristóteles en La constitución de Atenas describe el posible origen del ostracismo como una medida en contra de la tiranía. “Al año duodécimo después de esto, después que vencieron en la batalla de Maratón, en el arcontado de Phainippos, después de dejar pasar dos años de la victoria, habiendo ganado confianza el pueblo, utilizaron entonces por primer vez la ley sobre el Ostracismo el primero uno de los parientes de aquél, Hiparco, hijo de Carmo, del demo de Kollytos, por causa del cual sobre todo había puesto Clístenes la ley, con intención de expulsarle.” [Aristóteles, *La Constitución de Atenas*, 22, 3] Posteriormente el estagirita reitera el motivo de esta medida “Expulsaban durante tres años por ostracismo a los amigos de los tiranos, por causa de los cuales se había hecho la ley” [Aristóteles, *La Constitución de Atenas*, 22, 6]

²⁷⁸ Glotz, G., *Op. Cit.*, p. 201.

²⁷⁹ *Ibidem.*, p. 202.

²⁸⁰ La Asamblea podía disolverse si aparecían signos funestos que consideraran una señal de los dioses. El proseguir podría causar el disgusto de los dioses y manchar las actividades de la Asamblea.

previamente a la *bule*. El inicio del debate estaba marcado cuando el heraldo mencionaba: “quién pide la palabra”²⁸¹. La libertad de participar y hacer uso de la palabra fue una de las principales características de los griegos, además del derecho de iniciativa. No obstante, toda propuesta, corrección y anteproyecto debía presentarse por escrito, y el abuso de este derecho de manera injustificada acarrearía consecuencias legales como el impedimento de presentar alguna moción²⁸². Cuando algún ciudadano era llamado a tribuna, se le colocaba una corona de mirto que representaba simbólicamente que era sagrado. Con referencia al orden del día, los temas a deliberar tenían la siguiente disposición:

- Temas generales, como: el voto de confianza en la gestión de los magistrados, víveres, defensa del país, acusaciones de alta traición, relaciones y administración de los bienes confiscados y herencias, entre otros temas.²⁸³
- Temas particulares, relacionados con: cuestiones internacionales presentados por los heraldos o embajadores, de orden administrativo y de orden religioso.²⁸⁴

Cuando un tema no quedaba lo suficientemente discutido y era considerado relevante, se convocaba a una Asamblea Extraordinaria, lo que nos recuerda nuestro actual sistema legislativo. En los casos considerados urgentes por las consecuencias que podían devenir en la comunidad, se convocaba a los ciudadanos a través del sonido de trompeta emitido en toda la ciudad, junto con una hoguera en el *agora*, a la “asamblea de espanto o de tumulto”. Todos los temas se deliberaban, discutían y decidían por lo general mediante el proceso de votación de brazos levantados y escrutinio público. Los casos donde no aplicaba dicho proceso de votación eran en el ostracismo, actos de traición o aquellas que se consideraban faltas graves. Terminada la votación, se procedía a lectura del resultado por parte del presidente y una vez agotados todos los puntos se levantaba la sesión. En los casos donde no hubiera certeza en la votación, se repetía el proceso para garantizar la legitimidad.

²⁸¹ Al hacer uso de la palabra, los oradores invocaban a los dioses y a los héroes del país y para que prevalezca su criterio, según Coulanges con base en Licurgo, menciona en cada momento: la diosa así lo ordena. [Coulanges Fustel, *Op. Cit.*, p. 218]

²⁸² Glotz G., *Op. Cit.*, p. 205.

²⁸³ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 43-4.

²⁸⁴ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 43-6.

Como toda organización de gobierno y de representación, la Asamblea debía estar presidida por una figura que se encargara de tutelar dicho órgano. El presidente tenía dentro de sus funciones vigilar el cumplimiento del orden del día, así como el proceso de deliberación entre los miembros de la Asamblea. Su periodo en el cargo era de un año y su método de elección se determinaba a través de sorteo.

*Cuadro1.2 Elaboración Propia

1.2.3. Atribuciones de la Asamblea

La Asamblea griega es uno de los principales órganos de gobierno y de representación de los griegos, es el espacio donde inicia la actividad política y de gobierno de los jóvenes griegos. La Asamblea representa el espacio donde se ejercen algunos de los principales derechos y atribuciones de los griegos, como son: la libertad, la participación y la posibilidad de deliberar y elegir el rumbo de la ciudad. Por lo antes mencionado, no está de más mencionar algunas de sus principales atribuciones de la Asamblea, pues es uno de los pilares de la democracia griega y símbolo de la participación de la democracia moderna, además es donde nace el principio de mayoría. “El origen del principio mayoritario en la asamblea ordinaria, está en la diké o regla

común del derecho interfamiliar, basado en la costumbre que admite el acuerdo de fuerzas y opiniones opuestas, inclinándose por las más numerosas”²⁸⁵. Dicho lo anterior, el ámbito de las competencias de la Asamblea son los siguientes:

- Relaciones exteriores. Sus atribuciones en esta materia son el nombramiento de embajadores, así como la recepción y audiencia de los embajadores de otras ciudades. De igual modo, la ratificación de tratados y la administración militar y naval. En esta materia, tenía la atribución de elegir paz y la guerra, así como en las alianzas. En época de paz vigilaba que la flota, las tropas se encontraran en condiciones óptimas; y en la guerra determinaba el número de hoplitas ciudadanos, así como esclavos que debían asistir a las batallas e incorporarse a los contingentes.
- Poder legislativo. Tenía como una de sus funciones la elaboración de nuevas leyes. Dentro de la Asamblea estaban dos comisiones referentes a temas legislativos: el Comité *syngrapheis* funcionaba en casos excepcionales y el Comité *nomothetes* sesionaba junto con la *bule* en materia de abolición o permanencia de leyes que considerara oportuno.
- Poder judicial. Los ciudadanos seguían siendo el principal órgano judicial pero delegaban dicha función en tribunales ciudadanos y sólo intervenía cuando se consideraba que estaban en riesgo los intereses del Estado, como en los casos de *eisangelía*, que era una acusación contra delitos de traición que ponían en riesgo la seguridad de la *polis*. En estos casos, los tribunales no tenían competencia por el tipo de falta donde se involucraba a todos los miembros de la *polis*, por lo tanto, debían ser juzgados por ellos. La Asamblea podía adoptar dos formas en materia de justicia: como jurado popular y como tribunal de justicia.

1.2.4. Límites de la Asamblea: protección contra el abuso de poder

Para evitar el abuso del poder y el mal uso de ciertos recursos y derechos por parte de los ciudadanos, la Asamblea creó mecanismos con el fin de evitar que abusaran de su poder soberano. Sancionó el mal uso del derecho de iniciativa obligando a jurar con la cabeza durante un año a aquellos que se abocaran a dicho derecho. De igual manera, se

²⁸⁵ Orlandi Héctor, Rodolfo, *Op. Cit.*, p. 83.

creó una acción pública llamada *graphe paranomon*, que es la “acusación criminal contra una ley o decreto del mismo pueblo, o auto de moción a su nombre, abusiva e ilegal constitucionalmente, instaurada ante la Asamblea y ante el Tribunal, quien dicta sentencia”²⁸⁶. En este sentido, todo ciudadano estaba autorizado para presentar alguna acusación en contra de una ley que considerara abusiva o contraviniera el interés colectivo. El proceso debía iniciarse presentando la acusación por escrito ante dos posibles instancias: la *ecclesia curia* o la *heliea*. Una vez hecho esto se juraba ante la Asamblea aquella ley que considerara fuera ilegal, explicando los motivos. Si el fallo era a favor de la acusación, quedaba derogada dicha ley; en caso contrario, se podía sancionar aquel que presentara la acción por considerar su uso de manera irresponsable.

Con esta acción, la asamblea logró el bien común de la ciudad, el pueblo soberano se autolimitó bajo la soberanía de la ley, el protato u orador antes de proponer alguna ilegalidad juraba durante un año subida, el jefe del pueblo y estadista derrotado en el ágora podía recurrir luego ante otro *demos* con mejor información que el anterior, así el público al interpretar los textos legales no tuvo necesidad de los abogados. La constitución ateniense estaba protegida contra toda violación aun por vía constitucional.²⁸⁷

Nos parece interesante cómo los griegos crearon mecanismos para garantizar las competencias, a pesar de que existen diferencias entre los órganos de gobierno antiguos y modernos, evitando toda acción que no estuviera establecida dentro de sus atribuciones. De igual modo, introdujeron herramientas para garantizar que ninguna acción contraviniera el interés colectivo, sancionando las faltas de ese tipo.

1.2.5. El Consejo (*bule*) como contrapeso político

El Consejo era el órgano encargado de coadyuvar con las tareas de la Asamblea, a través de la elaboración de los temas referentes al orden día, así como del seguimiento de las resoluciones adoptadas en el pleno y de la administración ordinaria de la *polis*. El Consejo adopta funciones colegislativas, pues la Asamblea al encontrarse restringida en el número de sesiones, delegaba responsabilidades al Consejo. De este modo, el número de consejeros debía representar proporcionalmente a los *demos* y a las tribus, es decir, a las otras organizaciones dentro de la *polis*, para garantizar la equidad y la

²⁸⁶ Orlandi Héctor, Rodolfo, *Op. Cit.*, p. 94.

²⁸⁷ *Ibidem.*, p. 97.

participación con el fin de evitar luchas internas. El número de consejeros, llamados *buleutas*, era de quinientos, cincuenta por cada una de las diez tribus²⁸⁸.

El proceso de elección se daba mediante sorteo de habas entre los *demotes* mayores de treinta años; quién obtenía el haba blanca, era elegido para ocupar el cargo; contrariamente, obtener un haba negra implicaba que el candidato no podría ocupar el cargo. Elegidos los consejeros, se proseguía con el juramento, que consistía básicamente en jurar “ejercer su misión conforme a las leyes, y fiel a los intereses del pueblo, guardar el secreto en los asuntos del Estado, respetar la libertad individual que permite a los ciudadanos substraerse a la pena de prisión subsidiaria”²⁸⁹. El sacrificio a los dioses de la ciudad el día de su elección, finiquitaba el proceso de ingreso. A partir de este momento, los consejeros quedaban exentos del servicio militar durante el periodo del cargo. De igual modo, gozaban del derecho de percibir una dieta de un dracma por sesión. Asimismo, los consejeros que no acudieran a la hora señalada, también los que abandonasen la sesión sin previo aviso y los que se ausentaran, eran sancionados económicamente²⁹⁰. Por otra parte, tenían obligaciones y responsabilidades que devenían del cargo, por ejemplo si algún consejero cometía alguna falta considerada grave era expulsado y enviado a los tribunales populares, si la falta así lo ameritaba. Todos los miembros debían rendir cuentas al pueblo una vez concluido el periodo del puesto. La Asamblea sesionaba finalizado el periodo de la *bule* aprobando o desaprobando su función con base a su trabajo y el número de navíos construidos durante este tiempo. Dicha construcción era el principal instrumento de reconcomiendo moral con la comunidad.

Por otra parte, la Asamblea sesionaba cuando los *pritanos*²⁹¹ la convocaban y al igual que la Asamblea, el Consejo contaba con su propia sede llamada *bouleterion*²⁹², en el interior de ésta había un altar a Hestia, Zeus y Hera, donde en cada sesión los

²⁸⁸ Antes de las reformas de Clístenes, el número de consejeros era de 400, de igual forma el número de tribus era inferior, cuatro. El número de consejeros era cien por cada tribu. [Aristóteles, *La Constitución de Atenas*, 8,4]

²⁸⁹ Glotz, G., *Op. Cit.*, p. 23.

²⁹⁰ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 30-6.

²⁹¹ Comité permanente de la *Bule*.

²⁹² Para César González Ochoa las construcciones del *bouleterion* y el *tholos* pueden considerarse como el centro de la democracia ateniense, pues en el primero los representantes del pueblo se reunían todos los días, mientras en el segundo una parte de ellas permanecían en servicio las 24 horas al día. [González Ochoa Cesar, *Op. Cit.*, p.36]

consejeros imploraban a los dioses por un buen consejo. El orden del día está relacionado con los temas a deliberar en la Asamblea y con resoluciones adoptadas en otros consejos; de igual forma, puede tratar otros temas adicionales por la libertad de disponer su orden del día. Contrariamente, la *bule* tiene un reglamento muy estricto, todo acto distinto a éste puede sancionarse hasta con cincuenta dracmas; en otros casos, si la falta es considerada grave, se remitía el asunto a otra sesión para tratar el caso.

1.2.6. Atribuciones del Consejo

El Consejo, además de la Asamblea, es uno de los principales órganos de gobierno, delimita los temas a tratar en el orden del día de la Asamblea. Ningún tema ajeno, salvo los incluidos en los temas generales, podía tratarse en la *eclessia*. Apesar de que ésta última representaba la voluntad general, su poder se veía limitado ante el Consejo, que fungía como contrapeso del poder de la mayoría²⁹³. El Consejo podía hacer valer sus atribuciones mediante tres vías según Glotz:

...aportaba a la Asamblea los probuleumatas que servían de base a los decretos del pueblo; dictaba por sí misma decretos para hacer ejecutar al detalle las decisiones adoptadas; colaboraba más o menos directamente, por consejos o por actos, con las demás magistraturas.²⁹⁴

De esta manera, la Asamblea quedaba limitada, pues su funcionamiento dependía del Consejo, que evitaba un subejercicio de atribuciones, además de concentrar demasiado poder en un solo órgano de gobierno. Sumado a lo anterior, la experiencia era un elemento que diferenciaba al Consejo de la Asamblea. En el primer caso, la edad permitida para ingresar era de treinta años²⁹⁵, mientras que en la segunda con la mayoría de edad bastaba para poder participar. Si tomamos en consideración la práctica adquirida en otros puestos en la ciudad, los sujetos que ingresaban tenían

²⁹³ Muestra de esto es que la aprobación de los consejeros depende la *Bule*, con lo cual se abría la posibilidad de lo que se conoce en ciencia política como cabildeo, que es el acercamiento parlamentario entre los distintos actores involucrados en un proyecto antes de su aprobación ante el pleno. De esta manera, la lista de consejeros tal vez fuese un mecanismo de negociación entre las partes porque ninguno de estos dos órganos de gobierno tiene un poder absoluto y obliga a la constante colaboración. No tenemos alguna referencia al respecto pero suponemos que al tener ciertas funciones legislativas su función se acercaba a la colaboración entre la Cámara de Diputados y la Cámara de Senadores. [Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 45-4]

²⁹⁴ Glotz G., *Op. Cit.*, p. 244.

²⁹⁵ Otro requisito además de la edad es que ningún ciudadano podía pertenecer dos veces en su vida al Consejo.

conocimientos referentes a la deliberación y elección de temas legislativos. En este sentido, los consejeros no eran sujetos improvisados carentes de experiencia, su participación en la Asamblea y su conocimiento en otros cargos, además de la edad para su ingreso al Consejo, servían como filtro. Con el objetivo de evitar que cualquier sujeto interviniera, el Consejo delimitaba los temas a deliberar en la Asamblea, por lo tanto su funcionamiento requería de personas capacitadas para ejercer el puesto, pues los temas del orden del día giraban en torno a las acciones del gobierno. Sumado a lo anterior, el Consejo coadyuvaba a mejorar las funciones legislativas dándole mayor capacidad de respuesta y operatividad al gobierno, sin olvidar que el poder no se concentraba exclusivamente en la Asamblea sino estaba dividido, lo que permitía el equilibrio de poderes. Al estar dividida las funciones, ningún órgano de gobierno tiene mayor poder que otro, generando pesos y contrapesos en el ejercicio de gobierno. Algunas de sus funciones son:

- Administración marítima y militar. Velaba por las condiciones materiales de los navíos, así como de la construcción de nuevas embarcaciones, de igual modo administra el personal y los recursos materiales para que estos se encuentren en óptimas condiciones. También tiene la atribución de celebrar sesiones en el muelle toda vez que zarpara alguna flota. De manera similar, inspeccionaba las condiciones de la caballería y cada equino era revisado para determinar si tenía las cualidades físicas necesarias, en los casos, que no aprobaran la inspección los caballos eran retirados²⁹⁶. En el caso de los jinetes, debían aprobar la misma inspección, si estos no tenían las condiciones físicas necesarias eran borrados de la lista de jinetes. De igual modo, si algún sujeto juraba que no podían cabalgar se borraba de la lista, salvo en los casos que no jurara, el Consejo decide por votación si lo inscribían²⁹⁷. El Consejo “también examina a los que van como soldados de a pie entre la caballería y si alguno lo desaprueban por votos, deja éste de percibir sueldo”.²⁹⁸
- Administración financiera. El Consejo funcionaba como el órgano regulador del presupuesto y durante todo el año velaba por las cuentas públicas. Algunas de sus funciones era asignar las remuneraciones a los miembros que asistían a la

²⁹⁶ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 49, 1-2.

²⁹⁷ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 49-2.

²⁹⁸ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 49-2.

Asamblea, los que servían como jueces y a los integrantes del Consejo. De igual modo asignaba recursos en el mantenimiento del ejército y también en algunas festividades religiosas²⁹⁹. En cada periodo verificaba los libros de los magistrados contables, así como el inventario de los tesoros sagrados. El cuidado en las finanzas públicas era una de las características de la administración griega, lo cual demuestra un gran avance en esta materia, muestra de ello es la rendición de cuentas de todo aquel que ocupara un cargo en la administración financiera de la ciudad, además de la constante inspección de la hacienda pública. En los dos casos notamos similitudes, pero sobre todo los antecedentes de dos recursos de la administración pública y del gobierno en materia de auditoría y de rendición de cuentas para transparentar el uso de recursos públicos. De manera similar adjudicaba obras públicas y asignaba el presupuesto correspondiente, además vigila las construcciones y en los casos de irregularidades de los arquitectos o por los contratistas en la edificación turnaba el caso a la Asamblea, que dictaba la sanción correspondiente.³⁰⁰

- Administración de justicia. El Consejo tenía la atribución de sancionar cierto tipo de faltas, por ejemplo la inscripción indebida de sujetos en los registros cívicos era penalizado por fraude e imponía las multas correspondientes. En este sentido inspeccionaba los procesos que administraba, con lo cual podía solicitar la comparecencia de los sujetos que ejercieran un cargo en la jurisdicción del Consejo, sobre todo aquellos que tuvieran algún cargo relacionado con la administración financiera³⁰¹. Las facultades legales de sancionar correspondían en un principio a la aplicación de multas, prisión y pena de muerte, posteriormente sus facultades fueron reducidas a sanciones que no superaran el

²⁹⁹ Dicha asignación de gastos corresponde a los egresos; en cuanto a los ingresos de la ciudad las fuentes provienen del comercio, de las importaciones y exportaciones, de los impuestos, así como de los miembros de la Confederación (liga ateniense). Por otra parte, la asignación de servicios públicos a particulares ayudaba en la hacienda pública, pues los gastos generados de estos servicios eran pagados por ciudadanos. [Petrie. A., *Introducción al estudio de Grecia*, México: FCE, 1972, p. 99]

³⁰⁰ Debemos mencionar que dentro de las aportaciones de los griegos están las adjudicaciones de obras públicas. Si bien es cierto existen diferencias entre las actuales adjudicaciones marcan un antecedente importante y demuestran el avance en materia de gestión de recursos públicos.

³⁰¹ El Consejo no era el único facultado para acusar algún magistrado de cualquier irregularidad los ciudadanos podían iniciar el proceso y el Consejo tenía la responsabilidad de seguir con el proceso iniciado. En cualquiera de los casos el magistrado puede apelar la sentencia dictada por el Consejo ante el Tribunal. [Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 45-2]

umbral de quinientos dracmas, rebasada esta cantidad la falta era competencia del tribunal popular.³⁰²

- Administración del culto. Vigilaba los santuarios y se encarga de realizar las fiestas Pataneas.

*Cuadro1.3 Elaboración Propia

1.2.7. Comité Director del Consejo

Al igual que la Asamblea, el Consejo tenía dificultades técnicas para sesionar constantemente y atender todas las funciones delegadas por el pueblo griego. Ante este problema se creó el Comité Director, que fungía como una comisión permanente, agilizando las funciones del Consejo³⁰³. Para mejorar las labores del Consejo, los miembros del Comité vivían cerca del *buleterión* y comían juntos, pues una vez iniciada la sesión debía atender todo el día los temas relativos a la agenda. Los miembros del

³⁰² A este respecto Aristóteles menciona lo sucedido a Lisímaco cuando Eumélides apela a la sentencia del tribunal pues considera que este órgano tiene las facultades para realizar sentencias y no el consejo. A partir de este hecho según él estagirita el pueblo delega las facultades de sentenciar cierto tipo de faltas al tribunal. “El consejo era antes soberano en cuanto a las penas pecunarias, de prisión y de muerte. Pero a un cierto Lisímaco, cuando el Consejo lo había entregado al verdugo, y estaba sentado ya para morir, lo arrebató Eumélides de Alópece, diciendo que no debía de morir ninguno de los ciudadanos sin sentencia del tribunal (...) el pueblo quitó al Consejo la atribución de dar penas de muerte y prisión y multa, y dispuso como ley que si el Consejo condenaba o sentenciaba a alguno por algo, las sentencias y condenas las llevaría los thesmóthethasal tribunal, y lo que los jueces votaran, eso sería lo valedero” [Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 45, 1-3]

³⁰³ Ver. W.G. Forrest, *Op. Cit.*, p. 16.

Comité eran llamados *pritanes*³⁰⁴ y su conformación quedó establecida en la Constitución de Clístenes, que en términos generales consistía en cada comisión de la *bule* conformada por diez, debía presidir la *pritanía* una vez durante el periodo como se dividía el calendario. Ahora, algunas de las funciones del Comité era convocar a sesión extraordinaria a la *bule*, *ecclesia* y a los *estrategos*³⁰⁵, de igual forma el Comité fungió como intermediario entre la Asamblea y los heraldos extranjeros.

1.2.8. Administración de la ciudad: Magistrados

Anteriormente señalamos que la Asamblea era uno de los órganos de gobierno donde se expresaba la participación y la injerencia de los griegos en la vida pública. A diferencia del Consejo, en la Asamblea todos los griegos podían participar con la mayoría de edad. En el caso del Consejo, el número de persona que podía participar era inferior, pero su función era importante pues eran quienes delimitaban los temas a deliberar en la Asamblea y, en cierto sentido marcaban los temas de la agenda del gobierno. En este sentido, la Asamblea y el Consejo cumplen con funciones específicas pero con el mismo objetivo: velar por la comunidad. En los dos casos, los miembros

³⁰⁴ El jefe de los pritanos era elegido mediante sorteo y su cargo tenía una duración de un día y una noche, sus labores consistían en guardar las llaves de los santuarios en lo que se encuentra el tesoro, los documentos de la ciudad, el sello público y también saca a suerte algunos cargos. [Ver. Aristóteles, La constituciones de Atenas, 44, 2.]

³⁰⁵ Los *estrategos* eran funcionarios ordinarios con funciones militares, el periodo del cargo era de un año con la posibilidad de renovar cada año indefinidamente. El método de selección era mediante la Asamblea y elegían un *estratego* por cada una de las diez tribus. Sus funciones militares se circunscriben a la defensa de la ciudad. Durante la guerra disponen de presupuesto, ejecutando éste como mejor crean conveniente. También pueden convocar a la asamblea extraordinariamente en caso de necesitarse. Están presentes en tratados de paz, así como en convenios. Por lo antes mencionado, los *estrategos* cumplen también con funciones políticas, por ello el perfil del puesto ciertas características, entre éstas conocimiento militar. Al igual que todos, los magistraturas debían rendir cuentas de su desempeño, pues el cargo tenía un gran peso político y militar, por eso estaban bajo continuo escrutinio público. “En cualquier momento se les podía trasladar y destituir y exigir cuentas de su labor, de la misma forma que la conducción de las operaciones bélicas, están sujetos a las instrucciones del Consejo y de la Asamblea Popular” [Ver. Gschnitzer Fritz, *Historia Social de Grecia: Desde el Período Micénico hasta el Final de la Época Clásica*, Madrid: Akal, 1986. p. 145] En opinión de Forrest, los *estrategos* tuvieron gran influencia en las actividades de gobierno primero por la capacidad militar y segundo por su participación activa en el Consejo. De tal modo, los candidatos a ocupar dicho puesto debían de tener, según Forrest, gran popularidad y experiencia. [Ver. W. G. Forrest, *Op. Cit.*, p. 16.] De manera similar, Fritz opina que la *strategia* es un cargo honorífico, con la añadidura de que el cargo necesita otro elemento más para ocuparlo, patrimonio. Por este motivo, no era casual que los *estrategos* vinieran de familias acomodadas, la estabilidad económica brindaba la posibilidad de ocupar el cargo consecutivamente con lo cual se adquiría experiencia en el puesto y limitaba la oportunidad de ingresos a otros ciudadanos. [Ver. Gschnitzer Fritz, *Op. Cit.*, p. 145.]

deben de cumplir con ciertas características³⁰⁶ antes de su ingreso, pues los cargos requieren perfiles distintos. Respecto a los múltiples puestos en el gobierno, todos tienen tareas particulares pero también cuentan con características comunes entre ellas, todos los puestos son temporales ya que en eso se basa el principio de comunidad de los griegos³⁰⁷, antes de tomar posesión del cargo se debe acompañar de una ceremonia y de un juramento. Algunos cargos tienen mayor responsabilidad que otros y el perfil varía en función de su labor. No obstante, todos forman parte del gobierno y coadyuvan a su administración. En este sentido los magistrados constituyen el aparato de gobierno y de administración de la *polis*. De igual forma la comunidad delega responsabilidades y parte de su soberanía en ellos, por lo tanto también son sus representantes. Dicha delegación consiste en dotar de poderes a los magistrados como el derecho de imponer sanciones y multas a los sujetos que considere hubieran cometido alguna falta no superior a los quinientos dracmas. Las faltas consideradas como graves, se deben turnar a los Tribunales. De igual manera tiene el poder de ciertas atribuciones judiciales en la recepción de las querellas públicas y privadas, pero no tenía la facultad de dictar sentencias.

Las magistraturas son de varios tipos y el ingreso a éstas depende de las características del puesto. De este modo, se establecen ciertos criterios de ingreso, pues en algunas magistraturas es necesario contar con experiencia para ejercer el cargo. Por lo general, el tiempo que deben permanecer es de un año, de esta manera se garantiza que todos los ciudadanos tengan la oportunidad de ejercer distintos puestos acumulando experiencia para desempeñar otras funciones de mayor responsabilidad. En este sentido, establecer criterios como la edad,³⁰⁸ en el caso de la *bule*, sirven como garantía de que los sujetos han ejercido con antelación otros cargos en la *polis*, pues pertenecer a la *bule* requiere de conocimientos previos. Sumado a lo anterior, la temporalidad en los cargos evitó la monopolización del poder por parte de algún grupo. La constante rotación

³⁰⁶ Una de ellas es importante para los fines de esta investigación es que todos los candidatos a ocupar alguna magistratura debían tener reconocimiento de la comunidad así como autoridad, sobre todo en los cargos de mayor responsabilidad [Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 320.]

³⁰⁷ La comunidad es la suma de varios hombres en búsqueda del bien común, para lograr dicho bien es necesario la participación de todos los miembros y en esto consiste parte del modelo griego.

³⁰⁸ Otras de las magistraturas con edad mínima de treinta años para su ingreso eran los estrategos, los nueve arcontes los jefes de tribu, entre otros. El periodo de su función era de un año sin derecho a remuneración [Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 30-1.]

brindó la posibilidad de que todos intervinieran en el gobierno, pues al formar parte de la comunidad deben de participar en ella. Empero, existen excepciones a determinados cargos como los estrategas que tienen la posibilidad de permanecer en el puesto año tras año.

El nombramiento de los magistrados se realizaba mediante sorteo³⁰⁹ de habas (*kleerootí*) y elección a brazos levantados³¹⁰. La diferencia en el método se determina por el tipo de magistraturas, aquellas no implicaran gran responsabilidad como “los colegios de arcontes, los once, los 10 tesoreros de Atenea, recaudadores y pagadores generales; los 10 astinomos que tienen la policía y limpieza de las calles”³¹¹, se designaban mediante el primer método; de manera contraria, se usaba el segundo método en aquellas que involucraran mayor preparación por el tipo de función a ejercer en el puesto. “Los magistrados militares: 10 estrategos, 10 taxiarcas, 2 hiparcas, 10 filiarcas, 10 reclutadores catalogeis; grandes jefes de los servicios técnicos y de administración”³¹². Todas las magistraturas sin excepción se designaban en primavera e iniciaban trabajos al inicio del año oficial. En todos los casos, antes de la posesión del cargo³¹³ los seleccionados debían someterse a la *docimasia*, que consistía en el interrogatorio de su vida privada y pública³¹⁴. Las preguntas generalmente residían

³⁰⁹ Para Fustel de Coulanges, la suerte no es un proceso arcaico y contrario a la democracia, la suerte es para ellos “la revelación de la voluntad divina. Así como en los templos se recurría a ella para apoderarse de los secretos de los dioses, así también la ciudad recurría a ella para la elección de su magistrado” [Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p.176.]

³¹⁰ “Los cargos de la administración ordinaria todos son por suertes, excepto el administrador de lo militar y los encargados del treóricon y él que cuida las fuentes. Estos son por elecciones a votación y los elegidos tienen su mandato de Panateneas. También son de elección todos los cargos para la guerra” [Aristóteles, *La Constitución de Atenas*, 43-1.]

³¹¹ Orlandi Héctor Rodolfo, *Op. Cit.*, p. 114.

³¹² *Ibidem.*, p. 114.

³¹³ Aprobado la *docimasia*, el día que tomaban posesión del cargo, los seleccionados subían a la acrópolis portando una corona de mirto. Durante sus funciones era costumbre que portaran otra corona de follaje, símbolo de la protección de los dioses, pues se creía que estos los habían seleccionado entre los demás hombres. La suerte era sólo un método para que los dioses participaran de la elección. [Fustel de Coulanges Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 176.]

³¹⁴ Glotz ilustra este proceso con bases en Aristóteles de la siguiente manera: “Se comenzaba interrogando al futuro magistrado acerca de sus nacimientos (...) Seguidamente se quería saber si era miembro de una fratria, si era de buena y antigua estirpe, si profesaba culto a Apolo Patros o a Zeus Herkeios y dónde estaban sus santuarios y si poseía panteones de familia y dónde estaban. Finalmente se le interroga acerca de su vida privada y pública; se le preguntaba si se conducía bien con sus padres, si pagaba sus contribuciones y si había cumplido con sus deberes militares” [Ver. Glotz G., *Op. Cit.*, p. 275.] De igual modo se debían aportar testigos para validar la información, además para

acerca de su comportamiento con sus padres, pues en la medida que tuviesen una buena conducta con la familia lo tendrían también en la ciudad, por lo tanto se les podría delegar alguna función de gobierno. Por el contrario, no podían ejercer alguna magistratura aquellos sujetos que tuvieran un comportamiento inadecuado porque todo cargo implicaba intrínsecamente el cuidado de la comunidad y en la medida que se tuvieran hombres íntegros la función del gobierno se lograría. Glotz señala este procedimiento como un mecanismo para descartar aquellos sujetos que no contaban con las cualidades para realizar algún puesto y podían resultar contraproducentes para el gobierno. “Se encontraba esto justo por que el procedimiento permitía descartar a los indignos, a los malos hijos, a los malos soldados, a los malos contribuyentes, a todos los ciudadanos condenados o amenazados por la *atimia* a todos los enemigos de la democracia”³¹⁵. Coulanges señala que las preguntas de la *docimasia* son los derroteros para aceptar a los más aptos y descartar a los menos apropiados para el puesto. Al respecto menciona:

El que descuida el culto de sus muertos estaba expuesto a sus temibles cóleras y ser perseguido por invisibles enemigos. La ciudad hubiese sido muy temeraria al confiar su fortuna a tal hombre (...). Tales eran las principales preguntas que se dirigirían al que iba a ser magistrado. Parecería que no les preocupaba ni su carácter ni su inteligencia. Pero se tenía singular cuidado de que fuese apto para desempeñar las funciones.³¹⁶

Los aprobados debían jurar desempeñar bien sus funciones con justicia, basados en las leyes y no esperar ninguna ddiva³¹⁷ por el desempeño de su cargo³¹⁸. En este sentido, existía un doble mecanismo para garantizar la integridad de los futuros magistrados: por un lado, la *docimasia* funge como el mecanismo de gobierno con

salvaguardar la integridad del Consejo se preguntaba de manera abierta si alguien tenía alguna objeción en contra del ingreso de algún candidato. De esta manera se garantizaba que los nuevos miembros fuesen los más íntegros y calificados para ocupar el cargo. [Ver Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 55-4.]

³¹⁵ Glotz, G., *Op. Cit.*, p. 276.

³¹⁶ Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *Op. Cit.*, p. 180.

³¹⁷ Además de la constante vigilancia, se instauró una paga que inhibía este tipo de actos y también fomentaba la participación en las magistraturas pues se requería tiempo para su ejercicio, con lo cual se dejaban muchas de los oficios y actividades diarias. En este sentido la paga retribuía a los magistrados el esfuerzo realizado para asistir al cargo encomendado. En opinión de Fritz, la supresión del pago habría excluido notablemente a los pobres de la vida política [Gschnitzer, Fritz, *Op. Cit.*, p. 146.]

³¹⁸ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 55-5.

carácter administrativo, mediante preguntas se averigua el nivel de responsabilidad y compromiso de los candidatos con la comunidad. Por otro, el juramento es un compromiso de los sujetos hacia la comunidad, pues a ellos se deben y por tanto requieren ejercer su cargo de la mejor forma.

Ahora, las magistraturas eran de dos tipos: aquellas relativas a la administración³¹⁹, cuya función era más técnica, como los contadores; y por otro lado, aquellas que tenían labores con incidencia política, como las relativas a los *estrategos* o los miembros de la *bule*. En los dos casos los magistrados podían tener algún asesor que debía de estar sometido al mismo proceso que el titular como el juramento y el escrutinio público al final del periodo. Los magistrados no eran los únicos miembros de la administración, también ejercían algún cargo como empleados los esclavos que ayudaban a las labores administrativas diarias. El ejercicio de algún puesto devenía con la obligación de cumplir cabalmente con los objetivos del puesto. Los mecanismos de control y vigilancia provenían de la propia comunidad, cualquier miembro tenía la facultad de iniciar el control o inclusive algún procedimiento. Al final de cada periodo, los magistrados debían someterse a la evaluación de su gestión ante el Consejo, los aprobados quedaban absueltos de cualquier cargo; por el contrario, los magistrados con alguna irregularidad dentro de su gestión se les enviaba ante el Tribunal. Empero, el Tribunal no era el único órgano capaz de sancionar alguna falta, la Asamblea tenía algunas capacidades de juzgar y también de deponer a los magistrados aún en funciones. En este sentido, cualquier sujeto que ocupases algún cargo podía ser depuesto o llamado a comparecer. En todos los casos debían rendir cuentas de su administración, sobre todo se hacía especial hincapié en los relacionados con la hacienda pública³²⁰, en tales casos se hacía una investigación financiera con el fin de evitar la malversación de fondos públicos y deslindar responsabilidades. “En caso de simple negligencia en el manejo de

³¹⁹ Los funcionarios administrativos considerados más importantes dentro del gobierno eran los nueve arcontes junto con el secretario, cuyas labores estaban divididas así como su rango. 1) El arconte rey tenía la tarea de la administración de la ley familiar, así como de ciertas festividades, 2) *Basileus*, principal funcionario religioso. 3) Polemarco, atendía las causas de los no ciudadanos y otros asuntos religiosos, 4) Arcontes menores, los restantes seis se encargaban de los asuntos judiciales y legales, así como de la inspección de los tribunales. [Petrie, A. *Introducción al estudio de Grecia*, México: FCE, 1972, p. 87.]

³²⁰ En este tipo de magistratura se debía de tener como mínimo al menos diez minas que servían como garantía en caso de desvío de la hacienda pública. También creemos podía servir como mecanismo para filtrar aquellos sujetos que se consideraban más propensos a hacer mal uso de los recursos basándose en sus bienes. [Ver. Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 4-2.]

los fondos públicos, el funcionarios culpable debía restituir la suma que hubiera substraído al Tesoro; en caso de falta grave la condena sumaba el décuplo”³²¹.

Por último, pertenecer a la comunidad en el sentido aristotélico y griego implica tener derechos y responsabilidades. Los derechos provienen del gobierno y consisten que éste provea de las condiciones necesarias para una mejor vida. Las responsabilidades implican participar en la vida pública ejerciendo un cargo o simplemente respetando el estado de derecho, es decir ser buenos ciudadanos. Al analizar de manera general algunas características de la ciudad, notamos la influencia que tienen sobre el estagirita en la organización y la administración de la *polis*. La forma cómo se percibe el gobierno y la manera cómo la comunidad incide en la toma de decisiones, son elementos importantes también en la obra de Aristóteles. Si bien es cierto que existen diferencias, el mundo heleno está presente en la obra de nuestro pensador.

1.2.9. Sistema de impartición de justicia: Tribunales

Los tribunales³²² son las instituciones de impartición de justicia en Grecia con un alto nivel de responsabilidad al juzgar delitos del orden penal, militar, financiero, entre otros, por lo tanto la experiencia en estos rubros es importante y ésta sólo se adquiría a través de la práctica de varios cargos en el gobierno. Los jóvenes griegos no podían participar, al no tener la experiencia necesaria, sólo los hombres mayores de treinta años y con reconocimiento en la *polis* cumplían con las características para ocupar algunos de los seis mil cargos en los tribunales. Empero, era un derecho que todos los ciudadanos participaran en el sistema de administración de justicia. El sistema judicial, al igual que todas las funciones de gobierno pero sobre todo las más importantes, tenían su fundamento en la comunidad, por lo tanto no podía estar alejado de ésta, delitos considerados graves eran juzgados por el conjunto de la comunidad como en el caso del ostracismo, subversión o traición. En otro tipo de delitos, la función judicial era delegada a jueces y tribunales cuya competencia estaba delimitada dependiendo el tipo

³²¹ Glotz, G., *Op. Cit.*, p. 286.

³²² El origen de los Tribunales fue con bases a Forrest la Asamblea al tener atribuciones judiciales clasificó paulatinamente el tipo de delitos, una vez clasificado creó las instancia para atender cada grupo de delitos. [W. G. Forrest, *Op. Cit.*, p. 183.]

de falta. En todos los casos, la separación entre el sistema judicial y la comunidad no era grande, a los jueces se les había conferido la responsabilidad de salvaguardar uno de los derechos fundamentales e importantes en Grecia y uno de los temas más deliberados entre los pensadores griegos, la justicia.

Aristóteles no fue la excepción, expresó que no se puede ser justo si antes no se es virtuoso, pensamiento que ejemplifica su percepción acerca de todos aquellos hombres que ostentaran un cargo público. En este sentido, Aristóteles considera que la base para un buen gobierno es la virtud. No es extraño que el pensamiento y el desarrollo del gobierno del estagirita se observe también en la concepción de la comunidad de los griegos, en cierto sentido su pensamiento es reflejo del modelo y los ideales de la política griega. A pesar del poco avance en esta materia en comparación con los romanos, la plataforma de este sistema es el mismo, donde la comunidad es la misma que juzga.

Ahora, en cuanto a los tribunales y su jurisdicción estaban divididos de la siguiente manera:

- Tribunales penales y religiosos³²³. La *bule* del *aeropago* cuya competencia se limitaba a los asesinatos premeditados, laceraciones físicas con la intención de asesinar, envenenamiento, entre otros delitos³²⁴. Las penas podían consistir desde la pena de muerte, destierro y confiscación. Los miembros eran antiguos arcontes con reconocimiento dentro de la *polis*. Los Tribunales constituidos

³²³ En estos Tribunales se juzga el homicidio por distintas causas y con jurisdicciones establecidas, así como las penas y sanciones correspondientes. Sin embargo, el delito podía perdonarse bajo los siguientes casos, si la víctima perdonaba al asesino antes de fallecer o por un acuerdo económico entre las partes, es decir el imputado y la familia. En opinión de Glotz, el homicidio siempre fue un delito delicado y fue considerado un atentado contra los hombres y los dioses pues se temía que la mancha del asesinato cayera sobre la ciudad. [Ver. Glotz, G., *Op. Cit.*, pp. 293- 297.] Por otra parte, Knauss añade otro elemento que hace de este delito un tema importante para los griegos y es el descenso demográfico en el número de ciudadanos con cualidades militares y sobre todo en la reducción de las capacidades del Estado para hacer frente a los asuntos de gobierno. Por el contrario, un número elevado en la población genera dificultades en la organización, por ejemplo en el abastecimiento de víveres [Ver. Knauss, *Op. Cit.*, p. 91.] Recordemos que las condiciones geográficas de Grecia obstaculizan el cultivo de alimentos.

³²⁴ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 57-3.

formaban parte de este grupo divididos en cuatro³²⁵: (1) El *Paladión*, cuya jurisdicción eran los homicidios involuntarios y la instigación al mismo³²⁶. La pena era el exilio temporal. (2) El *Delfinión*, en cuyos procesos intervenía el arconte rey, definiendo si algún homicidio era justificado como en la guerra o en los juegos³²⁷. (3) El *Freato*, cuya circunscripción juzgaba a los reincidentes en homicidio, con la diferencia que el segundo asesinato era juzgado como intencional, mientras en el primero el delito era involuntario y la pena consistía sólo en el exilio temporal. El juicio se realizaba en alguna embarcación alejada de la ciudad por considerar que el primer delito no estaba subsanado y no era digno de ingresar a la *polis*. En caso de resultar culpable, la pena era de muerte; de manera contraria, era absuelto. (4) Tribunal de sangre, juzgaban homicidios realizados por asesinos desconocidos, objetos inanimados como una tabla y por animales que hubiesen causado la muerte a un hombre. El tribunal estaba formado por los reyes de las tribus.

- Tribunales de los *demos* y árbitros. Juzgaba litigios que no rebasaran la cantidad de diez dracmas, en otras palabras, aquellas faltas consideradas no graves. El tribunal estaba conformado por treinta jueces, tres por cada una de las diez tribus. Árbitros públicos, mejor conocido como los *dietetas* encargados de litigios civiles que rebasaran la cantidad de diez dracmas. Los integrantes estaban divididos en diez secciones una por tribu. La asignación de casos se hacía mediante sorteo que realizaban los jueces de las tribus. Los miembros eran hombres mayores de sesenta años que ya no formaban parte de la lista militar, al quedar excluidos tenían que prestar servicio durante un año como *dietetas*³²⁸.
- Tribunal *heliasta*. Conformado por seis mil miembros, seiscientos por cada tribu y seleccionados mediante sorteo. Participan los mayores de treinta años que no

³²⁵ En todos los procesos judiciales relacionados con el homicidio, antes del inicio de las querellas se rendía culto a los dioses, proceso similar a otros actos públicos y privados en Grecia con la diferencia que en estos casos se inmolaba un toro, un cordero y un puerco. En este sentido, la sinergia entre la religión, la vida privada y el gobierno están presentes en la mayor parte de los actos. De igual forma antes de iniciar los alegatos era menester que la partes involucradas juraran solemnemente ante el altar los hechos. Ciertamente y a pesar del poco avance en materia legal de los griegos este juramento podría ser el antecedente de los juramentos judiciales que retomaría el derecho romano.

³²⁶ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 57-3.

³²⁷ Aristóteles, *La constitución de Atenas*, 57-3.

³²⁸ Glotz, G. *Op. Cit.*, p. 299.

estuviera bajo ningún proceso judicial, por lo tanto debían tener todos los derechos cívicos.

En lo referente a las acciones ejercitadas en los Tribunales, se pueden clasificar en tres tipos: 1) Privadas o públicas concernientes a acciones promovidas por la parte afectada y también acciones promovidas por particulares en nombre del Estado; 2) Casos referentes en donde se solicitaba indemnización o se pedía el reconocimiento jurídico; 3) Casos donde se solicita a los jueces fijen la suma como compensación de los daños o por el contrario donde se solicita se respete el monto establecido por los contratos o acuerdos.

1.3. Fallas del modelo: Ausencia de las virtudes éticas e ideales en la vida pública en Grecia

Al estudiar algunas de las características de la organización y política griega podemos percatarnos que influyen notablemente en el pensamiento de Aristóteles. De igual manera observamos que en la obra aristotélica están presentes los ideales de la política de los griegos. Por ejemplo, el estagirita apela que el gobierno y todos los sujetos que ejercen alguna magistratura deben conducirse con virtud y no de forma contraria, es decir, no dejarse llevar por las pasiones que obstaculizan el buen juicio. Al comparar lo señalado por Aristóteles respecto algunos procesos de la comunidad como es el ingreso a las actividades públicas, entendemos porqué es relevante la *arete* en el gobierno para el estagirita, pues de ello depende el buen funcionamiento y la conservación de la *polis*.

En el modelo griego, así como en el modelo aristotélico, la gestación de la virtud inicia en la familia, posteriormente este proceso continúa en las comunidades intermedias hasta llegar a la *polis*. En cada comunidad se refrendan los valores así como el compromiso de los sujetos con la comunidad. De este modo, la comunidad será un elemento importante en la vida política de los griegos y así lo ejemplifica la Asamblea constituida por todos los ciudadanos mayores de 18 años, quienes deciden el rumbo de la *polis*. En este sentido, es la propia sociedad quien ejerce el poder soberano, no existe la delegación de esta función salvo en los cargos administrativos. Por ello, el énfasis de los griegos y del estagirita en la formación de los sujetos, pues son ellos los que deliberarán los temas de gobierno en la Asamblea y también los que ostentan múltiples

cargos en la administración de la ciudad. No obstante, Aristóteles no se limita a transmitir algunas de las características del modelo griego, sugiere la forma de mejorar sus funciones y señala los errores del cual fueron objeto algunos gobiernos y los motivos que orillaron a su derrocamiento. En todos los casos el abandono de la virtud fue la tendencia que caracterizó a los gobiernos que fracasaron, además de la suma de otros factores. Por ello, la educación y la transmisión de los elementos que fomenten las virtudes éticas deben ser tuteladas por la *polis* con el objetivo de formar mejores ciudadanos que sirvan a la comunidad, pues en la medida que la educación fomente valores acordes al tipo de gobierno el régimen podrá perdurar³²⁹. En este caso, Aristóteles alude a todos los tipos de gobierno porque conoce cómo han fracasado en las distintas ciudades y Atenas no es la excepción, ya que la constante fue la lucha por el poder de los diferentes actores políticos.

No es de extrañar que Aristóteles desarrolle en su obra un tema como las virtudes éticas, puesto que él es víctima de la discordia política y la persecución. De igual modo vive en una época donde el esplendor de Atenas ha mermado. La guerra del Peloponeso dejó atrás el proyecto político de una ciudad caracterizado por la participación de la comunidad. La guerra afectó todos los rubros de Atenas, igual que muchas de las ciudades griegas. Los griegos no son más lo que eran antes, muchos de ellos viven al día de manera paupérrima, mientras los que tienen una formación militar prestan sus servicios como mercenarios a tiranos o demócratas. El soldado hoplita se ha desvanecido, no es más aquel ciudadano que defiende a la comunidad y que participa en la toma decisiones, ahora combate por causas que le son ajenas a cambio de dinero. Antes o después de la guerra del Peloponeso, la historia de Grecia se caracterizó por los constantes cambios de gobierno derivados de la inestabilidad política y la lucha por el poder. Dichos cambios en la historia de Grecia han influido en el pensamiento de Aristóteles. Al analizar el inicio de las obras éticas, en particular *Ética Nicomáquea*, el estagirita alude que el fin del hombre es la *eudaimonia* y la política es la ciencia que establece cuáles ciencias son necesarias para lograr este fin. De igual forma, en su obra *Política* señala que el mejor régimen es aquel que hace más felices a sus gobernados. Adicionalmente a lo anterior el estagirita siempre demostró una posición contraria a la

³²⁹ “Lo más importante de todo lo dicho, para que perduren los regímenes, y que ahora todos descuidan, es la educación de acuerdo con el régimen. Pues nula sería la utilidad de las leyes más beneficiosas y ratificadas por todo el cuerpo de ciudadanos y educados en el régimen”. [Ver. Aristóteles, *Política*, 1310a 13.]

guerra y a las tiranías, lo cual demuestra que la historia de Grecia y determinados acontecimientos fueron determinantes en la vida de nuestro pensador y por ende en el desarrollo de sus ideas. Al apelar a la *eudaimonia* expresa inquietud por las constantes diferencias políticas que repercuten en la comunidad. Estas diferencias generan costos humanos y materiales a la *polis* que impiden su desarrollo a fin de alcanzar el máximo bien. En ese sentido, la política sigue siendo el principal instrumento para subsanar las diferencias siempre que se acompañe de virtud y de justicia, contrariamente puede derivar en acciones iracundas e injustas.

La injusticia más insoportable es que posee armas, y el hombre está naturalmente provisto de armas al servicio de la sensatez y de la virtud, pero puede utilizarlas para las cosas más opuestas. Por eso sin virtud, es el ser más impío y feroz, y el peor en sus lascivia y voracidad. La justicia, en cambio, es un valor cívico, pues la justicia es el orden de la comunidad civil, y la virtud de la justicia es discernimiento de lo justo.³³⁰

De este modo el mejor mecanismo con el objetivo de garantizar la justicia es el *nomos*, pues como ya mencionamos representa la suma de voluntades. Empero la historia de Grecia, así como los ejemplos proporcionados por Aristóteles principalmente en el libro V de la *Política*, indican que las leyes no garantizan la justicia. Esta ha sido usada por demagogos, tiranos y por el propio pueblo para cometer excesos. La justicia a la cual infiere Aristóteles está relacionada con el equilibrio, es decir con la virtud que es el justo medio entre el exceso y el defecto. De esta manera, recomienda que todo gobierno³³¹ debe tener entre sus premisas fundamentales la justicia con base en la virtud de los legisladores, que son los encargados de crear leyes, y los jueces delegados, con el objetivo de impartir justicia fundada en las leyes. En los dos casos, la comunidad está presente, pues son ellos quienes integran los dos órganos de gobierno, razón por la cual no deben prevalecer otros intereses más que el de salvaguardar a la sociedad.

Por lo antes mencionado podemos notar que la obra de Aristóteles se basa en el modelo de gobierno griego, la diferencia estriba en que el estagirita señala sus errores y menciona propuestas ante las diferencias que han prevalecido en Grecia. Al analizar algunas de las características que anteceden a la *polis*, observamos que en los rasgos

³³⁰ Aristóteles, *Política*, 1253a 16.

³³¹ Salvo en los casos de los tiranos y demagogos, donde difiere de ellos según lo desarrollado en libro V de la *Política*.

más importantes que consideramos relevantes de la política griega están presentes en su obra tal como señala Knauss. Ahora, ¿qué pasa cuando los ideales y los valores se ausentan de la vida pública? Surgen conductas contrarias a éstas. Las diferencias, que son un elemento normal dentro de una comunidad, ya no funcionan como herramienta para dirimir discrepancias y construir acuerdos en instancias como la Asamblea o el Consejo. Las diferencias son un obstáculo a partir de que los valores se alejan, no se delibera con el objetivo de convencer sino de imponer posiciones de grupo. Los intereses generales son relegados y aparecen los intereses particulares. Aristóteles estudió este tipo de conductas basándose en la historia de Grecia. En todos los casos, así como en las formas de gobierno, señala que la virtud no fue una parte que estuvo presente, sino la ausencia de estas fue un elemento que caracterizó a todos los tipos de gobierno.

Al apelar Aristóteles a la virtud como un elemento que debe privar en todo sujeto que ostente cargo público, es porque lo considera como factor para que un hombre se guíe con prudencia y permita que un gobierno trabaje para la comunidad. Así pues, el estagirita parte de su propia experiencia en el desarrollo de este tema. Su vida dividida en tres³³² periodos demuestra porqué hace énfasis en las virtudes éticas y su relevancia en la vida pública. En Atenas es perseguido³³³ por su amistad con la Corte de Macedonia, motivo por el cual abandona la ciudad tras la llegada al poder de Demóstenes, cuya posición es antimacedónica. Posteriormente y tras varios años en el extranjero, donde destaca su relación con Hermias, igual que otros políticos connotados como Antípatro³³⁴ y el propio Filipo,³³⁵ quien le encarga velar por la educación de su hijo Alejandro, Aristóteles regresa a Atenas después de la destrucción de Tebas. En este sentido, es sabido que tuvo una estrecha relación con varios políticos en el transcurso de su vida, razón por la cual posiblemente su pensamiento en esta materia es más realista en comparación con su maestro Platón. Por ello conocía como se conducía la administración y la política, así como el comportamiento de los hombres en este rubro, y de esta manera lo reflejan sus trabajos. Las diferencias con Aristóteles y varios

³³² El primero durante su estancia en la academia; el segundo, la época de sus viajes; y el tercero, su regreso a Atenas hasta su muerte. [Ver. Düring, Ingemar, *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*, México: UNAM 1990.]

³³³ Esta etapa forma parte del primer periodo en la vida de Aristóteles.

³³⁴ General y político de Macedonia.

³³⁵ La relación con Filipo surge a partir de su relación con la Corte de Macedonia y su relación con Hermias según lo inferido por Düring.

pensadores eran evidentes, tanto por su pensamiento como su amistad con políticos. Düring señala al respecto:

Teopompo y Teócrito de Quíos, por ejemplo, odiaban a Hermias por inmiscuirse en los asuntos de Quíos y trasladaron ese odio a Aristóteles; Demócates y Timeo facilitaron la calumnia de la posteridad, de tinte político. Otros, a su vez, combatían a Aristóteles, porque reprobaban sus doctrinas y su filosofía. Ya de joven, Aristóteles se había enredado en una disputa sobre los principios del arte de la oratoria con Cefisodoro, un discípulo de Isócrates. Este y sus discípulos tenían gran influencia en Atenas y la persistente hostilidad entre Aristóteles y la escuela isocrática dejó algunas huellas en la tradición biográfica.³³⁶

Con la muerte de Alejandro, Aristóteles abandona por segunda ocasión la ciudad por el peligro que representaba su relación con él y con los macedonios. Incluso antes y después de su estancia en Atenas, los antiaristotélicos eran fuertes y persistentes como menciona Düring. De hecho, estos son los factores que seguramente influyen en el estagirita, en temas como la amistad, pues tenía pocos amigos y muchos enemigos, razón por la cual estima ésta, según Düring. Es más, después de la muerte de su amigo Hermias manda a construir una estatua en Delfos y un poema en su honor. De igual forma Aristóteles agradece a Herpilas su ayuda heredándole parte de sus pertenencias al proveerlo de aquello que necesitara en la última parte de su vida donde experimentó la soledad.

Por otra parte, la historia de Grecia es otro de los elementos que influyen en él. Si bien es cierto rescata aquello relevante en su modelo de gobierno también advierte la forma como estos pueden degenerarse tomando como referente la historia. La política que ha prevalecido está desacreditada, ya no es un instrumento con el objetivo de cuidar a la comunidad, más bien es una herramienta que sirve para otros intereses. Pensadores como Aristófanes ejemplifican en su obra, igual que Aristóteles, lo que sucede cuando los ideales y las virtudes se ausentan de la vida pública. El primero apela por la restauración de la antigua moral griega por encima de la vigente, donde prevalecen conductas contrarias a la virtud como la corrupción y el engaño. En opinión de Francisco Gómez:

³³⁶ Düring, Ingemar, *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*, México: UNAM 2005, p. 42.

La comedia nos proporciona numerosas claves de carácter sociológico para entender correctamente la vida política e intelectual de Atenas en aquellos momentos, como los prejuicios hacia la nueva educación impulsada por los sofistas o el descrédito popular que gozaban algunas figuras políticas.³³⁷

En la obra *Las avispas*, Aristófanes critica los tribunales y la corrupción que impera en estos. De igual manera, el pensador evidencia su posición en contra de la tiranía³³⁸. Por otra parte, en señala una de las características de los griegos contraria a la tiranía: la libertad, cuando Corifeo proclama que todas las aves encerradas en un corral deben estar libres,³³⁹ sugiere que la naturaleza de éstas es la libertad. Inclusive en el escrito *Las ranas*, trata de subsanar todos los errores de la política griega, incluyendo los vicios de los ciudadanos. Cuando en un gobierno imperaran los vicios, se genera lo que Jean Pierre Dupuy³⁴⁰ nombra como el contagio, que no es otra cosa más que la reproducción e imitación de determinadas conductas. En este sentido cuando en un gobierno prevalece la corrupción, la sociedad tiende a reproducir este tipo de conductas por considerarlas normales.

Es de gran importancia la virtud en el estagirita y en otros pensadores griegos como Aristófanes, pues en la medida que ésta predomine en el gobierno, la comunidad las hará suyas. En el libro *Las ranas* Aristófanes busca la solución desterrando los malos hábitos inculcados en gran medida por los sofistas³⁴¹. Pongamos como ejemplo el diálogo entre Dioniso, Eurípides y Esquilo cuando el primero pregunta qué opinión les merece Alcibiades, y Eurípides responde: “Odio al ciudadano que nació lento para ayudar a la patria y rápido para causarle grandes prejuicios, con recursos para sí mismos e inútil para la ciudad”³⁴²; y el tercero agrega: “No se debe criar un cachorro de león en

³³⁷ Gómez Espelosín, Francisco Javier, *Historia de Grecia Antigua*, Madrid: Akal, 2001, p. 165.

³³⁸ En el diálogo que sostiene Bdelicleón y Corifeo se evidencia la posición al respecto de la tiranía, ya que la considera enemiga del pueblo. Bdelicleón menciona a Corifeo si es posible sostener un diálogo con el fin de lograr la paz, a lo cual responde Corifeo: “Dialogar contigo, enemigo del pueblo amante de la tiranía”. [Ver. Aristófanes, *Las avispas*, Madrid: Cátedra, 2004, p. 70]

³³⁹ “Esta es nuestra proclama; y si alguien de vosotros cría aves encerradas en el corral le ordeno dejarlas libres. Sino obedecéis, seréis hechos prisioneros por las aves y aquí, en nuestra ciudad bien atados serviréis de reclamos para los hombres” [Ver. Aristófanes, *Las aves*, Madrid: Cátedra, 2004, p. 226.]

³⁴⁰ Dupuy, Jean-Pierre, *El Pánico*, Barcelona: Gedisa, 1999.

³⁴¹ Aristóteles es de la misma opinión que Aristófanes al considerar a los sofistas como partícipes del deterioro de la política.

³⁴² Aristófanes, *Las Ranas*, España: Prósopon, 2011. p. 109.

la ciudad; pero si se cría, habrá que adaptarse a sus caprichos”³⁴³. Aristófanes advierte del peligro que representan los políticos que sólo velan por sus intereses; de manera similar, el diálogo refleja la realidad de la política griega.

Ahora, las virtudes éticas desarrolladas por Aristóteles son una expresión de la ausencia de éstas en los gobiernos de Grecia y en los hombres. El sinecismo³⁴⁴ que permite la unión entre varios sectores, gradualmente se va difuminando. Los hoplitas que representa el ejército de los ciudadanos y que fueron fundamentales en la construcción de la *polis*, por mermar la fuerza de la aristocracia ante el número creciente de una nueva clase media en Grecia, ávida de mayor participación en la toma de decisiones, gradualmente desaparece³⁴⁵. Las constantes luchas, así como aumento del poder de las aristocracias, ocasionan arbitrariedades hacia la comunidad, sobre todo a los grupos más vulnerables como los campesinos. De esta manera surgen soluciones³⁴⁶ como las legislaciones con el objetivo de palear los problemas y diferencias entre grupos. Las reformas de Solón expresan este esfuerzo y también son una medida por tratar contrarrestar el poder y la participación de la aristocracia³⁴⁷ en la *polis*. Las reformas agrícolas anulan las deudas de los campesinos a sus acreedores. Asimismo, las reformas derogan la esclavitud por deudas. “Incluso él mismo hizo comprar y liberar a

³⁴³ *Ídem*.

³⁴⁴ Es el vínculo político que permite la creación de organismos para la *polis*. [Ver. Hidalgo de la Vega, María José, *Historia de la Grecia Antigua*, España: USAL, 1998. p. 91.]

³⁴⁵ Los contrastantes cambios en la *polis* desaparecen la mentalidad heroica de la lucha en grupo hombre con fin de lograr la victoria para defender la comunidad.

³⁴⁶ Miguel Requena Jiménez menciona que la legislación es una de las tres soluciones que surgieron con este objetivo. Las otras dos son la colonización y la tiranía. La primera tiene como fin disminuir los problemas sociales derivados del aumento demográfico. A mediano plazo dicha medida intensificó la crisis por la disminución de precio de los productos agrícolas derivados de la fertilidad de las tierras en comparación con la metrópoli. Sumado a lo anterior, aparecieron nuevos grupo comerciales que propiciaron nuevas demandas y aumento de poder fuera de las ciudades. En este sentido, Aristóteles señala que la geografía de la ciudad es otra de las causas por las cuales no se puede mantener la unidad. [Ver. Aristóteles, *Política*, 1303b]. En el caso de la tiranía se abundara más en el presente apartado. [Ver. Requena Jiménez, Miguel, “La configuración de nuevas estructuras. Tiranos y legisladores”, en Fernández Nieto, Javier (coord.), *Historia antigua de Grecia y Roma*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2005.]

³⁴⁷ En este sentido Aristóteles señala que la aristocracia es similar a la oligarquía y agrega que las causas que originan las sublevaciones contra ésta, como en el caso que antecedieron a las reformas de Solón, es porque pocos mandan. Inclusive menciona que la sedición puede tener como punto de partida la misma clase privilegiada “debido a que eran pocos los que participaban en el gobierno, y como se ha dicho, si el padre participaba, el hijo no podía hacerlo, ni tampoco varios hermanos sino sólo el mayor” [Ver. Aristóteles, *Política*, 1350b 4.] lo que a su vez puede derivar en el ataque del pueblo como en el caso de la ciudad doria Cnido.

muchos atenienses que habían sido vendidos como esclavos en el extranjero”³⁴⁸. Antes de las reformas a comienzos del siglo VI a.c. las condiciones de los griegos eran deplorables, muchos de ellos habían caído en servidumbre o dependencia por las deudas contraídas. La tierra y el trabajo de los hombres habían quedado hipotecados a los ricos. Además, el gobierno era controlado por este pequeño sector “que protegía con rigor, extremando los derechos del acreedor frente al deudor, que cuando era un pequeño labrador apenas si podía ofrecer otra garantía que sus tierras, su persona y su familia”³⁴⁹. Paralelamente su participación en los órganos de gobierno se había debilitado por la sujeción a otros grupos. Las diferencias se hicieron más patentes y surgió la disputa por la igualdad “entre el campesinado y la aristocracia, y entre las diversas facciones de la misma por imponer su modelo de *polis*. En este contexto tiene lugar las reformas de Solón”³⁵⁰. A fin de dirimir los conflictos y amainar el poder de los grupos que tenían asolados a la comunidad. Solón reorganizó el cuerpo político en cuatro clases censitarias³⁵¹ que determinaban sus derechos. De esta manera revocó “el privilegio de la aristocracia a acceder al arcontado exclusivamente por derecho de nacimiento”³⁵², abriendo la posibilidad a los *pentakosiomedimnoi* y a los *hippeis*, con lo cual concedió mayor fuerza y participación a la comunidad, en contraste con la aristocracia. Igualmente creó el Consejo³⁵³ (*boulé*) con este mismo propósito, al delegar funciones que correspondían al *Aerópago* minó gradualmente el poder de ésta. A su vez los despojó del sistema judicial al erigir la *heliea*³⁵⁴, que funcionaba en materia legislativa y judicial, y cuya participación era abierta.

En consecuencia por dichas reformas, la estructura política cambió paulatinamente en la medida que otras clases podían acceder a más cargos. Los cambios realizados por Solón tenían como premisa privar a la aristocracia del monopolio del poder y ello sólo se podía lograr con mayor participación de otros grupos. Es más, la

³⁴⁸ Hidalgo de la Vega, María José, *Op. Cit.*, p. 150.

³⁴⁹ Ruiperez, Martín y Tovar, Antonio, *Historia de Grecia*, Barcelona: Montaner y Simón, 1969, p. 109.

³⁵⁰ Hidalgo de la Vega María, José, *Op. Cit.*, p. 149.

³⁵¹ Ya antes mencionadas que son *pentakosiomedimnoi*, *hippeis*, *Zeugitai* y *Thetes*. En todos los casos la división se realizaba en función a sus ingresos o bienes, lo que permite a artesanos y comerciantes acceder a la vida política en cargos considerados importantes.

³⁵² Hidalgo de la Vega, María José, *Op. Cit.*, p. 151.

³⁵³ Al inicio estaba formado por 400 miembros, 100 por cada una de las cuatro tribus, posteriormente aumentó a 500 con Clístenes.

³⁵⁴ Tribunal popular.

creación del Consejo tenía como fin fracturar a los grupos establecidos y poner en manos de la comunidad de cada tribu la elección de consejeros. Empero, las reformas no fueron la solución³⁵⁵ para dirimir las diferencias, la aristocracia no aceptó la pérdida de privilegios y la tensión fue en aumento. Las reacciones no se hicieron esperar, muestra de ello fue la agrupación de intereses en tres partidos³⁵⁶. La lucha entre los grupos generó más tensión y derivó en la toma del poder por parte de Pisistrato. Dichas diferencias ejemplifican la crisis de la política caracterizada por la ausencia de valores, pues derivaron en acciones como las traiciones, los asesinatos y las negociaciones en los órganos de gobierno con el objetivo de beneficiar a un grupo por encima de la comunidad. El abandono de los ideales que sentaron las bases de la *polis* griega desaparecerían gradualmente. La lucha por el poder se valió de cualquier medio para lograr estos objetivos. Si bien es cierto que muchos de los tiranos y demagogos³⁵⁷ se valieron del apoyo de las masas, beneficiando en un inicio a este sector, con el paso de años agudizarían sus políticas contra ellas. Cabe destacar que estos gobiernos son transitorios³⁵⁸. En todos los casos “el final de la tiranía suele ser tan violento o más que un inicio y aunque cada polis tenga su propio desarrollo, lo cierto es que la situación posterior ya nunca volverá a ser igual a la que existía con anterioridad”³⁵⁹. Con el derrocamiento de la tiranía no sobrevenía necesariamente una época de tranquilidad, al contrario las diferencias se agudizaron entre los grupos por tratar de defender sus intereses.

³⁵⁵ En opinión de Francisco Javier Gómez Espelosín, las reformas aliviaron de manera paulatina las condiciones de vida de los campesinos; por otra parte “El dominio de la elite aristocrática permanecía casi intacto y cada vez encontraban más los conflictos y rivalidades internas, sacando el máximo de este descontento generalizado” [Ver. Gómez Espelosín, Francisco Javier, *Op. Cit.*, p. 119.]

³⁵⁶ El de la llanura dirigido por Licurgo y formado por la antigua nobleza; el de Megacles, agrupaba comerciantes, pescadores y pequeños burgueses; por último el de Pisistrato, formado por campesinos. [Ver. Ruipérez, Martín y Tovar, Antonio, *Op. Cit.*, p. 115.]

³⁵⁷ En opinión de Aristóteles, la mayor parte de los tiranos han salido de los demagogos. [Ver. Aristóteles, *Política*, 1305a 6]

³⁵⁸ Entre los regímenes menos duraderos está la tiranía y estos empezaron en muchos casos siendo tiranos, según lo inferido por Aristóteles. “La tiranía que más tiempo duro fue la Ortágoras y sus hijos en Sicione, que se mantuvo cien años (...) La segunda en duración fue la tiranía de los Cipséidas en Corinto; está duró setenta y tres años y seis meses (...) La tercera fue la de los Pisistrátidas en Atenas, pero no fue sin interrupciones, pues Pisistrato huyó dos veces durante sus tiranías, de modo que en treinta y tres años ejerció la tiranía diecisiete, y sus hijos dieciocho; así en total fue de treinta y cinco años” [Ver. Aristóteles, *Política*, 1315b 5.]

³⁵⁹ Gómez Pantoja Joaquín (coord.), *Historia Antigua (Grecia y Roma)*, Barcelona: Ariel, 2003. p. 118.

La manera cómo los tiranos se hicieron del poder ha sido analizado por el estagirita a detalle en el libro V de la *Política*, de igual modo señala la manera cómo fueron derrocados. En todos ellos la ausencia de virtud³⁶⁰ es una característica que imperó, por consecuencia el rechazo de Aristóteles hacia los tiranos y los demagogos está presente en su obra, pues es una de las causas del deterioro político, al inhibir los principios que generan las virtudes éticas y por ende, acciones nobles. Así prohíben:³⁶¹

...comidas en común, ni asociaciones, ni educación, ni ninguna cosa semejante, sino vigilar todo aquello de donde suele nacer los sentimientos: nobleza de espíritu y confianza; no debe permitir la existencia de escuelas ni otras reuniones escolares, y debe procurar por todos los medios que todos se desconozcan lo más posible unos a otros (pues el conocimiento hace mayor confianza mutua)...y también que los ciudadanos se calumnien unos a otros, que los amigos choquen con los amigos, el pueblo con los distinguidos, y los ricos entre sí; también hacer pobres a sus súbditos es una medida tiránica para que no sostengan la guardia y, ocupados en sus trabajos no puedan conspirar.³⁶²

Igualmente Aristóteles sugiere que en todo régimen pueden estar presentes acciones en detrimento de éstas y por consecuencia de la comunidad, por ejemplo, “las rivalidades y discordias entre los notables hay que tratar de prevenirlas mediante leyes, y proteger a los que están fuera de la disputa antes de que sean afectados también ellos”³⁶³. Considera que el poder es otra causa por la cual los hombres y los gobiernos se corrompen, por lo tanto propone su legislación “hasta el punto de que nadie llegue a sobrepasar mucho en poder, y a los amigos, ya por las riquezas; o si no es así, que se les haga establecer su residencia en el extranjero”³⁶⁴. Después de todo, la acumulación de poder por parte de los distintos grupos y la lucha por el monopolio de éste y del gobierno, aunado a la disputa por la igualdad de derechos, es lo que permeó la historia de Grecia. Sumado a lo anterior, la corrupción de la administración dejó atrás el modelo de participación que se instauró con el fin de salvaguardar a la comunidad. De hecho, Aristóteles manifiesta que al pueblo no le interesa tanto estar alejado del gobierno “al

³⁶⁰ Aristóteles, *Política*, libro V.

³⁶¹ Las prohibiciones forman parte de los métodos como las tiranías conservan el poder que recaba Aristóteles en este libro. Empero no significa que estuviera de acuerdo con este tipo de régimen a pesar de recomendar la forma de mantenerlo, pues considera que siempre produce sediciones al imponerse la voluntad de un solo hombre al resto de la comunidad a través del uso de la fuerza, y frenar los sentimientos que pueden derivar en acciones nobles.

³⁶² Aristóteles, *Política*, 1313b 1-8.

³⁶³ Aristóteles, *Política*, 1308a 9.

³⁶⁴ Aristóteles, *Política*, 1308a 12

contrario, incluso se alegra de que se le deje dedicarse a sus asuntos privados, como creer que los magistrados están robando los bienes públicos, porque entonces le molestan ambas cosas: el no participar de los honores y de las ganancias”³⁶⁵. Por ello, las magistraturas se han transformado en fuente de lucro y las disputas han sido por el beneficio que traen consigo. En este sentido, lo expresado anteriormente por el estagirita expone una sociedad lacerada por las pasiones y la corrupción. Más aun, la sociedad adoptó conductas contrarias a la virtud ética como normales. Inclusive las constantes medidas para amainar los problemas y las diferencias no tuvieron mucho impacto, pues sólo fueron paliativas como las reformas antes mencionadas o las de Clístenes³⁶⁶, que tenían entre sus objetivos igualar los derechos entre la comunidad, independientemente de su condición social y:

...evitar la formación de grupos clasistas que pudiesen atentar contra la democracia para imponer la tiranía (como había hecho con Pisístrato, el partido de la montaña) o la oligarquía (como había intentado recientemente Iságoras al frente de los aristócratas de la llanura).³⁶⁷

De este modo dividió el país en pequeñas unidades administrativas nombradas como *demos*³⁶⁸ y distribuidas en tres zonas geográficas³⁶⁹. En cada zona instaló diez distritos, sumando un total de treinta. “La reorganización de Clístenes supuso en este punto el aniquilamiento de la ascendencia de las familias aristocráticas, la supresión de los tres partidos clasistas anteriores y la perfecta fusión del pueblo”³⁷⁰. En opinión de Francisco Javier Gómez Espelosín esta distribución tenía un doble propósito, “mezclar por una lado a los atenienses para debilitar los antiguos lazos de la clientela regional y asegurar sobre unas bases nuevas el sentimiento de unidad de la ciudad por medio de estas nuevas formaciones territoriales”³⁷¹. Con el fin de mermar la participación de la aristocracia en el gobierno, instauró la elección de los cargos públicos mediante sorteo,

³⁶⁵ Aristóteles, *Política*, 1308a 16.

³⁶⁶ Pierre Cabanes considera que en el caso de las reformas tribales de Clístenes tienen como meta romper la presencia de la aristocracia en el gobierno y restringir los poderes de la nobleza. [Ver. Cabanes, Pierre, *Atlas histórico de la Grecia clásica*, Madrid: Acento, 2002, p. 94.]

³⁶⁷ Ruipérez, Martín y Tovar, Antonio, *Op. Cit.*, p. 123.

³⁶⁸ En el caso de Aristóteles son llamadas aldeas en su libro la *Política*.

³⁶⁹ Del centro, costa y del interior.

³⁷⁰ Ruipérez, Martín y Tovar, Antonio, *Op. Cit.*, p. 123.

³⁷¹ Gómez Espelosín, Francisco Javier, *Op. Cit.*, p.123.

salvo en los casos donde se requería conocimiento técnico específico. De igual forma aumentó el número del Consejo a 500 y trasladó muchas de las funciones del *aeropago* a ésta, minando paulatinamente el poder de la aristocracia. Paralelamente concedió a la comunidad mayor participación y fuerza en los distintos órganos de gobierno. Finalmente, instituyó el ostracismo³⁷² para que nadie se erigiera en el poder personalmente como había sucedido en el pasado. De esta forma la Asamblea era la encargada cada año de decidir si alguien era considerado para el ostracismo por considerado un peligro para la ciudad.

Sin duda las reformas fueron algunas de las múltiples medidas por tratar de dirimir las diferencias y equilibrar la participación de la comunidad. No obstante, como señalamos anteriormente, no las eliminó en su totalidad, las familias así como la aristocracia seguían siendo determinantes en la elección de algún cargo. La elección mediante sorteo no implicaba alguna limitación, pues se podía manipular mediante soborno o la influencia de las familias y los grupos³⁷³. Inclusive, el Consejo tuvo ejemplos de corrupción, como la acusación realizada por Esquines en contra de Demóstenes por sobornar a alguien para ingresar a éste³⁷⁴. El Consejo actuó de manera independiente por encima de la autoridad de la Asamblea en casos considerados como relevantes. Simon Hornblower señala que con un poco de imaginación “el sistema podía ser trabajado en favor de los individuos, y tal manejo de sistema se podría describir como soborno en el elástico vocabulario del abuso político ateniense”³⁷⁵. Por si fuera poco, el auge de los sofistas y la destrucción de los valores tradicionales traerían una nueva clase de políticos aristócratas ávidos de poder y reconocimiento. El uso de la palabra y del discurso sería predominante por encima de la experiencia y el conocimiento, según Aristóteles³⁷⁶. En este sentido, los sofistas coadyuvarían en el desgastado sistema político al inculcar el desprecio hacia las instituciones y las leyes, así como a los antiguos valores, que habían caracterizado a los griegos. El escenario de sus discursos y de sus enfrentamientos sería la Asamblea, el Consejo y los tribunales,

³⁷² En Siracusa se tenía un sistema similar al *ostracismo* llamado “petalismo”, que era un exilio de cinco años menor en comparación al primero que era de diez. En el primero se votaba mediante el *óstrakon*, que es un pedazo de pieza roto; y en el segundo con ramas de olivo.

³⁷³ Gómez Espelosín, Francisco Javier, *Op. Cit.*, p. 180.

³⁷⁴ Hornblower, Simon, *El mundo griego*, Barcelona: Grijalbo, 1985, p.153.

³⁷⁵ *Ídem*.

³⁷⁶ Aristóteles, *Política*, 1305a 7.

cuyo objetivo era convencer al pueblo con el uso de la palabra. En este sentido se votaba al mejor orador y no la mejor propuesta.

Dicho lo anterior, la política y la administración iniciarían un proceso de desgaste del cual no retornarían a pesar de los constantes esfuerzos por tratar de dirimir las diferencias y recuperar los valores y los ideales de Grecia. Pensadores como Platón, Aristófanes, Jenofonte y Aristóteles ejemplifican en sus obras la lucha por el poder y la discordia política. Comedias como las antes señaladas nos muestra la manera cómo los políticos se comportaban cometiendo excesos en beneficio personal. De esta forma, se puede entender porqué Platón traza un modelo de ciudad ideal. En lo que se refiere a nuestro pensador, la historia de Grecia determinaría la forma cómo concebiría la política. Aristóteles considera que las virtudes éticas son relevantes en la ciudad, pues la ausencia de éstas puede derivar en perjuicio de la comunidad. En este sentido, considera a las virtudes éticas como el mejor instrumento para gobernar, paralelamente deben prevalecer en el gobierno y en todo sujeto que ostente un cargo público con el fin de evitar acciones contrarias al cargo.

En el capítulo anterior estudiamos algunas de las características de las comunidades que anteceden a la *polis*, conocidas como comunidades intermedias. Observamos como cada comunidad tiene una función en el modelo griego, de igual modo señalamos como su ingreso, permanencia y participación es nodal en la formación de lo sujetos, pues los prepara para el ingreso a la ciudad. Al formar parte de ésta, los individuos debían participar en los distintos órganos de gobierno y representación, los cuales estaban divididos y se adjudicaban en función de determinadas características. Con esto quiero decir que no todos los cargos estaban abiertos a la participación de los ciudadanos, sin embargo, quedaban abiertos al escrutinio de la sociedad. De este modo, se garantizaba el óptimo funcionamiento de la ciudad y se evitaban actos ajenos a los cargos. Los griegos instrumentaron diversos mecanismos para evitar y paliar los problemas políticos y sociales. Ejemplo de ello son las reformas de Solón y Clístenes. En este sentido, los griegos sabían que los hombres eran propensos a la corrupción. Por eso, la administración de la ciudad tuvo distintos filtros a lo largo de varias etapas históricas con el objetivo de proteger la ciudad. Habría que destacar también que sabían de la importancia de la administración del gobierno. No era fortuito el empeño en tratar de

mejorar su funcionamiento, luchar en contra del mal uso de los cargos y la concentración del poder por parte de un solo hombre o distintos grupos. De la administración de la ciudad dependía la estabilidad social de la comunidad. En este sentido, una ciudad mal administrada es una ciudad mal gobernada, pues los servicios que brindan en los distintos sectores son nodales para el desarrollo individual y grupal.

Dicho lo anterior, en este capítulo analizaremos la virtud en el pensamiento político de Aristóteles. El objeto de analizar la virtud se explica por la necesidad de entender su importancia como un instrumento para la administración de la ciudad. En este sentido, la virtud de los hombres en el gobierno era importante desde la perspectiva del estagirita, pues de ellos dependía la gestión de los recursos del gobierno y, por ende, la estabilidad de la comunidad. De esta manera, el estudio de Aristóteles parte de un análisis realista y, por consecuencia, pretende ser práctico: los múltiples casos expuestos en este apartado, así como las virtudes desarrolladas en su obra ética ejemplifican lo dicho. Sumado a lo anterior, son virtudes que pretenden formar mejores ciudadanos con el objetivo de servir a la ciudad y a la comunidad. Sin embargo, es consciente de que los hombres son propensos a alejarse de la virtud y las buenas acciones, por esta razón, el buen Estado es aquel que promueve e inspira la vida virtuosa, y para ello es indispensable que esté bien administrada a partir de varios instrumentos, entre los que destacan las leyes, la rendición de cuentas, así como el ejercicio excelente de los cargos públicos. De esta manera, Aristóteles es el primero en identificar la importancia de la *arete* en la administración de la ciudad. Las otras medidas son paliativas si no están acompañadas de la prudencia, virtud característica de aquellos que ejercen algún cargo público.

Así pues, la virtud es un instrumento loable con el objetivo de gobernar acertadamente. Si bien es cierto existen diferencias temporales entre los griegos y los gobiernos y administraciones del siglo XXI, las pasiones y los vicios de los hombres no han cambiado; los hombres son proclives a la corrupción si no están bien formados para ejercer algún cargo público, lo cual puede tener repercusiones en la administración de gobierno y, por ende, en la comunidad. En este sentido, los múltiples avances -acciones contrarias a los cargos públicos-, como es el uso de la tecnología, son paliativos igual que las medidas instauradas en su momento por los griegos. De esta manera, la virtud es una medida para enseñar a discernir acerca de la pertenencia de determinadas acciones.

Por eso, la virtud aristotélica no se limita al ámbito teórico, su incidencia es práctica, y así lo advierte el estagirita al inicio de su ética, pues de nada sirve conocer qué es la virtud si no somos virtuosos.

Al principio de este capítulo se señala la importancia de la administración de la ciudad, pues de eso depende el desarrollo integral de los hombres. Para ello, consideramos que los hombres en dicha administración deben ejercer excelentemente sus cargos. Posteriormente, en otro apartado, analizamos qué es la *arete* y en qué consiste. Una vez mencionado esto, consideramos que la *arete* es el camino al buen gobierno, por eso analizamos con mayor detalle algunas de sus características, entre las que destacan el deseo, la deliberación y la elección, pues son el proceso que antecede a la acción y la virtud, y en términos generales consiste en elegir las mejores acciones. En este sentido, la *arete* aristotélica se refiere a la acción de los hombres en la ciudad.

En otro apartado estudiamos la educación del deseo como mecanismo de prevención, en donde observamos como el estagirita, incluyendo a los griegos, prestaban mayor interés en la educación moral de los hombres -como ya señalamos en el primer capítulo-, pues se enfatizaba en la transmisión de valores por encima de la acumulación de conocimientos.

En otros apartados referentes al proceso que antecede a la acción, analizamos la deliberación como instrumento de reflexión. Posteriormente, revisamos el tema de las acciones, donde concluimos que éstas son voluntarias y, por tanto, existe responsabilidad en ellas. De esta manera, en la primera parte del capítulo examinamos todas las partes que anteceden a la acción, según el estagirita.

Posteriormente revisamos la conceptualización de la virtud como término medio. Esto nos llevará a realizar otras exposiciones al respecto como la búsqueda del término medio en la administración de la ciudad, el cual garantiza la estabilidad de la misma. Dicho estudio acerca del término medio nos conducirá a la virtud, que corresponde exclusivamente a los hombres en el gobierno. La prudencia, según Aristóteles, indica lo más apropiado en cada caso. Contrariamente, la falta de ésta traerá consecuencias en detrimento de la comunidad, por eso la relevancia de formar a sujetos con las capacidades suficientes para ocupar algún cargo. Por cierto, el estagirita es de los

primeros pensadores en aceptar la importancia de un cuerpo de hombres preparados en la administración de la ciudad, pues entiende que de esto depende no sólo la *polis* sino también la comunidad; además de coadyuvar al bien común, tema que analizaremos al final de este capítulo, así como los cambios en su percepción.

Dicho lo anterior, el segundo capítulo tiene como objetivo general estudiar algunas de las características de la virtud. De esta manera, al analizar la virtud, así como aquella que corresponde a los hombres en el gobierno, notaremos la relevancia para Aristóteles de tener hombres preparados, pero sobre todo con la capacidad moral de ejercer algún cargo público. El estagirita es consciente que de esto depende la comunidad y la ciudad. Con esto queremos decir que la virtud tiene incidencia práctica. Así, desde la perspectiva de Aristóteles, la virtud incide en la comunidad y la mejor manera de hacerlo es a través del gobierno. De esta forma, a pesar de la diferencia entre los Estados modernos y el griego, es posible rescatar la pertinencia de la virtud moral y la capacidad en los hombres en la administración del Estado.

2.1. *Arete* y *polis*: la importancia de la administración de la ciudad

No cabe la menor duda que la discordia fue una de las causas principales de inestabilidad y luchas constantes entre los distintos actores en el Estado griego. Aristóteles no fue ajeno a esta realidad y así lo ejemplifican los distintos periodos de su vida. Habría que decir también que su estudio se realiza en una época de crisis política, aunado a un modelo deteriorado por las constantes diferencias, guerras y luchas internas. A causa de ello, sus condiciones personales tal vez no sean las más adecuadas. Sin embargo, brindan la posibilidad de observar los diferentes fenómenos y estudiarlos en primera persona. Al mismo tiempo, el estagirita participó directamente en la política y no fue sólo un espectador; por lo que no le resulta ajena la política, la administración y la forma como se comportaban los hombres en ellas. Por eso Aristóteles consideraba que el Estado ideal debería ser realista, por lo cual, su estudio es práctico y así lo aclara al inicio de su ética. Por consecuencia, critica a la *polis* y a los hombres en ella, señala en múltiples ocasiones como los hombres se corrompen y advierte como la ciudad se desvía de sus objetivos a causa de las pasiones, la poca experiencia y la falta de virtud de los hombres. De la misma forma, considera que:

el objetivo del Estado no consiste en la riqueza y en el dominio sobre los vecinos, sino que aspira a una vida digna para el pueblo y a la felicidad de la vida que le es alcanzable. La felicidad de la vida consiste en la activación y en el pleno desarrollo de las excelentes propiedades de cada uno de los ciudadanos³⁷⁷.

Es por eso que la *polis* es la última de las comunidades y, por ende, la comunidad perfecta, además es el espacio donde los hombres pueden desarrollar todas sus capacidades, por las características y los medios de los cuales dispone, y que en términos comparativos no tiene otra comunidad. Sólo la ciudad, por la extensión de su territorio y la amplitud de sus recursos en rubros como la defensa y la economía, pueden proveer protección y estabilidad a sus miembros.

Sin duda la cooperación, el intercambio de los servicios, el socorro mutuo, son para los hombres una necesidad vital: todos necesitamos los unos a los otros; pero aunque estuviésemos exentos de esta necesidad, no dejaríamos de experimentar una propensión de vivir en común.³⁷⁸

En este sentido, la naturaleza del hombre lo orilla a sociabilizar sus características, distintas a otros organismos vivos como los animales, no le permiten llevar una vida solitaria alejado de la convivencia de sus congéneres. La sociabilidad del hombre, caracterizada por su capacidad de expresarse a través del lenguaje, le permite organizarse y construir paulatinamente comunidades más estructuradas y con una mayor coordinación. El Estado griego representa el punto final de toda comunidad organizada; la primera de ellas, la familia, seguida de las comunidades intermedias, carecen de la autosuficiencia y de los medios. Empero, las tres tienen un fin: buscar el bien de la comunidad. Así:

Vivir humanamente es siempre vivir bien, y ese bien es algo que se aparta de los derroteros naturales, trazados por normas independientes del ser que los asume. En este sentido, la vida es ya constitución, elaboración del ser que la vive. La insociabilidad caracterizaría a una existencia infrahumana o sobrehumana.³⁷⁹

De tal forma que el Estado no es cualquier organización, es aquella creada con el objetivo de lograr el bienestar de sus miembros. Habría que decir también que el bien individual no es relevante si no está acompañado del bien general. El sujeto no puede

³⁷⁷ Düring, Ingemar, *Aristóteles*, México: UNAM, 1990, p. 742.

³⁷⁸ Moreau, Joseph, *Aristóteles y su escuela*, Buenos Aires: EUDEBA, 1972, pp. 221-222.

³⁷⁹ Lledó, Emilio, *Memoria de la ética*, Madrid: Taurus, 1994, p.114.

ser feliz si sus amigos no lo son. Para comprender mejor el concepto de vivir bien podemos referirnos a él como: “lo que nos hace felices por medio de las buenas acciones”³⁸⁰. Es también la vida autárquica, donde la *polis* es el espacio propicio para este fin. Por eso, el estudio de Aristóteles es práctico y realista; no propone algo que no esté al alcance de los hombres. Además, menciona en su obra ética que no hay que fiarse de la teoría y del razonamiento, los hechos -como también señala Vicol- son el mejor parámetro con el objetivo de realizar acciones particulares. Los actos aparentemente similares pueden tener situaciones diferentes, por lo cual, los medios para realizar una acción pueden discernir. De esta manera, su ética tiene incidencia en la vida de los hombres, ya que no tiene como meta la acumulación de conocimiento sino la transformación. Lo anterior no quiere decir que no se valoren otras disciplinas, pero en comparación con ellas, se sabe que la naturaleza del hombre puede cambiar y es propensa a la corrupción. “Pues así como el hombre perfecto es el mejor de los animales, así también, apartado de la ley y la justicia es el peor de todos”³⁸¹. Por esta razón, es indispensable que la *polis* esté bien gobernada y la responsabilidad de esta tarea es de sus administradores, cuyas funciones no se limitan exclusivamente a esa labor sino a otras más; pero básicamente su tarea es cuidar de los miembros de la comunidad a través de distintas herramientas. Aunque si está mal gobernada puede ocasionar efectos contrarios incluyendo inconformidad y sediciones hacia el gobierno. Héctor Zagal, tomando como base la filosofía de Aristóteles, considera que el entorno político condiciona notablemente el desarrollo de las virtudes individuales:

Dicho de una manera un tanto exagerada: no se puede ser virtuoso perfecto viviendo entre personas libidinosas, borrachos y cobardes. No sólo es cuestión del ejemplo que se recibe o de las “tentaciones” (el término no es aristotélico) a las que un individuo se encontrará sujeto en una comunidad inmoral, es que un individuo nacido en una comunidad cultural viciosa no adquirirá los patrones de comportamiento ético.³⁸²

El gobierno y su capacidad de administrar adecuadamente la ciudad son indispensables para el desarrollo integral de los hombres. Como se ha dicho, los hombres tienen el potencial de ser virtuosos y realizar acciones nobles o realizar las contrarias. Además, los medios para el desarrollo integral de los sujetos, los otorga la

³⁸⁰ Rus Rufino, Salvador (coord.), Actas del congreso: *La influencia de Aristóteles en el pensamiento político y jurídico europeo*, León: Universidad de León, 1999, p. 61.

³⁸¹ Aristóteles, *Política*, 1523a 15.

³⁸² Zagal, Héctor, *Límites de la argumentación ética en Aristóteles*, México: Cruz, 1996, pp. 205-206 .

polis. Todas estas observaciones se relacionan con la estabilidad a medio y largo plazo de la ciudad porque, en la medida que se tengan ciudadanos virtuosos, se puede garantizar la continuidad del modelo, pues los miembros de la comunidad encarnan los principios y valores o lo que es lo mismo: participar en una comunidad política y ser parte de ésta implica -como argüía Aristóteles- gobernar y ser gobernado por turnos; y si no se tiene la materia prima adecuada, en este caso, hombres que ejerzan excelentemente su cargo, es decir, virtuosos, no es factible esperar resultados óptimos en materia de gobierno. Consecuentemente, esto tendrá repercusiones en varios ámbitos. Uno de ellos, y el más importante, en la comunidad. En efecto, es *sine qua non* no esperar demasiado de una sociedad cuando está mal gobernada; al contrario, los vicios y los conflictos son constantes. Dicho de otra manera, los administradores de la ciudad desde esta perspectiva tienen varios problemas: "por un lado, tienen que generar virtudes en sus ciudadanos; por otro, se encuentra con la carencia de medios técnicos para generar dichos hábitos. Ni la violencia, ni la riqueza, ni las leyes bastan para hacer virtuosos a los hombres. ¿Qué hacer?"³⁸³. La retórica es una herramienta útil para transmitir principio y valores, sin embargo, debe acompañarse de un método pedagógico, el cual debe estar bajo la dirección de la ciudad.³⁸⁴

Llegados a este punto, Aristóteles se adelanta a su tiempo y propone que los legisladores deben ocuparse de la educación de los jóvenes y ésta debe ser la misma para todos³⁸⁵. Por ello propone un modelo educativo universal cuyo fin es la formación de ciudadanos virtuosos, útiles para la ciudad. Habría que mencionar también que la educación de los jóvenes es algo que se considera un tema común y, por lo tanto, merece la atención y cuidado de todos. De hecho, las ciudades donde no se presta atención a la educación de los jóvenes puede dañar paulatinamente al gobierno. Por si fuera poco, Aristóteles además propone las asignaturas que han de impartirse en su Estado ideal.

No obstante, su estudio no deja de ser realista; Aristóteles es consciente de las dificultades de tratar de insertar un modelo que no vaya acorde a los hechos. Después de todo su obra parte de esta premisa e identifica y hace énfasis en los temas que más han

³⁸³ *Ibidem.*, p. 209.

³⁸⁴ Aristóteles, *Política*, 1337a 1.

³⁸⁵ Aristóteles, *Política*, 1337a.

lacerado al Estado y la sociedad. En esa tesitura, menciona la manera de paliarlos, y la *arete* es un instrumento útil, además de práctico, para esta finalidad. Conviene subrayar que Aristóteles presta mayor atención a la *arete* de los hombres en el gobierno, pues ellos tienen un alto nivel de responsabilidad y de funciones. Asimismo, debe estar acompañado de otros instrumentos para garantizar el mejor ejercicio de gobierno y resultados, como la rendición de cuentas, leyes, etc. Simultáneamente, este tipo de medidas recuerdan que la *polis* tiene la responsabilidad de crear las condiciones para mejorar la vida de las personas. La ciudad no tiene otro interés salvo el que conciernen a la sociedad. Por eso Aristóteles critica a aquellos que quieren beneficiarse y lucrar a partir de su posición en el gobierno: "la ciudad no es una asociación financiera, sino una asociación política, tiene como finalidad, no el enriquecimiento, sino la vida moral, la perfección y la felicidad del hombre por medio del ejercicio de la virtud, de la actividad razonable"³⁸⁶. De manera análoga, Salvador Rus considera que el proyecto económico griego no era el crecimiento y la acumulación de grandes capitales sino una economía basada en lo imprescindible para vivir. Veamos que menciona al respecto:

El planteamiento económico griego no es el crecimiento de lo que hoy llamamos: Producto Interno Bruto (PIB), sino la autarquía, la moderación en el uso de los bienes. Por eso reducen la economía a imprescindible, y considera al comercio como lo autárquico. Si embargo, una actividad que persigue la riqueza por ella misma, provocaría la ruina de la *polis*, porque supone el predominio de la utilidad sobre la virtud. Y eso sucedió en la guerra del Peloponeso: Atenas fue derrotada por su ambición comercial. Por eso Aristóteles es tan severo con la crematística.³⁸⁷

Lo antes señalado, sumado a lo que se mencionó al final del capítulo anterior, ilustra cuales fueron algunos de los factores que incidieron en el deterioro de la *polis*. De esta forma, Aristóteles observó cómo las pasiones de los hombres pueden acarrear errores si no están bien dirigidas; y sobre todo en el caso de los políticos, cuya aspiración no es ayudar a los integrantes de la ciudad sino obtener dádivas y beneficios usando como medios las herramientas del gobierno.

En realidad, la política no tiene como esencia utilizar a la comunidad para el beneficio particular o de unos grupos. Sin embargo, el estagirita considera que en ocasiones no es así y reconoce que el origen de todas las sediciones es la desigualdad

³⁸⁶ Moreau, Joseph, *Aristóteles y su escuela*, Argentina: Buenos Aires, 1972, p. 227.

³⁸⁷ Rus Rufino, Salvador (coord.), *Op. Cit.*, p. 60.

generada en el interior de la ciudad por las diferencias internas y la degeneración del gobierno. Esto se debe en gran medida a la mala administración, es decir, a que los sujetos en ella no realizan las labores que les competen. En cambio:

El buen Estado puede, pues, concebirse como un medio en el que el hombre es impulsado a realizar su naturaleza. Y como el buen Estado se define como aquel que asegura la vida buena a sus ciudadanos, sólo en el buen Estado puede un buen ciudadano ser un hombre bueno.³⁸⁸

En este sentido, el buen ciudadano es aquel que coadyuva a la conservación de la asociación política mediante distintas vías, como la participación y ejercicio excelente de su ocupación (oficio). Esto no quiere decir que en un régimen autoritario un buen ciudadano sea aquel que se deja sojuzgar, pues por las condiciones en las que se desarrolla en este Estado no puede alcanzar la virtud y, por tanto, la vida buena. Incluso tampoco se le brindan los medios para esto. Más bien el estagirita se refiere a ciudades donde el modelo de gobierno permite el desarrollo de la virtud y brinda los medios para el vivir bien. De esta manera, el buen Estado es aquel que promueve e inspira a sus miembros la vida virtuosa.

Y dado que el fomento de la vida virtuosa contribuye a constituir la vida virtuosa y que el propósito del buen estado son las acciones virtuosas, el buen ciudadano del buen Estado llevará a una vida buena. En el mejor Estado, los buenos ciudadanos son absolutamente buenos.³⁸⁹

Esto marca la diferencia entre la ciudad bien gobernada y las otras ciudades y organizaciones donde su objetivo persiste y no se desvía. En otros casos, el conocimiento de la *arete* no es útil porque de nada sirve conocer cuáles son los medios para gobernar mejor sino se ponen en práctica. Por eso, la ética de Aristóteles es práctica e insiste en ello: no parte de premisas universales si no que reconoce en el hombre el potencial de realizar acciones justas o injustas. De esto depende la forma como se ha desarrollado. De ahí que la educación -como ya se mencionó- sea regulada por las leyes y vigilada por los legisladores.

³⁸⁸ Lear, Jonathan, *Aristóteles*, Madrid: Alianza Universidad, 1994, p. 232.

³⁸⁹ *Ibidem.*, p. 233.

Todos los hombres no son inmunes a las pasiones, es normal sentir placer o encolerizarnos ante determinado tipo de eventos, la diferencia entre un hombre virtuoso de aquel que no lo es, es la manera como reacciona, a partir de esto se nos juzga. Por eso es relevante la educación y la formación del carácter para discernir acerca de la pertinencia o no de una acción. Aunque en los hombres de Estado, se espera que siempre actúen en función a la virtud que le corresponde, prudentemente. Así, la ética de Aristóteles y, en nuestro caso, la *arete* que compete a los sujetos en el gobierno, corresponde a las ciencias prácticas, además obedece a un contexto particular que parece no haber cambiado la necesidad de hombres virtuosos en la administración del gobierno, porque de esto depende no sólo la administración de los recursos sino la posibilidad de una vida buena para sus miembros y el desarrollo de todas sus capacidades. Como señala Tomás Calvo: "La pertenencia de la ética a la política tiene sus razón de ser en la condición social del ser humano. Vivir para el hombre es convivir con otros hombres. Y solamente en el marco de esta convivencia es posible alcanzar una vida digna y satisfactoria, es decir la felicidad"³⁹⁰.

Dicha felicidad, desde la percepción de Aristóteles, sólo se puede gestar en determinadas condiciones sociales como las que están presentes en la ciudad. Hecha esta salvedad, la felicidad consiste en una actividad conforme a la virtud y, si existen varias, a la mejor de ellas. De esta manera, Aristóteles considera a la sabiduría como la mejor de las virtudes y el ejercicio de esa virtud es la vida contemplativa. Sin embargo, reconoce las dificultades de este tipo de vida sobrehumana. Al respecto, Alberto Medina considera que a pesar de que Aristóteles identifica a la actividad contemplativa como la más excelsa de todas, no podemos alejarnos del elemento humano y nuestra circunstancia comunitaria: "En una palabra, que, por mucho que nos atraiga lo divino que hay en nosotros, no podemos ni debemos dejar de comportarnos como seres humanos, so pena de incurrir en responsabilidad patente"³⁹¹. Asimismo, Vicol comenta sobre este tema que la vida del sabio es absurda por eso, Aristóteles analiza la vida del hombre común, la cual "puede ser buena y ofrecer un determinada felicidad cuando está

³⁹⁰ Calvo, Tomás, *Aristóteles y el Aristotelismo*, Madrid: Akal, 2008, p. 46.

³⁹¹ Medina González, Alberto, "Introducción", *Aristóteles, Ética Nicomáquea*, Madrid: Ediciones Clásicas, 2007, p. 100.

fundada en el ejercicio de las virtudes éticas”³⁹²; de tal suerte que la ciudad debe de estar bien gobernada para cumplir con este objetivo. Por eso el sabio no puede gobernar, pues su actividad no está dirigida a la utilidad práctica.

El hombre de Estado es distinto al filósofo, por tanto sus facultades son disimiles: el primero debe conocer sobre las cuestiones prácticas y teóricas; y el segundo es la máxima expresión del conocimiento, donde necesariamente ésta no tiene alguna aplicación en la ciudad, como en el caso del primero. Al respecto, Heller opina:

...se puede ser un magnífico hombre de Estado y un pésimo filósofo y viceversa. Podríamos tal vez añadir que estas dos facultades raramente se dan en una misma persona, puesto que la primera explora la esfera de la acción, las posibilidades operativas en los casos concretos; mientras que la segunda representa, en esencia, las verdades descubiertas.³⁹³

Esto no quiere decir que todos los políticos ejerzan su cargo excelentemente realizando nobles y bellas acciones en beneficio de la comunidad. Al contrario la época de Aristóteles y la historia de Grecia ejemplifica el desinterés por estos y en todo lo referente a la comunidad. La corrupción, las desigualdades, la lucha por el poder, las guerras y las sediciones son la muestra del abandono de la ética y la política. Por eso Aristóteles considera que, "La mayoría de los políticos no deben ser llamados así, pues no son políticos en verdad, ya que político es el hombre que elige las bellas acciones por ellas mismas, mientras que la mayor parte de los hombres abrazan esta vida por dinero y provecho"³⁹⁴.

Cosa parecida sucede también con los políticos y funcionarios del siglo XXI, donde las conductas contrarias a la ética han permeado la Administración Pública. Al respecto, Alasdair Macintyre señala:

Somos, lo reconozcamos o no, lo que el pasado ha hecho de nosotros y no podemos erradicar de nosotros, ni siquiera en América, aquellas partes de nosotros mismos formadas por nuestras relaciones con cada etapa formativa de nuestra historia. Si esto es así, entonces incluso la sociedad heroica es todavía una parte ineludible de todos

³⁹² Nicol Ionescu, Constantin, *La filosofía moral de Aristóteles en sus etapas evolutivas*, Tomo II, Madrid: CSIC, 1973, p. 385.

³⁹³ Heller, Ágnes, *Aristóteles y el mundo antiguo*, Barcelona: Península, 1983, pp. 259-260.

³⁹⁴ Aristóteles, *Ética Eudemia*, 1216a 24-28.

nosotros, estamos narrando una historia que particularmente es nuestra propia historia cuando revisamos la formación de nuestra cultura moral.³⁹⁵

Lo dicho hasta aquí supone que las pasiones y la manera como los hombres se corrompen en el gobierno no han cambiado. Las diferencias temporales aparentemente son las que nos separan de los griegos. Asimismo, están presentes otros elementos que nos impiden compararlas. Sin embargo, rescatar lo más destacado, aquello que pueda aportar a nuestro tiempo, y en nuestro caso, al objeto de estudio y por ende a la administración de los gobiernos, es de gran ayuda. En este sentido, Aristóteles contribuyó con un elemento que otros pensadores habían pasado por alto, o no habían profundizado, es decir, en la necesidad de la virtud en el gobierno mismo, que analizaremos en otro apartado.

Por último, la importancia del gobierno y la administración en todas las civilizaciones es nodal para el desarrollo individual y comunal, por ello, la importancia del estudio de Aristóteles. No quiero decir que no estén presentes otras medidas para mejorar los gobiernos y las administraciones y con ello mermar conductas contrarias a las funciones de los cargos; sin embargo, el estagirita observó que esas medidas en muchos caso sólo fueron paliativas y los conflictos eran recurrentes. En este sentido, su estudio profundiza en la conducta de los hombres, partiendo de un análisis realista y práctico.

2.1.1 Virtud aristotélica: el camino al buen gobierno

La palabra *arete*³⁹⁶ en la mayoría de los casos suele traducirse por "virtud", cuando en realidad la interpretación correcta es la de excelencia. Dicha palabra griega se refiere a la cualidad o cualidades de una persona dentro de un grupo social. Si contextualizamos la palabra en su primer uso, tiene que ver con cualidades específicamente bélicas o

³⁹⁵ Macintyre, Alasdair, *Op. Cit.*, p. 165.

³⁹⁶ Francisco Samaranck comenta sobre el tema lo siguiente: "El concepto griego *arete* tiene un espectro semántico un tanto distinto del que se asigna a virtud en un contexto cultural influido por el cristianismo. Para el griego, *arete* viene a significar el grado de excelencia en el ejercicio de alguna capacidad que un ser posee como propia. Es una cierta realización-en-plenitud de lo que es una función natural –o vinculada a lo que es natural-, que resultaría contradictoria con la idea de esencia –que de suyo no admite grados-, si nos halláramos en el mundo sublunar y físico, donde la materia actúa como rémora ante las programaciones de la esencia; hablamos, pues, de la superioridad que se le añade a la función". [Samaranck, Francisco, *Cuatro ensayos sobre Aristóteles*, México: FCE, 1991, p. 230].

guerreras en tiempos feudales. Como muchas otras palabras, el significado de *arete* cambió con el paso de los años, pues:

...a medida que evoluciona la vida social y política del pueblo griego, y que la organización feudal es sustituida por la ciudad (*polis*), varían también las cualidades que se consideran modelos de excelencia humana: la habilidad política, la capacidad retórica, sobre todo la observancia de la ley constituyen las excelencias (*aretai*) máspreciadas³⁹⁷.

De esta manera, hemos de observar que la palabra toma una dirección política en el marco del respeto y salvaguarda de la ciudad por parte de sus ciudadanos. Respecto al gobierno, Aristóteles asocia esta palabra a las cualidades que deben poseer los sujetos que desempeñan un cargo público. Es más, notamos igual que en el primer capítulo, cómo ciertas características de la cultura y la sociedad política de los griegos influyen notablemente en nuestro pensador, pues muchas de las virtudes desarrolladas por él se asocian a la comunidad y la vida política con el objetivo de cuidar y lograr el fin de ésta.

La virtud aristotélica no es sólo la excelencia de una actividad, es la capacidad de discernir acerca de lo que es correcto o incorrecto en determinadas circunstancias. Las virtudes desarrolladas por el estagirita en su obra ética no son un manual de las buenas costumbres con reglas fijas que deban de cumplirse a cabalidad, es la exhortación a la capacidad que tiene el hombre de realizar acciones buenas, guiados por aquello que nos distingue de los demás organismos vivos, es decir, la razón. Así pues, la razón opta por lo adecuado, según sea el caso, y las circunstancias. Por eso la importancia de la virtud en el gobierno, pues coadyuva al bien para el conjunto de la comunidad eligiendo lo más conveniente. Nos referimos al gobierno en general porque es el encargado de salvaguardar los intereses de la sociedad y velar por la integridad de sus miembros. En otras palabras: elige qué instrumentos son los mejores con el fin de lograr el bien de la comunidad. Recordemos qué este bien es similar al de los individuos, según lo mencionado por el estagirita.

En lo tocante a los sujetos que ejercen algún cargo, la virtud hace referencia a la perfección con la cual se debe desempeñar el cargo encomendado. Después de todo, los individuos son el componente que constituye el gobierno y sin ellos no podría

³⁹⁷ Conill, Jesús y Montoya, José, *Aristóteles, sabiduría y felicidad*, Madrid: Cincel, p. 127.

funcionar; por ello el énfasis de Aristóteles en la virtud o virtudes que debe de poseer todo aquel que participe en el gobierno, pues considera que de estos depende la estabilidad de la *polis*. Por el contrario, si los sujetos carecieran de las virtudes necesarias, el gobierno sería propenso a cometer errores en su operación. En este sentido, las virtudes se desarrollan a través del hábito y la educación según lo inferido por el estagirita en sus obras éticas. No obstante, antes de mencionar la forma de adquirirlas es necesario ahondar más en qué es la virtud, pues a partir de nuestras acciones somos juzgados y aun más en aquellos casos donde se ejercía algún cargo. Asimismo, actuamos a partir de lo que nos causa placer y dolor. Y no es extraño pues por el primero realizamos acciones que nos satisfacen momentáneamente, mientras las relacionadas con el dolor nos abstenemos de las nobles³⁹⁸. Los hombres virtuosos realizan sus acciones juzgando qué es lo conveniente mediante la razón. Así pues, la razón será el elemento que determinará que la virtud es un modo de ser³⁹⁹ (*ethismós*) y no una pasión o facultad. Según el estagirita:

Puesto que son tres las cosas que suceden en el alma, pasiones, facultades y modos de ser, la virtud ha de pertenecer a una de ellas. Entiendo por pasiones, apetencia, ira, miedo, coraje, envidia, alegría, amor, odio, deseo, celos, compasión y, en general, todo lo que va acompañado de placer o dolor. Por facultades, aquellas capacidades en virtud de las cuales se dice que estamos afectados por estas pasiones, por ejemplo, aquello por lo que somos capaces de airarnos, entristecernos o compadecernos; y por modo de ser, aquello en virtud de lo cual nos comportamos bien o mal respecto de las pasiones, por ejemplo, en cuanto a encolerizarnos, nos comportamos mal, si nuestra actitud es desmesurada o débil, y bien si obramos moderadamente, y lo mismo con los demás.⁴⁰⁰

El modo de ser es lo que permite que una acción se realice acorde a la razón y no se desvíe. No en vano el estagirita advertía que los hombres eran proclives a cometer acciones contrarias a la virtud cayendo excesos o defectos guiados por los placeres. Por eso, puntualizaba que la virtud no es una pasión, pues no se nos llama “buenos” o “malos” por nuestras pasiones sino por nuestras virtudes y vicios. De este modo, las acciones son las que nos determinan, porque las virtudes y vicios hacen referencia a

³⁹⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1104b 14-28.

³⁹⁹ En algunas traducciones de la *Ética Nicomáquea* al español también suele traducirse como hábito. Nosotros utilizaremos en mayor medida “hábito” por el uso frecuente al cual el lector está acostumbrado. No obstante, en ocasiones utilizaremos las dos traducciones indistintamente.

⁴⁰⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1105 b 20-30.

nuestros actos cometidos y la virtud aristotélica es *praxis*. Al respecto, el estagirita señala:

...(pues no se elogia al que tiene miedo ni al que se encoleriza, ni se censura al que se encoleriza por nada, sino al que lo hace de cierta manera), sino por nuestras virtudes y vicios. Además nos encolerizamos o tenemos sin elección deliberada, mientras que las virtudes son una especie de elecciones o no se adquieren sin elección deliberada.⁴⁰¹

De esta manera se nos juzga por nuestros actos y la forma como reaccionamos. Es más, el estagirita considera normal encolerizarse por determinadas acciones; no hacerlo implicaría la falta de sensibilidad y, en otros casos, hacerlo por motivos incorrectos, es causa de censura. Por tanto, el hombre virtuoso actuará de la mejor forma en cualquier situación, mientras su contrario optará por lo menos adecuado. En términos generales, la virtud es la capacidad que tiene el hombre de controlar las vicisitudes de la vida a partir de la razón. Para Osvaldo Guariglia, la virtud es el dominio de las pasiones en la razón, que sólo el tiempo ayuda a controlar, para no caer así en los excesos ni en los defectos en la comunidad. Así:

La virtud es la capacidad de dominio emanada de la parte racional pero desarrollada por medio del ejercicio hasta lograr su plena posesión que nos permite refrenar nuestros deseos y temores, nuestras emociones y sensaciones internas, a fin de adecuar nuestra conducta a un canon de comportamiento impuesto y transmitido por tradición.⁴⁰²

En nuestro caso, creemos que la virtud no es el dominio completo de las pasiones, pues en ocasiones es loable asumir una posición cercana al exceso o al defecto de determinados actos. Dominar implicaría reprimir las pasiones que son propias de la naturaleza del hombre. Igualmente acatar las pasiones entrañaría actuar en contra de la naturaleza de la razón. Por lo tanto, la virtud es un modo de ser referente a su función (*ergón*)⁴⁰³ porque determina lo conveniente eligiendo la mejor opción y necesariamente

⁴⁰¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1106 a 1.

⁴⁰² Guariglia, Osvaldo, *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud*, Argentina: Eudeba, 1997, p. 196.

⁴⁰³ Aristóteles en *Ética Nicomáquea* se pregunta, ¿qué es aquello que nos distingue de los demás seres?, ¿cuál es esa función? La respuesta para el estagirita no es el vivir, porque esta función se comparte con los demás organismos vivos igual que la alimentación y el crecimiento, los cuales por lo tanto son comunes. Entonces, ¿cuál es esa función propia del hombre, es decir, su propio *ergon* que no comparte? La respuesta es la razón, la cual necesita llegar a la perfección o excelencia de sí misma. Por tanto, Aristóteles sostiene en el *De Anima* que el hombre tiene una parte irracional y otra racional. En lo concerniente a la parte irracional incluye tres divisiones que son (1) una parte sensitiva, cuya función es oír, toca, ver oler; (2) otra vegetativa, que tiene la función del crecimiento y la nutrición y;

ésta no tiene que ser la más placentera. Más aun, al realizar acciones virtuosas el hombre perfecciona su propia naturaleza⁴⁰⁴ al llevar a cabo la función que le es propia, como bien señala Salvador Rus Rufino:

...la virtud es el perfeccionamiento mismo de la naturaleza. Esta es perfectible, pero esa perfección es intrínseca a su modo de ser. El hombre es perfectible en tanto que naturaleza. Su naturaleza puede tener una ulterior formalización: eso es justamente el hábito. El hombre cuando ejerce su actividad no se dedica a producir artefactos; realiza un perfeccionamiento natural de sí mismo. Se trata de una naturaleza autoperfectible.⁴⁰⁵

Y sí, el *ergón* del hombre es una actividad del alma⁴⁰⁶ según la razón y ésta tiene dos funciones: lo racional y lo irracional. La virtud toma las decisiones en lo racional al deliberar qué acciones son o no pertinentes. Lo irracional (*to álogon*), por otra parte, tiene relación con la razón de manera particular: primero, al oponerse a ella, al ir casi siempre en dirección de los excesos y los defectos: y segundo, porque puede optar por los argumentos de la razón. Lo racional, dependiendo de las circunstancias, optará por el mejor camino, como lo hemos venido señalando. En este sentido, la virtud es la buena disposición para el obrar, entre el exceso y el defecto de las penas y los placeres. La virtud es la elección del justo medio entre el exceso y el defecto guiado por la razón. Y la mejor manera de elegir el medio es realizando acciones virtuosas porque la virtud es el hábito de elegir lo conveniente mediante la repetición de determinadas acciones. El hombre justo no se vuelve justo estando impávido, se vuelve justo practicando la

por último, (3) una parte concupiscible, que le permite a los sujetos la posibilidad de experimentar inclinaciones o apetitos. Las tres divisiones del alma irracional se comparten con otros organismos vivos, en el caso de la parte concupiscible tiene la posibilidad de comunicarse con la parte racional. En lo concerniente a la parte racional del alma humana se divide en dos, (1) una parte deliberativa, donde se puede incluir la elección y que es importante para la vida práctica y que ahondaremos con mayor detalle en otro apartado y; (2) una parte científica, que es la contemplación de la verdad por sí misma, donde el sujeto realiza una actividad del tipo teórico. De este modo, las funciones irracionales así como las partes del alma sensitiva y vegetativa no es la función propia del hombre por compartirlas con los demás organismos vivos (nutrirse, crecer, sentir, tener impulsos, apetitos, etc.). Sólo resta decir que el *ergon* del hombre es la actividad del alma según la razón y ésta no es posible ni para las plantas ni para los otros animales.

⁴⁰⁴ En el caso de Constantin Vicol considera a la razón como lo más divino que tiene el hombre por la capacidad de pensar y reflexionar que sólo tienen los dioses y es el elemento que los distingue de los otros animales. [Constantin Vicol, Ionescu, *La Filosofía moral de Aristóteles en sus etapas evolutivas*, tomo I, Madrid: CSIC, 1973.]

⁴⁰⁵ Rus Rufino, Salvador (coord.), *El pensamiento político y jurídico*, Sevilla: Universidad de León, 1997, pp. 48-49

⁴⁰⁶ "decimos que la función del hombre es una cierta vida, y ésta es una actividad del alma de acuerdo con la virtud, y si las virtudes son varias, de acuerdo con la mejor y más perfecta, y además en una vida entera" [Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1098a 10-20.]

justicia. De esta manera, la virtud hace mención a las cosas prácticas guiado por la teoría, que será un referente. No obstante, las circunstancias determinarán la manera de actuar de los sujetos, pues los escenarios no son los mismos. La virtud no es un conjunto de reglas o un manual que se deba de seguir estrictamente, es la capacidad de deliberar y elegir. Por eso la ética aristotélica no es una ciencia exacta, es aquello relativo a la naturaleza del hombre donde se conjugan pasiones, deseos, pero sobre todo aquello que distingue al hombre de los demás organismos vivos optando por los mejores, con el objetivo de lograr el bien, no sólo de manera individual, sino de forma general. Así pues, el bien personal no puede alcanzarse según el estagirita sin el bien general, por ello, la comunidad es un elemento importante para conseguir este bien, pues en ella los hombres alcanzan la autosuficiencia necesaria para desarrollar todas sus cualidades. De esta manera, el bien de la comunidad es más importante que el bien individual, pues según el estagirita es más hermoso e importante alcanzar el bien de la ciudad que el bien personal. Por ello, el bien general es además del *ergon*, una de las cosas que acercan al hombre a la divinidad, por procurar el bienestar de los demás y no hacerlo exclusivamente de forma individual. De este modo, la propia naturaleza del hombre lo orilla a pensar en los otros y no retraerse exclusivamente en él: es consciente que con el objetivo de lograr su bien es necesario apoyarse de la comunidad, igual que coadyuvar a lograr el bien de ésta.

Ahora bien, el *ergon* del hombre es la razón y no por esto la virtud se adquiere naturalmente. Siguiendo el orden aristotélico, la virtud no se da por naturaleza ni contra la naturaleza, más bien estamos naturalmente adaptados para adquirirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre⁴⁰⁷. No está en nosotros porque nada de lo que es natural se puede modificar mediante la costumbre. Y la virtud puede modificarse por el hábito y obtenerla mediante éste⁴⁰⁸. Incluso la naturaleza sigue ciertos patrones y el

⁴⁰⁷ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1103 a 26.

⁴⁰⁸ Héctor Zagal y Sergio Aguilar Álvarez consideran errónea la interpretación donde el hábito es la única vía para lograr la virtud. Señalan que es “una afirmación que la manualística ha popularizado” hasta convertirla en universal. En su opinión, el auténtico aristotelismo distingue dos tipos de virtudes: virtudes naturales y virtudes perfectas. “Las virtudes naturales son disposiciones naturales que un ser humano concreto tiene por nacimiento (...) Se trata de cualidades que determinan una facultad a operar de un modo determinado, y por ello se denominan virtudes. Ciertamente, el grado de determinación de una virtud natural y una virtud perfecta no es el mismo. Una virtud perfecta determina con mayor firmeza que una virtud natural, pues la virtud perfecta es adquirida conscientemente. La virtud natural es mucho más abierta en sus determinación de la facultad que la virtud perfecta, pero esta apertura

hombre puede adaptarse y tomar decisiones distintas en función de la situación. Por ejemplo, en determinados casos debemos ser valientes al enfrentar el peligro y en otros retirarnos es lo adecuado, y no por eso un sujeto deja de ser valiente. Asimismo, la formación de la virtud se genera mediante el hábito de educar a los hombres en acciones buenas. Empero, el conocimiento de la virtud no implica necesariamente realizar este tipo de acciones o, consecuentemente, que el conocimiento transforme al hombre en virtuoso. En ciertos casos Aristóteles⁴⁰⁹ afirma que el hábito y la educación no tienen mucha incidencia y depende de la naturaleza del discípulo: "está claro que la parte de la naturaleza no está en nuestras manos, sino está presente en aquellos que son verdaderamente afortunados por alguna causa divina. El razonamiento y la enseñanza no tienen, quizá fuerza en todos los casos (...)"⁴¹⁰. Héctor Zagal⁴¹¹ considera decisivo e importante la costumbre y la racionalidad, pero la naturaleza del sujeto es algo particular en su desarrollo. Al respecto, Josep Rafael Moncho⁴¹² infiere que la naturaleza y la costumbre son elementos que inciden pero no determinan; mientras que Pierre Aubenque opina que "la virtud es para Aristóteles asunto de costumbre, somos no lo que escogemos ser de una vez por todas, sino lo que escogemos hacer en cada instante"⁴¹³. Del hombre estriba elegir la virtud o el vicio, somos potencialmente⁴¹⁴ capaces de decidir lo que queremos hacer y ser en cada momento, como señala Aubenque.

De hecho, se nos juzga por nuestras acciones y se determina la virtud del hombre en función de lo realizado en la vida y no en un periodo, pues cada escenario es distinto y la manera en que se afronta es lo que determina la *arete*. El tiempo y la experiencia moldean el carácter con el objetivo de afrontar mejor las vicisitudes de la vida. Esto es

no suprime absolutamente la determinación auténtica y real de la facultad en cuestión". [Zagal, Héctor y Aguilar Álvarez, Sergio, *Límites de la argumentación ética en Aristóteles*, México: Cruz O, 1996, p. 132.]

⁴⁰⁹ Aristóteles identifica tres factores en la adquisición de la virtud presentes en su ética (libro II, *Ética Nicomáquea*): costumbres, racionalidad y naturaleza.

⁴¹⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1159a 20.

⁴¹¹ Zagal, Héctor, *Ensayos de metafísica ética y poética: los argumentos de Aristóteles*, Pamplona: EUNSA, p.121.

⁴¹² Moncho I Pascual, Josep Rafael, *Una introducción a la Ética Nicomáco*, Valencia: Campgràfic, 2007.

⁴¹³ Aubenque, Pierre, *La Prudencia en Aristóteles*, Barcelona: Crítica, 1999, p. 149.

⁴¹⁴ La potencia, según el estagirita, es el inicio de movimiento en otros seres que tienen la capacidad de cambio, es decir, de potencia; caso contrario, la impotencia es la privación de potencia que tiene como resultado la incapacidad de cambio y de movimiento. En resumen, la potencia es para el estagirita "principio productor de cambio en otro, o en ello mismo, pero en tanto que otro". [Aristóteles, *Metafísica*, V-XII 1020a 5.]

lo que dificulta, según Emilio Lledó, el estudio de nuestro comportamiento y la posibilidad de construir un esquema teórico estricto por los múltiples cambios en nuestras acciones. Empero menciona, no debemos olvidar lo dicho por Aristóteles “no investigamos para saber qué es la *arete* sino para ser buenos”.⁴¹⁵ De esta manera no sería conveniente saber qué es la *arete* si no la usamos; caso contrario, conocer qué es, nos servirá como un referente. Por eso la virtud es el hábito de elegir bien entre los extremos, una vez que se practica constantemente determinadas acciones, el tiempo las perfecciona y se convierten en hábito. Tal es el caso del ejemplo inferido por el estagirita del citarista, pues sólo nos volvemos buenos citaristas practicando⁴¹⁶. En este sentido, el conocimiento acerca de las notas musicales, igual que la composición de los mejores materiales que debe disponer un instrumento musical y todo lo concerniente a él, como su historia, construcción, etc., no nos harán que seamos buenos tocando ese instrumento. Sin embargo, la práctica constante acompañada de la teoría, ayudarán a que el sujeto empiece a tocar gradualmente hasta llegar a perfeccionar su uso. Incluso el estudio de la teoría puede servir en algún momento para elegir una mejor pieza o escoger una mejor nota, con el fin de mejorar su uso. De esta forma, igual que la música y otras disciplinas, la virtud consiste en la constante repetición de actos. Paulatinamente adquirimos el hábito de elegir bien. En un inicio dichos actos pueden parecer mecánicos, pero con el paso del tiempo aprendemos a discernir y comprendemos el resultado de nuestras posibles elecciones. Como bien señala Jesús Mosterín, el hombre mediante la repetición de actos potencializa su naturaleza y opta por la virtud o el vicio.

Mediante la repetición de decisiones y actos adecuados actualizamos nuestra potencialidad natural, convertimos nuestra potencia de *arete* en acto o forma, pasamos a tener la forma cualitativa de la virtud, pasamos a ser virtuosos o eficientes, a poseer el hábito de ejecutar bien y sin esfuerzo la función correspondiente (tocar la guitarra, gastar el dinero, administrar nuestra casa, etcétera). Pero lo que sólo existe en potencia puede desarrollarse en direcciones opuestas. El sustrato o entidad –nosotros- puede recibir la forma cualitativa de que se trate o su contrario. Somos potencialmente buenos y potencialmente malos, poseemos en potencia la virtud y el vicio. Pero somos capaces de decidir libremente, podemos elegir. De nosotros depende, por tanto que potencialidad actualicemos. Por eso somos responsables de nuestros hábitos. Una vez habituados, ya

⁴¹⁵ Lledó, Emilio, *Memoria de la ética*, Madrid: Taurus, 1994, p. 172

⁴¹⁶ "el tocar la guitarra es propio de un citarista y de un buen citarista, y así en todo añadiéndose a la obra la excelencia queda la virtud (pues es propio de un citarista tocar la guitarra y del buen citarista tocarla bien)" [Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1098a 6-10.]

es difícil dejar el hábito. Pero los actos que han conducido a adquirir ese hábito los hemos decidido libremente nosotros.⁴¹⁷

Naturalmente tenemos la capacidad de adquirir determinados hábitos y de elegir libremente nuestros actos, pues somos principio y causa de ellos y, por lo tanto, responsables. No somos naturalmente buenos o malos sino tenemos la capacidad de elegir lo que queremos ser. “No hacemos el bien porque somos buenos sino al revés, somos buenos porque hacemos el bien, pues es haciendo el bien como nos hacemos buenos”⁴¹⁸. Mediante la constante toma de decisiones aprendemos lo permisible y aquello que no lo es socialmente. En este sentido, los patrones culturales y sociales de la comunidad nos fijan límites. En opinión de Victoria Camps, la repetición no es el único factor que incide en la *arete*, también determina la manera en como se transmite⁴¹⁹. De este modo, los distintos actores que inciden en la formación de un sujeto son una pieza importante con responsabilidades diferentes.

Antes de seguir ahondando en la relación de la *arete* y la sociedad, es menester terminar de explicar en qué consiste la virtud de Aristóteles. Así pues, hemos mencionado que adquirimos y desarrollamos la virtud con la constante repetición de determinados actos optando por lo más adecuado. También señalamos que muchas de las decisiones que tomamos las hacemos en función del placer y el dolor, inclinándonos en muchos casos por la primera pues, como señala Emilio Lledó⁴²⁰, existen infinitas pasiones y elegir o tener una medida de lo adecuado es complicado, aunque siempre hay ciertos parámetros. En este sentido, ¿cómo podemos determinar si nuestras acciones han sido virtuosas y cómo las elegimos? Es cierto que adquirimos la *arete* practicando, empero, la constante reproducción no tiene sentido si el sujeto no reflexiona acerca de sus decisiones e implicaciones de sus actos. A su vez, la constante reproducción puede derivar en la ejecución mecánica de determinadas acciones. En nuestro caso y para el objeto de esta investigación, dicha reproducción puede ocasionar la falta de sensibilidad institucional por parte de los servidores públicos al limitar sus funciones a la repetición de actos sin conocimiento, análisis o la comprensión de la norma. Incluso este tipo de conductas igual que la toma equivocada de decisiones en los cargos políticos, entre

⁴¹⁷ Mosterín, Jesús, *Aristóteles, Historia del Pensamiento*, Madrid: Alianza Editorial, 2006, p. 327.

⁴¹⁸ *Ibidem.*, p. 327.

⁴¹⁹ Camps, Victoria, *Historia de la Ética*, Tomo I, Barcelona: Crítica, 1988, p. 154.

⁴²⁰ Lledó, Emilio, *Op. Cit.*, p. 82.

otros factores, aparta al gobierno de la sociedad al no satisfacer las necesidades por las cuales las instituciones fueron creadas. Así pues, la deliberación es una condición necesaria: no reflexionar y ejecutar determinadas acciones como parte de la rutina de algún cargo público no implica la virtud del ejecutante, a pesar de que la acción realizada sea la correcta.

No olvidemos que la *arete* es la referida a la excelencia de cualquier actividad, en el caso de esta investigación la excelencia de los cargos públicos, es decir, realizar el mejor desempeño con el fin de coadyuvar al bien común. Todo cargo público se debe a la comunidad, por consecuencia se debe de trabajar en aras de ella y no realizar la función del cargo como una mera actividad sino como una actividad conforme a la virtud. Son tres las condiciones necesarias para practicar la virtud:

...que se sepa lo que se hace; que la decisión de obrar sea el resultado de una elección reflexiva; y que el obrar, se haga con la resolución final inmutable. Se precisa que en las artes se tiene en cuenta sólo la primera condición, la cual en las virtudes tiene menor importancia frente a las otras dos que son de importancia absoluta (...) las virtudes se adquieren mediante la repetición constante.⁴²¹

Entonces, la virtud depende del análisis racional previo a la ejecución de las acciones, por tanto éstas son voluntarias. En dicho proceso el agente no actúa en función de su interés sino a partir de varios factores, sobre todos aquellos referidos a la comunidad y los límites establecidos por el gobierno. De esta manera, los patrones sociales y culturales determinarán la elección de los sujetos. Más aun, en los cargos públicos las decisiones no son aisladas, todas tienen repercusiones en el gobierno y la comunidad. No importa el rango en mayor o en menor proporción, las acciones realizadas tienen efectos. Por ello el énfasis de Aristóteles en la virtud de todo aquel que ostente algún cargo, pues de las capacidades de estos hombres estriba el gobierno y la comunidad.

Al observar las virtudes desarrolladas por el estagirita, todas actúan en función de la comunidad, pero no cualquier comunidad, sino la referida a la comunidad política. En todas las virtudes analizadas por el estagirita la intención es formar mejores ciudadanos. La *arete* no tiene sentido sin la comunidad y sin el constante esfuerzo por

⁴²¹ Vicol Ionescu, Constantin, *Op. Cit.*, p. 294.

trabajar por el bien común. En contraste, los gobiernos contemporáneos incentivan otro tipo de valores ajenos a este bien, aunque en esencia y por ley muchos países en el mundo propugnan la virtud ética como parte de las cualidades que deben tener los servidores públicos. La mayoría de los gobiernos rechaza las conductas contrarias a la ética, empero, en la *praxis* imperan otro tipo de comportamientos. Aristóteles advirtió que este tipo de conductas⁴²² laceran al gobierno y, por ende, a la comunidad, además no son ajenas a la historia. Incluso los gobiernos griegos, como observamos en el primer capítulo, dotaron de múltiples herramientas a sus instituciones con el objetivo de proteger y paliar dichas conductas, pues las acciones ocasionadas por ellas dañaban la *polis*. Así pues, el estudio aristotélico se enmarca en el bien común y la virtud funge como una de las herramientas que salvaguardan este bien. No en vano Aristóteles señala en repetidas ocasiones en su obra ética la relevancia de transmitir la *arete* entre los miembros de la comunidad y sus implicaciones en caso de ausencia. De esta forma, el cuidado del bien común será nodal y recurrente en el estagirita. Después de todo no hay nada más noble y bello que ayudar al conjunto de la comunidad, solo así lograremos el bien personal.

Entonces, la virtud es la capacidad de discernir qué es lo conveniente eligiendo el punto medio entre exceso y el defecto. De esta forma, con el constante hábito de optar por lo adecuado, ejercitamos paulatinamente la razón hasta desarrollar la facultad de deliberar. Así la deliberación antecede el proceso de elección. Sin embargo, para que exista un proceso de deliberación debe haber algo por el cual deliberar y este algo es el principio de la acción o movimiento conocido como *orexis* (deseo).

2.2. El deseo como principio de acción

Los principios no nacen de la generación espontánea ni tampoco de un principio infinito, “el principio es de una o de varias cosas”⁴²³, y no se puede extender inconmensurablemente. La localización del principio es necesaria para aclarar la nube de confusión que obnubila la comprensión de los fenómenos; de ser infinita no habría ni principio ni final: “Si los principios fueran infinitos, tanto en número como respecto a la

⁴²² Conductas como: intemperancia, incontinenia, miedo, bufonería el individualismo, entre otras, derivan en acciones contrarias al gobierno, como la corrupción.

⁴²³ Aristóteles, *Física*, 184b 15-2.

especie, sería imposible lo que se da a partir de ellos pues suponemos conocer lo compuesto al conocer de cuáles y cuantas partes está compuesta"⁴²⁴.

De este modo, la acción del hombre debe tener un principio que antecede el proceso de elección y deliberación. ¿Cuál es ese principio? Se pregunta Aristóteles. La respuesta está presente en algunas de sus obras y ésta es la naturaleza. Ella es principio de movimiento, “Puesto que la naturaleza es un principio de movimiento y del cambio, y nuestro estudio versa sobre la naturaleza”⁴²⁵. De tal forma que la naturaleza es la capacidad de los entes naturales de cambiar por sí mismos. En contraste, su movimiento está acotado por su propia naturaleza, la naturaleza es fin y propósito. En es sentido,

...la naturaleza propiamente dicha es la esencia de los seres que tienen en sí mismos y por sí mismos el principio de su movimiento. La materia no se llama en efecto naturaleza, sino porque es capaz de recibir en sí este principio, y la generación, así como el crecimiento, sino porque son movimientos. Y este principio del movimiento de las cosas naturales reside siempre en ellas, ya sea en potencia ya sea en acto.⁴²⁶

El hombre, al formar parte de la naturaleza comparte ciertas características con los demás organismos vivos, sólo que aquello que lo distingue del resto es la razón. Así pues, la razón le permite discernir y elegir lo conveniente, en cierto sentido es el principio de la acción. Sin embargo, el motivo por el cual se lleva a cabo algo es el deseo, que comparte también con los animales. Los animales no pueden cambiar porque sus deseos están determinados por su instinto. En comparación con ellos, los hombres deseamos en función de la razón y podemos cambiar por voluntad o por hábito aquello que deseamos. La diferencia entre ambos estriba en la acción: el hombre, al ser parte de la naturaleza, no es sólo principio de cambios naturales es también principio de acción; está en él la posibilidad de realizar algo y también la posibilidad de no ejecutarlo. En este sentido, somos principio de ciertas acciones distintas a otros:

Pero además de esto, claramente el hombre es el único animal que es, asimismo, principio de ciertas acciones; en efecto no podemos decir de ningún otro animal que actúa. Tales principios, que son el origen de los movimientos, se llaman propiamente principios, y esta denominación es particularmente justa en el caso de aquellos de los cuales no se admite un movimiento diferente, y Dios es sin duda, un principio de esta

⁴²⁴ Aristóteles, *Física*, 187b 10.

⁴²⁵ Aristóteles, *Física*, 200b 14.

⁴²⁶ Aristóteles, *Metafísica*, 1015a 10-15.

clase. En cambio, en los principios inmutables, por ejemplo, en las matemáticas existe el sentido propio de sentido, porque usamos este nombre por semejanza. En efecto, en este dominio, si el principio cambia, prácticamente todas las cosas cambiarán por sí mismas, destruidas las unas por las otras, a no ser que se destruya la hipótesis, y se proceda con ella a una demostración.

Pero el hombre es principio de un movimiento pues la acción es movimiento. Y puesto que en otras cosas, el principio es causa de las cosas que existen o que vienen a existir gracias a él, hemos de pensar de la misma manera que en el caso de las demostraciones.⁴²⁷

El hombre al tener la razón resuelve si quiere llevar acabo cualquier acción. No requiere a diferencia de los demás organismos vivos una fecha específica para ciertos procesos, toma la decisión de llevarlos acabo. Por eso:

...es evidente que las acciones de las cuales el hombre es el principio y dueño, pueden suceder o no, y que de él depende que se produzcan o no es soberano. Así, de cuantas cosas está en su poder hacerlas o no, él mismo es la causa, y aquello de lo que es la causa depende de él.⁴²⁸

Sin embargo, no deseamos una cosa deseamos múltiples a lo largo de nuestra vida⁴²⁹. Pongamos como ejemplo la salud, ya que para lograr este estado deliberamos los medios adecuados como son: una buena alimentación, realizar actividades físicas, dormir las horas necesaria, etc. En el caso de los animales este discernimiento no se puede gestar primero porque ellos actúan instintivamente, por ende, no deliberan acerca de cuál es el mejor alimento, sencillamente actúan, como en el resto de sus actividades. Segundo, la razón es aquello que distingue a los hombres del resto de los organismos, además de ser principio de movimiento. Así lo deseado es fin, por lo tanto, la razón se vuelve práctica al elegir los medios necesarios con el objetivo de alcanzar dicho fin. No obstante, en ocasiones deseamos cosas censurables cercanas a los instintos animales. La diferencia estriba en que estos no deliberan entre lo bueno y lo malo, actúan en función de lo dictado por su instinto, mientras que los hombres nos arrojam a los placeres causados por nuestros deseos.

⁴²⁷ Aristóteles, *Ética Eudemia*, 1222b 15-33.

⁴²⁸ Aristóteles, *Ética Eudemia*, 1223a 2-5.

⁴²⁹ A lo largo del día deseamos varias cosas en función de nuestras necesidades básicas como el alimento, el vestido, etc. Es más, organizamos nuestras actividades diarias a partir de lo deseado, por ello Aristóteles se detiene en su estudio por considerarlos como el principio de nuestra acción, ya sean relevantes o comunes.

De hecho Aristóteles considera que la felicidad suele identificarse con el placer y por ello los hombres prefieren este tipo de vida. Más aun, realizan todas sus acciones en función de la felicidad. Muestra de ello es la elección consecutiva de los excesos por encima de las acciones virtuosas. No en vano Aristóteles advierte que satisfacer y perseguir todo aquello que causa placer puede resultar contraproducente. En este sentido, las cosas consideradas bellas y nobles no tienen cabida en este modelo de hombres. Por consiguiente, la comunidad y las acciones en beneficio de ella no son relevantes para estos, dado que sus intereses siempre estarán en primer orden. De ahí el riesgo que representan los placeres en caso de ocupar algún cargo público, pues las acciones de los hombres estarán encaminadas a obtener un beneficio personal en detrimento de la comunidad. El caso de Sardanápalo⁴³⁰, citado por el estagirita, ejemplifica lo antes señalado, quien al tener una vida dedicada a los placeres, se alejó de las acciones nobles y virtuosas. En estos casos los deseos deben estar relacionados con la comunidad, es decir deben ser superiores. Por ello, los sujetos que pretendan y también los que tengan algún puesto deben ejercerlo con virtud y en apego a las características del cargo. Por tal motivo, se debe educar el deseo a partir del hábito de la virtud.

El deseo es parte intrínseca de la naturaleza del hombre similar al resto de los animales. Elegir lo conveniente es un proceso gradual, la razón que dirige nuestras acciones precisa maduración y ésta se adquiere también con el tiempo; por lo tanto, mientras la razón se desarrolla, actuamos en función de nuestros deseos. En este sentido, los primeros años de la vida de un hombre son parecidos al resto de los animales: realizamos acciones por el simple hecho de desearlas sin proceso de deliberación y sin tomar en consideración las repercusiones. Incluso si en el transcurso de nuestra vida, en especial al inicio, no recibimos una educación adecuada nuestras acciones estarán encaminadas a complacer nuestros deseos. Así, la educación de nuestros deseos se convierte en un tema nodal en nuestro pensador porque de esto dependen que el tipo de acciones a realizar, sean agradables o desagradable. En

⁴³⁰ El epitafio de Sardanápalo, igual que la pintura de “La muerte de Sardanápalo”, ejemplifican el tipo de vida del monarca “Sardanápalo hijo de Anaxidaraxis, construí Anchiale y Tasos en un solo día. Come, bebe, juega, porque lo demás no vale la pena”. En el segundo caso, el francés Eugène Delacroix representa un Sardanápalo disfrutando de aquellos placeres que tuvo en vida antes del suicidio. De igual modo, en el libro I de *Ética Nicomáquea*, Aristóteles usa este caso con el objetivo de ejemplificar a los hombres entregados a sus placeres y cuyo interés no es otro.

cualquier caso, el hombre es responsable de sus actos y estas acciones son voluntarias en comparación con otros seres. Entender esto es comprender consecuentemente que en cierta medida de él depende elegir la virtud o el vicio. A su vez, factores como la familia, el gobierno y el contexto son otros de los elementos que inciden en las decisiones. No obstante, el tema que nos ocupa en este apartado es el deseo.

2.2.1. La educación del deseo como el camino a la virtud

Al inicio del libro II de *Ética Nicomáquea*, Aristóteles afirma que los hombres se vuelven buenos ciudadanos adquiriendo el hábito de la virtud. Empero, no nacemos siendo virtuosos; en tal caso no habría la necesidad de maestros, pues todos seríamos de nacimiento buenos o malos⁴³¹. No en vano perfeccionamos la virtud con el tiempo y con la práctica constante. De este modo, necesitamos aprender a orientar nuestras acciones desde temprana edad con el objetivo de optar por las más adecuadas. En contraste, las disposiciones naturales son capacidades con las que nacemos. “Esto es evidente en el caso de los sentidos, pues no por ver muchas veces u oír muchas veces adquirimos los sentidos sino al revés: los usamos porque los tenemos, no los tenemos por haberlos usado”⁴³². De este modo, obtener la virtud es un proceso gradual que inicia con la educación de nuestros deseos. En opinión de Jonathan Lear, parte de la educación ética de Aristóteles “no estriba en lograr que realicemos actos buenos, aunque nuestros deseos no impulsen a cosas malas, sino más bien en reorganizar nuestros deseos, de suerte que de hacer cosas buenas obtengamos placer, y dolor de hacer cosas malas”⁴³³. Parte de esto se referiría el estagirita al señalar la necesidad de maestros, porque no nacemos siendo virtuosos, al contrario actuamos en función de nuestros deseos, por ello necesitamos que alguien orienten nuestras acciones desde temprana edad.

En la niñez lo inmediato y lo placentero son la característica principal de nuestras acciones. Deseamos cosas porque nos causan placer, no deliberamos acerca de lo conveniente en ellas. Por ejemplo, los niños desean más los dulces en comparación con las verduras, siendo que las primeras en exceso son nocivas y no tienen ningún nutriente salvo elevados niveles de azúcar. A pesar de las repercusiones y el dolor

⁴³¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1103b 5.

⁴³² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1103a 30.

⁴³³ Lear, Jonathan, *Op. Cit.*, p. 194.

estomacal ocasionado por la excesiva ingesta de dulces, los niños continúan ingiriéndolos constantemente por el placer que les causa. Por el contrario, las verduras no son el alimento predilecto y evitan su ingesta de distintas formas. En cambio, los padres insisten en ellas con el objetivo de mermar las enfermedades a corto, mediano y largo plazo, y así lograr una vida saludable para sus hijos. Los padres fungen como la guía de los hijos en los primeros años; ellos son los que enseñan lo conveniente y perjudicial mediante el hábito. Incluso en este proceso el diálogo entre padres e hijos es constante, con la diferencia de que la comunicación está acompañada generalmente de ejemplos prácticos. Pongamos por caso un menor de cinco años cuyo objetivo para los padres es que aprenda el momento adecuado para cruzar la calle. Es claro que a esta edad no distingue con exactitud entre los colores, en consecuencia no identifica en un primer momento que cada color representa el paso de los peatones o el alto de los vehículos, y así sucesivamente. Así, los padres inician el proceso de enseñanza mediante varios métodos, sin embargo, el más atinado es el práctico, y la posibilidad de acudir a la calle con el fin de mostrarlo es latente. De este modo, los progenitores muestran continuamente en cada semáforo la simbología hasta el punto de asociar mediante el hábito cada color. En este caso, igual que otros, las justificaciones teóricas no son tan relevantes, no porque sean malas sino porque los niños no han desarrollado todas sus capacidades cognitivas. Respecto a esto Lear menciona:

Un niño no está en condiciones de apreciar las razones para actuar con consideración; tales razones no pueden ser realmente apreciadas desde fuera de la perspectiva de una persona considerada. En lugar de ello, damos al niño estímulos y recompensas por actuar con consideración y le disuadimos de actuar sin ella. Este sistema de estímulos y disuasiones, respetará, idealmente, la integridad del niño, más no hará una apelación esencial a sus racionalidad. El niño, en general, empezará a actuar con objeto de lograr la recompensa o aprobación; es decir, por un placer externo. Pero por medio, de la repetición, el niño empieza a obtener placer de los actos considerados mismos. De este modo el niño accede al mundo ético.⁴³⁴

Como indica Lear, al inicio la enseñanza está acompañada de estímulos y recompensas; es decir, mediante las actividades cotidianas los niños asimilan las acciones buenas y perjudiciales. Incluso este método permite aprender progresivamente las reglas y las normas sociales, así como el sistema de impartición de justicia. Los padres estimulan todo tipo de acciones, aun aquellas consideradas como perjudiciales

⁴³⁴ *Ibidem.*, p.195.

son sancionadas y es mediante este proceso como conocen y experimentan los límites. De esta forma, las reglas en el hogar simulan lo que posteriormente experimentarían en la comunidad política, por ello es relevante la educación, pues sólo a través de ésta aprendemos la *arete* y la deseamos causándonos paulatinamente placer cada vez que la realizamos. La vida de un infante está dividida por periodos y en cada uno el método de enseñanza y aprendizaje es distinto. Por ello, los padres y los maestros son necesarios con el objetivo de mostrar lo adecuado y poner límites a los deseos y las pasiones. En caso contrario, la integridad individual y colectiva estarían en riesgo al no tener límites y buscar hasta la saciedad satisfacer nuestros deseos.

Existen deseos aceptables y censurables; en el primer caso, la razón orienta nuestras decisiones; mientras en el segundo, actuamos en función de lo queremos por el placer que nos causa. En tal caso no hay límites, los excesos son la característica principal y, por lo general, son deseos individuales, por consecuencia, no hay metas colectivas; mientras en el primer caso, pueden coexistir conjuntamente. Por ejemplo, una persona puede desear la justicia social y al mismo tiempo querer algo que le cause placer personal, como la ingesta de algún alimento. En todo caso, los deseos relativos a la comunidad estarán siempre en primer orden, pues los hombres virtuosos optarán por las acciones nobles y bellas. Así, algunos de los motivos por lo cuales hay que educar el deseo es por la tendencia a orientar nuestras acciones en función de los placeres. No en vano cometemos excesos o defectos, pues huimos del dolor y también de lo desagradable. Muchos hombres consideran que la felicidad es todo lo relativo al placer⁴³⁵ y se esmeran en realizar acciones que les causen este estado de ánimo. En opinión de Aristóteles, el placer es un complemento que adiciona ciertas acciones "lo demuestra el que el placer no es un fin sino un proceso"⁴³⁶. Empero, el exceso "impiden el pensar, tanto más cuanto mayor es el goce, como en el caso de los placeres sexuales; pues nadie podría pensar durante ellos (...). Además, los niños y los animales persiguen los placeres"⁴³⁷.

⁴³⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1152b 5.

⁴³⁶ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 152b 21.

⁴³⁷ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1152b 19-20.

De esta forma, los placeres corporales son los más apetecibles y buscados, no sólo por los jóvenes sino por todos los hombres por causar sensaciones de satisfacción. Según Aristóteles, este tipo de placer no es bueno por dos razones:

...porque algunos son actividades de una naturaleza mala (ya sea congénita como la del animal, ya sea a través de un hábito como la de los hombres viciosos); y porque otros son remedios de una necesidad, y tener es mejor que estar en proceso de alcanzar; pero estos remedios se dan durante el proceso de perfeccionamiento, y por ende, son buenos por accidente. Además, los hombres que no pueden disfrutar de otros placeres los persiguen por su violencia y, por eso, se procuran ellos mismos esta especie de sed.⁴³⁸

Así, determinados tipo de placeres son malos por sí mismos, como aquel que goza por lacerar físicamente a otras personas. Igualmente los placeres en exceso son reprehensibles como la glotonería y el alcoholismo. No en vano el exceso de estos causa a mediano plazo problemas de salud y a largo plazo la muerte. Al contrario, consumir alimentos de forma moderada coadyuva a mejorar el estado físico, dotando de los nutrientes necesarios al cuerpo que ayudan a su desarrollo, así como prevenir enfermedades. Por ejemplo, el consumo de proteínas derivados de los cárnicos tiene una función transportadora, hormonal y de reserva para el cuerpo; pero un consumo alto puede afectar los riñones y propiciar el aumento de peso. A su vez, el consumo justo de determinadas bebidas como el vino ayudan al cuerpo a paliar ciertas enfermedades como la hipertensión, pues favorecen la circulación de la sangre; de igual modo es recomendable en personas con un alto nivel de colesterol y triglicéridos, así como en ciertas patologías neuronales. En cambio el abuso de esta bebida puede ocasionar alteración en órganos vitales como el hígado, riñones, vaso y causar enfermedades como cirrosis, pancreatitis, entre otras.

Si bien es cierto que determinados placeres son malos por sus características, igual que los placeres en exceso, la abstención de los primeros y justa medida de los segundos, es lo que determina al hombre virtuoso del vicioso. Sin embargo, llegar a este punto requiere un proceso que inicia con las cosas que deseamos. En la medida que eduquemos nuestros deseos controlaremos por consecuencia nuestros placeres. No en vano deseamos y realizamos actos a partir de lo que nos causa placer. Por ello, el modelo educativo de Aristóteles hace énfasis en la virtud, porque éste elige lo adecuado no en relación al placer sino a partir de varios factores.

⁴³⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1154 25-30.

Al examinar la *Política* y sus *Éticas*, Aristóteles recomienda que la educación de los ciudadanos debe tutelarla la ciudad y regularse mediante las leyes; de igual modo, la enseñanza debe ser similar para todos los hombres. De hecho, las materias sugeridas por el estagirita en su modelo educativo tienen como objetivo la formación del carácter y la conservación del cuerpo. Considera que los ejercicios gimnásticos mantienen la salud física y dotan de fuerza necesaria para realizar las distintas actividades. A su vez, las otras disciplinas moldean el alma y el carácter de los sujetos con el objetivo de formar ciudadanos útiles para la comunidad.

El estagirita es consciente que la virtud más adecuada para la comunidad política es la virtud cívica, por ende, la educación de la ciudad debe promover un modelo de principios y valores. Al comparar dicho modelo con el modelo griego entendemos por qué Aristóteles hace énfasis en este tema. Igualmente los griegos prestaban atención a la formación integral de los hombres. El proceso de educación, como lo apreciamos en el primer capítulo, inicia en la familia y continua por las comunidades intermedias hasta llegar a la ciudad. En cada una el método de integración y de formación varía en función de sus características. Recordemos que cada comunidad tienen determinadas particularidades que las distinguen de las otras, por ejemplo, ninguna familia, aldea o fratria cuentan con dioses y cultos similares. De igual forma, cada *polis* hace énfasis en virtudes distintas, en algunos casos la formación militar es más importante que el desarrollo del arte y la música. No obstante, en todas se puede observar la importancia de la comunidad y el bien común. Incluso desde la primera comunidad (familia) notamos como se enseña a apreciar la importancia de los miembros, así como la de formar parte de un grupo. De igual manera, la mayoría de principios y valores inculcados tienen como referente el grupo al que pertenecen y conforme son transmitidos a otras comunidades, cobra mayor fuerza la relevancia de la ciudad como expresión de la mejor organización política al abarcar todas las comunidades con el objetivo de lograr el bien común.

Los modelos de Grecia y de Aristóteles tienen como características enseñar las virtudes políticas y sociales mediante el hábito, con el fin de beneficiar a la comunidad. En principio el proceso se gesta por medio de la educación de los deseos por considerarlos el inicio de la acción. Actuamos en función de lo que deseamos, por consecuencia, necesitamos desear acciones nobles, bellas y justas. Es así como la razón

gradualmente se va desarrollando mediante el proceso educativo hasta controlar los deseos. En comparación con nuestra educación, los griegos prestaban mayor atención a la formación moral de los sujetos, no tenían interés en la acumulación de conocimientos técnicos, no porque no fuesen relevantes sino porque su objetivo era formar ciudadanos con el carácter suficiente, además de responsables de sus derechos y obligaciones como miembros de la comunidad, ecuanímenes en su toma de decisiones, sin olvidar el afecto a la ciudad. Incluso las aportaciones más importantes de los griegos son las relacionadas a las artes, literatura, filosofía, política, historia, ciencias sociales, entre otras. En contraste, disciplinas y oficios relativos a conocimientos técnicos no tuvieron mayor esplendor y eran, hasta cierto punto, rudimentarios si los comparamos con los egipcios y romanos, quienes tuvieron grandes avances en matemáticas, ingeniería, navegación y contaban con ejércitos numerosos y técnicas militares sofisticadas para esa época. En lo tocante a nuestro sistema educativo, éste tiende a la acumulación de conocimiento. Asimismo, presta mayor atención a las necesidades individuales por encima de las colectivas y transforma al sujeto como centro de atención hasta el grado del narcisismo.

Hasta ahora hemos mencionado que nuestras acciones tienen como principio aquello que deseamos, de igual modo existen deseos cuyo fin es censurable por tal motivo es importante su educación. No obstante, el deseo no es el único medio con el que se dispone con el objetivo de realizar acciones virtuosas. La deliberación forma parte del proceso de elegir lo adecuado. A esto se refería Aristóteles cuando señalaba que se pueden desear varias cosas pero no todas se pueden realizar. La deliberación discierne acerca de lo conveniente o no, de lo que deseamos, a partir de esto elegimos y llevamos a la práctica lo elegido.

En resumen, el hábito de la virtud es un proceso que inicia con el deseo, posteriormente se delibera su conveniencia y por último se elige. Por cierto, “nuestros fines son los objetos del deseo, mientras que los medios para conseguirlos son el cometido de la deliberación y la elección, por lo que las acciones, que tratan de los medios, se hacen mediante elección y, con ello, voluntariamente”⁴³⁹. Así el hombre virtuoso no es aquel que sabe qué es la virtud sino él que la practica y elige las mejores

⁴³⁹ W.K.C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega: Introducción a Aristóteles*, Madrid: Gredos, 1993, p. 371.

acciones. Y la mejor forma de valorar a un hombre virtuoso o vicioso es a través de sus acciones.

En resumen, el proceso de la acción tiene los siguientes pasos:

- Debe existir un gusto o afinidad hacia algo (deseo)
- Se delibera si se puede llevar acabo ese gusto o afinidad
- Se elige lo que se ha deliberado
- Se lleva a la práctica (se acciona)

2.2.2 Deliberación

La deliberación, según el estagirita, pone a discusión aquello que puede llevarse a cabo. No se delibera un imposible sino lo posible, y lo posible es la capacidad que tiene cada hombre para poder realizar algo. Al respecto señala: “Entendemos por posible lo que puede ser realizado por nosotros, pues lo que puede ser realizado por medio de nuestros amigos, lo es en cierto modo por nosotros, ya que el principio de acción está en nosotros.”⁴⁴⁰ Tampoco se delibera lo que no puede cambiarse o sobre el conocimiento exacto, es irrisorio deliberar sobre aquello que no puede ser de otra forma. “Sobre los conocimientos exactos y suficientes no hay deliberación, sobre las letras (pues no vacilamos sobre como hay que escribirlas)”⁴⁴¹, de igual forma tampoco se delibera lo que no se conoce.

En efecto, nadie delibera sobre lo eterno, por ejemplo, sobre el cosmos, o sobre la diagonal y el lado, que son inconmensurables; ni sobre las cosas que están en movimiento, pero que ocurren siempre de la misma manera, o por necesidad, o por naturaleza o por cualquier otra causa, por ejemplo, sobre los solsticios y salidas de los

⁴⁴⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 111b 25-28.

⁴⁴¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1112b 1-2.

astros; ni sobre las cosas que ocurren ya de una manera y de otra, por ejemplo, las sequías y las lluvias; ni sobre lo que sucede por azar, por ejemplo, sobre el hallazgo de un tesoro.⁴⁴²

Se delibera, sobre lo que se puede intervenir y de lo cual él sujeto puede ser principio de acción, también sobre lo que puede depender de él y de lo que él puede hacer como principio. Si bien es cierto actuamos en función de lo que deseamos, es cierto también que no todos nuestros deseos están a nuestro alcance. En ocasiones actuamos impulsivamente con el fin de complacernos con nuestros deseos. Incluso no tomamos en consideración las repercusiones de tales acciones. Entonces, la deliberación funge como el componente que nos permite considerar la posibilidad de realizar alguna acción, determina nuestra posibilidad y los medios disponibles a nuestro alcance. “Al deliberar generamos proyectos, creamos realidad. Hay cosas que están al alcance de nuestra mano”⁴⁴³. Pongamos por caso alguna persona que desea disminuir su peso, delibera acerca de los medios para hacerlo a partir de sus propias circunstancias, evalúa sus actividades y escoge un horario adecuado para realizar alguna actividad física también considera consultar a un profesional de la salud. Cabe la posibilidad que por cuestiones de algún impedimento físico no pueda estar en condiciones de realizar ejercicio, por lo cual se deben deliberar acerca de otros métodos. Así analizamos los medios relativos a nosotros y de manera acotada no podemos prolongar este recurso innecesariamente.

Solo un loco se pondría a razonar absolutamente de todo sin orden ni orientación alguna. Es imprescindible, apunta Aristóteles, antes de cualquier cosa, realizar un discernimiento sobre lo que es razonable deliberar y sobre lo que no (...) Aristóteles insiste en que si queremos actuar bien debemos deliberar sobre lo que está en nuestro poder y es realizable.⁴⁴⁴

En este sentido, deliberamos sobre lo posible no sobre lo imposible, y lo posible es lo que puede pasar⁴⁴⁵. Así el futuro se pone a discusión, pues es posibilidad de cambio y transformación. Analizar los medios nos permite la opción de incidir sobre algo que es

⁴⁴² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1112a 23.

⁴⁴³ Lledó, Emilio, *Op. Cit.*, p. 104.

⁴⁴⁴ Cantú Quintanilla, Francisco, *Contemplar para amar: Felicidad, sabiduría y contemplación en el pensamiento ético de Aristóteles*. México: FCE, 2004, p. 95.

⁴⁴⁵ “Nadie delibera sobre lo pasado, sino sobre lo futuro y posible, y lo pasado no puede no haber sucedido; por eso, rectamente dice, Agatón” [Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1139 b7.]

incierto. Y sólo los dioses y los hombres tienen esta posibilidad de concebir su futuro en comparación con los animales⁴⁴⁶. “La deliberación consiste en combinar medios eficaces relacionados con fines realizables. Es porque el futuro está abierto”⁴⁴⁷. El hecho de que deliberemos sobre el futuro indica que está a nuestro alcance moldearlo por medio de varios elementos, entre ellos la deliberación y la elección. De esta manera, el futuro está en relación con el sujeto. De acuerdo con Victoria Camps, la deliberación se abre a un dominio intermedio:

...entre la posibilidad que somos y la realidad que buscamos. Esta realidad representa el que se persigue, pero deliberamos sobre los medios (...), porque los fines se establecen en un horizonte de realidad que hay que aceptar, mientras que los medios ofrecen alternativas que hay que analizar⁴⁴⁸.

No deliberamos sobre lo inconmensurable, deliberamos acerca de los medios a nuestro alcance y con posibilidades reales de poner en práctica.

La deliberación tiene lugar, pues, acerca de las cosas que suceden la mayoría de las veces de cierta manera, pero cuyo desenlace no es claro y de aquellas en que es indeterminado. Y llamamos a ciertos consejeros en materia de importancia, porque no estamos convencidos de poseer la adecuada información para hacer un buen diagnóstico. Pero no deliberamos sobre los fines, sino sobre los medios que conducen a los fines. Pues, ni el médico delibera sobre si curará, ni el orador sobre si persuadirá, ni el político sobre si legislará bien, ni ninguno de los demás sobre el fin, sino que, puesto el fin, consideran cómo y por qué medios pueden alcanzarlo; y si parece que el fin puede ser alcanzado por varios medios, examinan cuál es el más fácil y mejor, y si no hay más que uno para lograrlo, cómo se logrará a través de éste, mediante cuál otro, hasta llegar a la causa primera que es la última en el descubrimiento.⁴⁴⁹

En opinión de Osvaldo Guariglia este razonamiento acerca de los medios a nuestro alcance incluye “las restricciones propias de la cualidad de los asuntos mismos, considerados desde la perspectiva del interés del agente. Deliberamos sobre aquello que

⁴⁴⁶ Con base en Aristóteles, Aubenque menciona: “Si deliberamos sobre el futuro es porque está oculto, y el hecho de tener que deliberar es, en lo absoluto, una imperfección. Pero nuestra deliberación no es simplemente la búsqueda laboriosa de un saber que desconocemos; no se limita a suponer un futuro que atañería conocer sólo a los dioses y a los adivinos, al igual que los estrategas evalúan desde sus aposentos las circunstancias en el que no participan” [Aubenque, Pierre, *Op. Cit.*, p. 130.]

⁴⁴⁷ Aubenque, Pierre, *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona: Grijalbo, 1999, p. 130.

⁴⁴⁸ Camps, Victoria, *Historia de la ética*, Tomo I, Barcelona: Grijalbo, 1987, pp. 186-187.

⁴⁴⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1112b 3-19.

tiene un interés directo para nosotros, no sobre cuestiones tan alejadas”⁴⁵⁰. Por eso es el proceso que ayuda a elegir lo más propicio y descarta lo que no se puede llevar a la *praxis*. Sólo se delibera aquello que va tener como fin la acción. Se delibera sobre los medios conducentes que llevan a la acción, no se delibera el fin como tal y tampoco los medios de forma indeterminada.

A diario nuestras actividades ordinarias están en constante deliberación y elección hasta el punto de transórmalas en hábito y este hábito de decidir lo correcto y lo incorrecto es el camino a la virtud moral. Este constante deliberar nos permite ensayar y prepararlos para discernir acerca de temas más trascendentes. De igual forma, maduramos gradualmente el *ergon* y educamos nuestros deseos al ponerlos a debate acerca de su pertinencia. Según Jesús Mosterín nuestras decisiones y el hábito de elegir lo bueno nos ayudan posteriormente a decidir naturalmente. Al respecto comenta:

Estas decisiones pueden ser acertadas o equivocadas, buenas o malas, según que estén o no de acuerdo con el criterio correcto. Si una y otra vez tomamos la buena decisión, creamos en nosotros el hábito de tomar decisiones buenas, decidir conforme al criterio correcto. Y en ese hábito consiste la virtud moral. Una vez adquirido, decidimos bien sin esfuerzo y con toda naturalidad.⁴⁵¹

Cuando el estagirita hace referencia a este tema es para demostrar que somos el principio de la acción y responsables en gran medida de lo que hacemos y de lo que somos. Por añadidura, este proceso de deliberar y elegir lo conveniente es en relación con la *arete*.

El hábito de realizar lo adecuado no entraña, subsecuentemente, que los hombres sean buenos y, por consecuencia, que en otras circunstancias distintas a las habituales no cometan errores. En contraste, los hombres virtuosos deliberan acerca de los medios y toman la mejor decisión con base a las circunstancias. En cualquier caso, el hombre es responsable de sus acciones, por lo tanto, se le juzga en función de éstas y se le reconoce en los casos acertados. De ahí que la medida de la virtud esté en los hombres considerados como virtuosos, según el estagirita. Es más todos los ejemplos inferidos por él en su obra *Ética* son figuras políticas o bien relacionadas con el gobierno.

⁴⁵⁰ Guariglia, Osvaldo, *Op. Cit.*, p. 208.

⁴⁵¹ Monterín, Jesús, *Aristóteles: Historia del pensamiento*, Madrid: Alianza editorial, 2007, p. 323.

Entonces, la deliberación expuesta en su obra tiene como punto de referencia en cierta medida las actividades públicas de la comunidad organizada. En este sentido, la mejor expresión de la deliberación comunitaria se encuentran en los principales órganos de gobierno, entre los que destacan la Asamblea y el Consejo, en ellos los griegos discuten todo lo referente a la ciudad y ponen a debate los mecanismos apropiados con el objetivo principal de lograr el bien común a través de soluciones jurídicas o aquellas que consideraran pertinentes, también fungía como un medio para solucionar las diferencias y conflictos entre los distintos actores. Por eso la formación de los individuos pone especial énfasis en las actividades que desarrollaran la capacidad de discernimiento, así como los hábitos de la virtud, útiles en sus futuras tareas. Así, “La deliberación es, pues, la condición sin la cual la acción humana no puede ser una acción buena, es decir, virtuosa”⁴⁵². Empero, Aubenque considera también que:

Aristóteles se da cuenta de que la deliberación, cuyo concepto está sacado de la práctica política, no basta para considerar la virtud. Pues la deliberación no trata del fin, sino de los medios, no sobre el bien, sobre lo útil, y la deliberación en cuanto tal puede ser puesta al servicio del mal.⁴⁵³

En todo caso, el buen juicio diferencia a los hombres prudentes de los que no lo son. Los primeros deliberan el fin y los medios, analizan los recursos a su alcance, posteriormente toman alguna decisión. Por el contrario, existen sujetos cuyos actos están determinados por sus pasiones, otros deliberan pero terminan cediendo a los placeres, y por último están aquellos que usan la deliberación con fines distintos a los primeros. En cualquier caso, Martha Nussbaum considera que “la razón de que la buena deliberación no sea científica radica en que el buen juez no delibera con métodos científicos”⁴⁵⁴, al contrario se adapta a las necesidades y al contexto de cada situación optando por la mejor solución, de forma similar a los espacios públicos donde participa.

La acción humana es inexacta, no hay reglas precisas acerca de cómo comportarse o reaccionar, existen experiencias y antecedentes que sirven como

⁴⁵² Aubenque, Pierre, *Op. Cit.*, p. 134.

⁴⁵³ *Ibidem.*, p. 134.

⁴⁵⁴ Nussbaum, Martha, *La fragilidad del bien: Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, Madrid: 1995, p. 374.

parámetros, aun así la acción conlleva a ciertos riesgos, que merman con la deliberación de los medios más apropiados. Por eso, la deliberación es necesaria ante los múltiples cambios en la vida de los hombres y en un mundo con sociedades tan cambiantes. Ahora, deliberar no entraña realizar acciones buenas, sin embargo, es la ruta para llevarlas acabo.

La deliberación representa la vía humana, es decir, media, la de un hombre si no totalmente sabio, no totalmente ignorante, en un mundo que no es ni totalmente racional ni totalmente absurdo, y que, sin embargo, conviene ordenar usando las deficientes mediaciones que nos ofrece.⁴⁵⁵

2.2.3. La Deliberación como instrumento de Reflexión

Aristóteles señala que nuestros deseos son el principio de la acción, sin embargo, no todos los deseos pueden realizarse, de esto depende los medios con los que dispongamos. Así, no todos los deseos terminan en acto y tampoco la ausencia de ellos implica consiguientemente que no se lleven acabo. La diferencia entre estas posibilidades estriba en la deliberación de los recursos y, si estos son los adecuados, la acción puede realizarse. Así como Aubenque, “la buena deliberación se acomoda a lo que encuentra, de modo flexible y respetando su complejidad”⁴⁵⁶. Por lo general, este tipo de hombres son más ecuánimes y controlan sus pasiones no se dejan arrastrar por sus impulsos, miden mediante la deliberación no sólo los medios sino también las posibles repercusiones de sus acciones. En cambio, los hombres guiados por sus deseos actúan en función del placer y el dolor. Por eso sus acciones son impulsos caracterizados por las cosas que le resulten agradables y apartadas de aquellas que le causen dolor. En este sentido, la virtud es una elección deliberada de nuestros deseos y es mediante el hábito de elegir lo apropiado como paulatinamente desarrollamos la capacidad de reflexionar acerca de nuestras acciones. La repetición continua nos crea hábitos y también nos permite madurar el *ergon*, esencial en la vida de los hombres. Es así como el hábito y la educación de nuestros deseos incide en la formación del carácter, pues nadie adquiere la virtud por naturaleza o contra naturaleza, tenemos la capacidad de desarrollarla si tenemos un proceso formativo adecuado, según lo inferido por Aristóteles. Incluso la reproducción de determinadas acciones a temprana edad no

⁴⁵⁵ Aubenque, Pierre, *Op. Cit.*, p. 134.

⁴⁵⁶ Nussbaum, Martha, *Op. Cit.*, p. 386.

implica virtud sino el camino adecuado a ella. De esta forma, el hábito de efectuar lo conveniente y lo desagradable nos permite con el tiempo reflexionar acerca de nuestras conductas. En opinión de Pierre Aubenque, la deliberación nos permite reconocer la constante relación del hombre con el mundo. “Ciertamente, deliberamos tanto más cuanto más ignoramos”⁴⁵⁷. El desconocimiento nos abre una ventana de posibilidades, sin embargo, nuestras dudas más apremiantes son las relacionadas a nuestras propias circunstancias. No en vano iniciamos este trayecto una vez que empezamos a madurar el *ergon*. Al inicio reproducimos determinadas acciones y conductas consideradas por nuestros tutores y maestros como correctas. Posteriormente, con el paso del tiempo, cuestionamos cómo y por qué repetimos cierto tipo de acciones y también por qué otras son reprensibles. Por ende, aprendemos a deliberar acerca de la pertinencia o no de nuestras acciones, y a partir de esto elegimos. De hecho, Aristóteles advierte que el conocimiento y la práctica de ciertos actos considerados socialmente aceptables no entraña que los hombres sean virtuosos. Al respecto, Osvaldo Guriglia señala:

Las acciones virtuosas se adquieren por la práctica, pero ésta no puede ser una simple repetición externa de lo que todos hacen, sino que el agente debe actuar voluntariamente (*kekousion*) de acuerdo con la virtud, habiendo deliberado y decidido conscientemente e intencionalmente realizar el acto que la virtud correspondiente exige como en la circunstancias propicias como un *fin en sí mismo*.⁴⁵⁸

Este tipo de acciones pueden resultar mecánicas y contraproducentes, pues los sujetos al no tener capacidad de discernir están constantemente en posibilidad de perpetrar alguna falta contraria a la *arete*. Pongamos como ejemplo el caso de un soldado que durante su formación se le ha enseñado en el arte de la guerra; es normal su conocimiento de distintas armas y técnicas militares, así como su uso en diferentes terrenos y entornos, con el objetivo de vencer a su oponente. En comparación con otros sujetos tiene una preparación superior. No obstante, en opinión de Aristóteles, esto no garantiza su valor en el campo de batalla, pues en escenarios donde no es favorecido su comportamiento es cobarde. Por el contrario, los sujetos que tienen intereses superiores conocen los riesgos de seguir o retirarse de las hostilidades, han deliberado los escenarios posibles y aun cuando su integridad física peligra, se entregan valerosamente a la batalla sin titubear.

⁴⁵⁷ Aubenque, Pierre, *Op. Cit.*, p. 125.

⁴⁵⁸ Guriglia, Osvaldo, *Op. Cit.*, p. 217.

Todo hombre difiere por tener experiencia en diferentes campos, y así los soldados la tienen en las cosas de la guerra. Efectivamente, en la guerra hay, según parece, muchos temores vanos, que los soldados reconocen mejor que nadie, de suerte que aparecen como valientes porque los demás no conocen cuales son. Además, gracias a su experiencia, son más efectivos en el ataque y en la defensa, ya que saben servirse de las armas y poseen las mejores tanto para atacar como para defenderse, y, así, luchan como armados contra inermes o como atletas contra aficionados. Pues, en tales contiendas, no son los más valientes los que mejor luchan, sino los más fuertes y los que tienen los mejores cuerpos. Mas los soldados se vuelven cobardes cuando el peligro es excesivo o son inferiores en número o en armamento, pues son los primeros en huir, mientras los ciudadanos mueren en sus puestos, como sucedió con el templo de Hermes porque para ellos huir es vergonzoso y la muerte es preferible a semejante salvación.⁴⁵⁹

Es evidente las cualidades a las que hacían hincapié los griegos y Aristóteles; el caso del templo de Hermes, citado anteriormente, ejemplifica el compromiso de los hombres con la comunidad, al permanecer en todo momento a su resguardo hasta la muerte; por el contrario, los mercenarios escaparon no por la falta de capacidades militares sino por la ausencia de valores. Asimismo, este caso denota la relevancia de algunos de los elementos que en suma conforman la comunidad como lo es la religión. Al observar el ejemplo de la defensa del templo recordamos además el proceso por el cual un sujeto ingresa a cada una de las comunidades, sobre todo en la injerencia de la religión en cada una de ellas. El padre presenta al hijo a los dioses domésticos mediante los rituales propios de cada familia, los dioses aceptan o rechazan la incorporación del nuevo miembro. De igual forma en las subsecuentes comunidades intermedias el representante, quien antecede a la comunidad por ingresar, presenta al posible integrante. En todos los casos, los dioses participan en la elección y vigilan en todo momento, tras su incorporación, el comportamiento de los nuevos y viejos miembros. El ingreso no implica la permanencia, pues deben cumplir con las reglas y las tareas encomendadas; la exclusión de cualquiera de las comunidades, por consecuencia, significaría la expulsión de las demás comunidades.

En comparación con otras religiones, los dioses griegos no son pasivos, participan activamente en la vida espiritual y social de los hombres. Incluso tienen ciertas características que otros dioses no tienen, en cualquier caso todos cuentan con cualidades sociales y fungen, junto con los mitos, como un modelo de comportamiento.

⁴⁵⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1116 b 5-25.

Los dioses cuidan a los integrantes de la comunidad, los aconsejan y están presentes en los actos más ordinarios, así como en los más importantes, son parte intrínseca de la vida de los sujetos. Al notar este tipo de acciones por parte de los dioses, los hombres deliberan acerca de sus funciones y actividades, y como miembros de la comunidad comprueban la conveniencia de las partes que integran un grupo. Por ende, empiezan a desarrollar gradualmente valores como el sentido de la responsabilidad, solidaridad, entre otras. En lo tocante a la religión, reconocen los cuidados de los dioses hacia los integrantes del grupo y la necesidad recíproca entre ambas partes. Inclusive, los dioses requieren ser alimentados, igual que los hombres, y de esto dependerá su continuidad o su extinción. La pérdida de un culto es también la muerte de una familia y, consecuentemente, el declive gradual de la *polis*. Por ello, como observamos en el primer capítulo, la ciudad creó diversos mecanismos con el objetivo de continuar con el culto familiar y perpetrar, a su vez, el modelo de ciudad. En cada ingreso, ritual, actividad y costumbre el individuo pausadamente se convierte en ciudadano. En todas las comunidades a las que pertenece comprueba su compromiso por ellas y ratifica que es un animal endeble sin otros congéneres. Lo mismo empieza a deliberar, con lo cual cumple con su objetivo en el proceso de instrucción e inicia el camino a la comunidad política, donde tendrá ocasión de repasar lo aprendido y deliberar temas de interés común a través de la Asamblea y en otros casos en los cargos que ostente a lo largo de su vida.

No es de extrañar que en la defensa del templo de Hades, los ciudadanos tienen el compromiso ineludible de comportarse en todo momento como miembros de la comunidad política, esto incluye el uso de la fuerza en caso necesario. La pertinencia o no de la protección del santuario estaba en manos de los ahí presentes, no obstante, eligieron morir antes que huir. De este modo, la elección se ve influida por determinados elementos como los sociales y culturales y, en este caso, desde la perspectiva griega huir involucraría ir en contra de los principios y valores de una sociedad donde la religión es considerada un pilar importante de interés general. Además, la religión está presente en los procesos políticos, por ejemplo, antes y después de comenzar una Asamblea se realizan ritos, y si durante el transcurso de la misma aparecen signos que se interpretan como mal augurio se cancela. De manera similar en los diferentes órganos de gobiernos la religión es parte del proceso. En cualquier caso, la actuación de los sujetos en defensa del santuario es el tipo de acción que espera una

sociedad como la griega de sus ciudadanos, por la manera como los han formado y reconoce socialmente, como lo plantea Aristóteles. De esta manera no actuaron coaccionados y tampoco reproduciendo alguna acción, reflexionaron acerca de las repercusiones en un contexto y situación particular. A esto se refería el estagirita cuando señalaba las diferencias entre un hombre virtuoso de aquel que no lo es. De igual modo observamos la relevancia de la virtud cívica en Aristóteles al ejemplificar las mejores cualidades que caracterizaron a los griegos y la *polis*. En todos los casos las virtudes referidas a la comunidad política son las más relevantes; es consiente que los sujetos tienen la responsabilidad de velar no sólo por los intereses de la comunidad sino también del propio gobierno, pues es el instrumento a través del cual se llevaban acabo todas las acciones. Por consiguiente, estaba latente la posibilidad de utilizar los cargos de modo indebido y también como instrumento de interés personal o grupal en detrimento de la *polis*. Así, son los propios ciudadanos en Grecia los encargados de vigilar y fiscalizar los órganos y los cargos en la ciudad contaban con los elementos legales, con el objetivo de evitar el mal uso de los puestos y recursos.

En lo tocante a la investigación, repetir un proceso no implica profesionalidad, cualificación y tampoco la *arete*. Al contrario, es la acción mecánica derivada no del hábito de realizar acciones buenas, como argüía Aristóteles, sino de la monotonía de reproducir procesos administrativos. Por eso, en algunos casos sus actividades se limitan a las funciones del puesto; en otros, se carece de profesionalidad. La suma de estos errores genera un cuerpo administrativo débil y merma la capacidad de las instituciones. Incluso se convierten en parte del entramado de los intereses de grupo en casos como el desvío de recursos. Asimismo, dejan de fungir como un muro en contra de la corrupción y de acciones contrarias a la labor de las instituciones, así como de los intereses de la sociedad. Incluso, en donde se tienen casos particulares distintos a los habituales, se carece de la capacidad de deliberación para dar respuesta. Por añadidura, respecto a temas nodales los servidores públicos omiten hacer alguna observación al respecto, expresando incompatibilidad de funciones, es decir, no están dentro de sus labores, desconocen el tema o hacen caso omiso. Así sus actividades son mecánicas al reproducir actividades burocráticas, alcanzan el punto mencionado por Aristóteles al advertir que el hábito de repetir alguna acción no implica, por consecuencia, la acción virtuosa o la virtud del agente sino una respuesta atinada y con suerte. En cierta manera podríamos considerarlos como autómatas similares a los aparatos industriales cuya

característica es la producción en serie. Incluso no es un hábito, cuyos resultados sean productores sino, como hemos venido mencionando, contraproducentes. De este modo, la capacidad de análisis y deliberación es pertinente con el objetivo de mejorar las actividades de gobierno y evitar aquellas que la laceran.

2.2.4. Elección deliberada: elegimos lo que somos

Una vez deliberado los medios referentes a un fin, elegimos los más apropiados y actuamos en función de ellos. De esta manera, la elección es el principio del movimiento, es la causa eficiente y no el principio por la finalidad. Eso sí, según el estagirita, la elección no se gesta sin razonamiento⁴⁶⁰ y, por ende, la virtud no emerge, pues recordemos que es una elección deliberada. En opinión de Guthrie, la elección es el resultado de la deliberación “porque la elección se ocupa también de la selección de los medios, no de los fines”⁴⁶¹. No obstante, Aristóteles considera que “la reflexión de por sí nada mueve, si no la reflexión es por causa de algo y práctica; pues ésta gobierna, incluso, al intelecto creador, porque todo el que hace una cosa la hace con vistas a algo”⁴⁶². De este modo, se delibera por alguna causa no se actúa fortuitamente, aun en los casos donde lo hacemos guiados por nuestros placeres está presente algún motivo. Por eso, el fin es el propósito⁴⁶³ ante lo cual deliberamos y elegimos los medios apropiados para alcanzarlo. Así, la elección inicia con el deseo de realizar algo, esto es lo que nos impulsa. Los hombres virtuosos eligen, contrario a los viciosos o aquellos que actúan impulsivamente, su elección es una “inteligencia deseosa o deseo inteligente y tal principio es el hombre”⁴⁶⁴. Por eso desean cosas loables, pues no todos los deseos se pueden realizar. Podemos desear cosas inconmensurables, pues el deseo no tiene límites, pero no podemos desear su realización, por ejemplo la vida eterna, sin embargo, por mucho que deseemos esto no podemos elegirlo porque no tenemos los medios para llevarlo a cabo, esto es la diferencia entre el deseo y la elección⁴⁶⁵, pues la última se

⁴⁶⁰ Aristóteles, *Física*, 197a 7.

⁴⁶¹ W.K.C Guthrie, *Op. Cit.*, p. 364.

⁴⁶² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1139 b 3.

⁴⁶³ Aristóteles, *Física*, 200a 31.

⁴⁶⁴ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1139b 5.

⁴⁶⁵ A pesar de que actuamos impulsados por nuestros deseos y elegimos los medios con el fin de realizarlos, en opinión de Aristóteles los dos son disimiles. Al respecto señala: “La elección menos aun es un impulso, pues lo que se hace por impulso en modo alguno parece hecho por elección. Tampoco, ciertamente, es un deseo, a pesar de su

refiere al objeto que se puede concretar. De hecho, esta elección de las cosas viables es un deseo y, por ello, “la elección de los medios queda sobrentendida por la voluntad del fin, sin la cual perdería toda razón de ser”⁴⁶⁶, una vez seleccionados los medios se ponen en práctica para alcanzarlo. De igual forma, no hay elección sin razón, el *ergon* es un elemento distintivo de la elección, por ello los niños y los animales no eligen, ejercen sus acciones en función de sus placeres. Lo inmediato es lo apreciable, para ellos no existe el futuro y, por lo tanto, no disciernen acerca de la pertinencia de los medios y tampoco de las consecuencias de sus actos. “El hombre virtuoso elige el objeto que más le conviene en vistas de su fin último; el desenfrenado, lo que satisface su afán de placer inmediato. Y no olvidemos que el adolescente, se porta frecuentemente como un desenfrenado”⁴⁶⁷. Deliberar y elegir requieren tiempo, por eso Aristóteles los descarta al considerarlos no aptos, empero, los niños y adolescentes tienen potencialmente las capacidades para desarrollar la virtud, esto implica deliberar y elegir adecuadamente a partir de los distintitos escenarios. Así la elección significa reflexionar a partir de las circunstancias adaptándose a ellas, pero sólo las que corresponden a nosotros y pueden realizarse. Sobre este asunto, Alberto Medina afirma:

...para que una acción sea moralmente valiosa y justa en el sentido pleno de la palabra, no basta con estar dispuestos a realizar este tipo de acciones en conformidad con un propósito decidido previo, sino que se precisa también de una habilidad especial para acertar en la elección de los medios que conducen a la realización de acciones de valía moral.⁴⁶⁸

De este modo, las acciones morales en comparación con otro tipo de decisiones cotidianas necesitan un conocimiento distinto, que Aristóteles llamaría “sabiduría práctica”. Elegimos lo correcto habituándonos a esto, no porque desde el inicio tengamos esa capacidad sino la vamos adquiriendo con el constante hábito de elegir lo socialmente estimable.

manifiesta proximidad; pues no hay elección de lo imposible, y si alguien dijera elegirlo, parecería un necio, mientras que el deseo puede ser de cosas imposibles, por ejemplo de la inmortalidad”. [Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1111b 19.]

⁴⁶⁶ Aubenque, Pierre, *Op. Cit.*, p. 140.

⁴⁶⁷ Zagal, Héctor, *Ensayos de metafísica, ética y poética: Los argumentos de Aristóteles*, España: EUNSA, 2008, p. 147.

⁴⁶⁸ Medina González, Alberto, *Op. Cit.*, p. 57.

Como hemos venido señalando, en el caso de los griegos, primero adquirirían el hábito de reproducir cierto tipo de acciones en las comunidades que presidían a la *polis*, las cuales dotaban de los elementos necesarios con el objetivo de integrarse a la vida pública, entre ellos destacan la capacidad de deliberar y elegir lo necesario para el desarrollo de las virtudes morales. Posteriormente, deviene la reflexión acerca de la conveniencia o no de nuestras acciones hechas, o por hacer. No ingresamos a un grupo social conociendo todas las reglas y normas, aprendemos de manera gradual la parte teórica, pero sobre todo la parte práctica, que es la que más interesa requiere del método para crear determinada situación y aprender. Por eso, el estagirita en su obra infería que es mediante el hábito como nos hacemos virtuosos, pues primero adquirimos el hábito y después los elementos para llevarlos a cabo.

La elección y la deliberación tienen en común el mismo objeto, la diferencia estriba en que la elección es ya determinada y se elige lo que se ha deliberado. Al respecto, Aristóteles menciona lo siguiente:

El objeto de la deliberación es el mismo que el de la elección, excepto si el de la elección está ya determinado, ya que se elige lo que se ha decidido después de la deliberación. Pues todos cesamos de buscar cómo actuaremos cuando reconducimos el principio del movimiento a nosotros mismos y a la parte directiva de nosotros mismos, pues ésta es la que elige.⁴⁶⁹

Por lo antes mencionado podemos señalar que Aristóteles es realista al repetir constantemente que la elección tiene por ámbito lo realizable por nosotros. En este sentido, podemos desear multitud de cosas, sin embargo, elegimos sólo las consideradas factibles. Camps comenta:

Paralelo a este deseo, en el que naturaleza impone sus normas al hombre, aparece un dominio nuevo, mezcla también de tendencia y percepciones, de conocimiento y placer, pero que se configura como algo más allá del impulso originario de la naturaleza, aunque ésta no pueda nunca abandonarlo. La elección entra dentro de la verdadera configuración de lo humano.⁴⁷⁰

La elección es lo humanamente realizable por nosotros y, en cierto modo, nos muestra algunas de las características de los hombres, sin las cuales no podríamos lograr

⁴⁶⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1113a 4-8.

⁴⁷⁰ Camps, Victoria, *Op. Cit.*, p. 189.

la *arete*. Incluso se puede ejemplificar cómo los mismos medios, por los cuales nos hacemos virtuosos, nos pueden transformar con su mal uso. Entonces, todo lo que elegimos llevar a la práctica independientemente de que sea elogiado o reprobado es voluntario. “La decisión es siempre, para Aristóteles, expresión cabal de la autonomía”⁴⁷¹, más allá del tipo de decisiones, la elección representa la libertad del hombre de decidir lo que quiere hacer con su vida a partir de sus acciones.

2.2.5. Voluntad: la responsabilidad de nuestras acciones

Como se afirmó en el apartado anterior, las acciones en la mayoría de ocasiones son voluntarias pues actuamos buscando un fin. De hecho, la elección es un proceso similar a la voluntad, de la voluntad participan los niños y los animales; de la elección lo hacen los hombres acompañados de la razón y la reflexión. La elección⁴⁷² determina al igual que la deliberación los medios para llegar a los fines. Los fines, por otra parte, se refieren al deseo⁴⁷³ y a la voluntad. “Y de aquí se desprende que toda la deliberación y, con ella, la elección, está condicionada por el fin que se quiere obtener; fin que se ha conocido con la inteligencia y se desea alcanzar con el movimiento (...) de la *boulesis*”⁴⁷⁴. La voluntad tiene por objeto un fin y para que éste pueda ser llevado a la acción debe de participar la razón. Sólo los hombres buenos juzgan bien las cosas, el juzgar es el deliberar y elegir lo conveniente a partir de la razón. Aristóteles señala este punto de la siguiente forma:

El hombre bueno, en efecto, juzga bien todas las cosas, y en todas ellas se le muestra la verdad. Pues, para cada modo de ser, hay cosas bellas y agradables, y sin duda, en lo que más se distingue el hombre bueno es en ver la verdad en todas las cosas, siendo como el canon y la medida de ellas.⁴⁷⁵

⁴⁷¹ *Ibidem.*, p. 297.

⁴⁷² En opinión de Pierre Aubenque, la elección restringe la voluntad a la consideración de los posibles y, por ende, limita el deseo a aquello que puede realizarse. Empero lo elegido pasa “del estadio de la intención veleidoso al querer eficaz transformador”. [Aubenque, Pierre, *Op. Cit.*, p. 153.]

⁴⁷³ “Por otra parte el deseo se refiere más bien al fin, la elección a los medios conducentes al fin: así deseamos estar sanos, pero elegimos los medios mediante los cuales podemos alcanzar la salud, y deseamos ser felices y así lo decimos, pero no podemos decir que elegimos serlo, porque la elección, en general, parece referirse a cosas que dependen de nosotros”. [Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1111b 26-30.]

⁴⁷⁴ Cantú Quintanilla, Francisco, *Op. Cit.*, p. 96.

⁴⁷⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1113a 29-32.

A pesar del símil entre elección y voluntad su diferencia es sólo de extensión, la voluntad que hace referencia al deseo abarca una extensión más amplia, debido a que todo el mundo desea, y hay una distancia entre desear, elegir y llevar a la práctica el deseo. La elección escoge lo que puede estar al alcance de la voluntad. “La elección es la captación simultánea del fin y de los medios, voluntad del fin realizable y también voluntad de realizarlo con los medios adecuados”⁴⁷⁶. Cabe aclarar, como mencionamos, que la elección es un tipo de voluntad porque: “La voluntad posee una extensión mayor que la elección, ya que podemos querer cosas fuera de nuestro alcance o imposibles; la elección, en cambio, es una voluntad determinada y restringida por la razón, que limita el campo de los objetos posibles abiertos al deseo”⁴⁷⁷. Una vez elegido lo que puede estar al alcance de la voluntad no queda más que pasar a la realización de aquello que se ha elegido. La siguiente etapa -por así decirlo- después de la elección es la acción. De este modo, en la voluntad el principio está en nosotros y depende de nosotros el hecho de que se lleve a la acción algo. Tomando como referencia lo que hemos mencionado, los hombres que no cuenta con juicio razonable, no pueden según los parámetros del propio estagirita elegir cosas buenas ni llevarlas a cabo. En cualquier caso, todos somos responsables de nuestros actos independientemente de su naturaleza y resultado. De esta forma, las acciones consideradas loables y reprochables tienen un origen en el sujeto y, por tanto, un nivel de responsabilidad dependiendo del tipo de participación y resultado.

Es por ello que Aristóteles consideraba pertinente educar no sólo nuestros deseos sino educar nuestros hábitos eligiendo desde temprana edad aquellos considerados como estimables. Entonces, la formación de un sujeto no era competencia exclusiva de la familia y las comunidades intermedias, la ciudad según el estagirita tenía la responsabilidad de brindar y vigilar la educación de la *polis* con el fin de formar ciudadanos útiles a la comunidad. Incluso, el modelo aristotélico tiene entre una de sus características desarrollar cualidades con el objetivo de prevenir acciones contrarias a las normas sociales, como es el caso de la virtud y, por añadidura, la elección deliberada, pues ésta elige lo más provechoso para la comunidad. Es más, el modelo griego -en el cual se basa el estagirita- tiene otros mecanismos en caso de que el proceso de formación no haya incidido correctamente en los sujetos, con el objetivo de paliar y evitar determinado tipo de conductas. Los griegos saben que los hombres son

⁴⁷⁶ Aubenque, Pierre, *Op. Cit.*, p. 153.

⁴⁷⁷ Guariglia, Osvaldo, 1997, *Op. Cit.*, p. 211.

susceptibles de ceder a sus pasiones y corromperse; igualmente que sus acciones son voluntarias y el grado lo determina el tipo de acción ejercida. Pongamos como ejemplo el caso mencionado por Heller:

El hombre que marcha voluntariamente a la guerra tiene mayor responsabilidad, si cae prisionero, que aquel otro que fue por la fuerza. Si el primero no se comporta con valentía, su culpa será más grave (...). El marino que ha elegido el oficio de navegar, tiene la obligación de ser más valiente ante el peligro que el pajero⁴⁷⁸.

De este modo, el grado de responsabilidad lo determina las condiciones en las que se desarrollará o se esté desarrollando la acción. No se puede pretender exigir mayor responsabilidad a los individuos que no están preparados en situaciones como la guerra en comparación con aquellos que han hecho una carrera militar. Igualmente el nivel de compromiso de los sujetos que ejercen un cargo público debe ser superior comparado con otros ciudadanos, ya que administran los recursos de la comunidad, además en gran medida son los responsables de garantizar el bienestar del conjunto de la sociedad, y así lo creían los griegos incluyendo a Aristóteles.

En cualquier caso, el vicio y la virtud son voluntarios, por ende somos responsables de nuestros actos. A su vez, las acciones voluntarias se pueden definir no por el orden de la causa que puede tener el sujeto como principio de la acción, “sino por el orden de responsabilidad, que conecta la posibilidad de ser causa (física) de un movimiento determinado con la intención del agente”⁴⁷⁹. Al respecto Giovanni Reale comenta: “La verdad es que Aristóteles ha comprendido perfectamente que somos responsables de nuestras acciones, causa de nuestros mismos hábitos morales y causa de la manera como se nos aparecen moralmente las cosas”⁴⁸⁰. Al ser principio de acción, el hombre es el responsable único e inmediato de la acción, de él depende la decisión de llevar a la práctica su objeto de deliberación y de elección. Sin embargo, no en todos los casos actuamos voluntariamente, en otros lo hacemos involuntariamente aunque seamos principio del acto. En este sentido, el estagirita consideró que la acción no es de un solo tipo sino que las acciones están divididas en voluntarias, involuntarias, no voluntarias y mixtas. Veamos brevemente las diferencias.

⁴⁷⁸ Heller, Ágnes, *Op. Cit.*, p. 288.

⁴⁷⁹ Guariglia, Osvaldo, *Op. Cit.*, p. 140.

⁴⁸⁰ Reale, Giovanni, *Op. Cit.*, p. 112.

Las acciones voluntarias son deliberadas y elegidas por el sujeto, con miras a un fin en particular que es el bien. En el caso de las acciones involuntarias, se realizan por fuerza o por ignorancia con la intervención de un agente externo y sin la participación del agente ni el paciente. El hombre que actúa ignorando, no calcula las consecuencias de las acciones, de hecho no tiene conocimiento de lo que hace o de lo que hizo, la acción pasa inadvertida para él, sin que el acto cometido quede en la memoria. Por lo tanto, el que actúa voluntariamente tiene conocimiento de lo que ha hecho, el ignorante carece de ello.

Parece, pues, que cosas involuntarias son las que se hacen por fuerza o por ignorancia; es forzoso aquello cuyo principio es externo y de tal clase que en el no participa ni el agente ni el paciente; por ejemplo, si uno es llevado por el viento por hombres que nos tienen en su poder.⁴⁸¹

Con relación a las acciones no voluntarias, se puede actuar por ignorancia o con ignorancia. El que actúa por ignorancia desconoce lo que hace, y el que actúa con ignorancia es el encolerizado y embriagado.

Todo lo que se hace por ignorancia es no voluntario, pero si causa dolor y pesar, es involuntario. En efecto, el que por ignorancia hace algo, cualquier cosa que ello sea, sin sentir el menor desagrado por su acción, no ha obrado voluntariamente, puesto que no sabía lo que hacía, pero tampoco involuntariamente, ya que no sentía pesar. Así, de los que obran por ignorancia, el que siente pesar parece que obra involuntariamente, pero el que no lo siente, ya que es distinto, digamos que ha realizado un acto, al que llamaremos no voluntario; pues ya difiere del otro, es mejor que tenga un nombre propio. Además, obrar por ignorancia parece cosa distinta del obrar con ignorancia: pues el embriagado o el encolerizado no parecen obrar por ignorancia, sino por alguna de las causas mencionadas, no a sabiendas sino con ignorancia.⁴⁸²

Las acciones mixtas son realizadas por fuerza o por necesidad y son determinadas por el momento, además de ser elegidas, lo que las hace muy similares a los actos voluntarios pero se llevan acabo de mal agrado. El ejemplo más ilustrativo de dicha acción es el siguiente:

En cuanto a lo que se hace por temor a mayores males o por alguna causa (por ejemplo, si un tirano que es dueño de los padres e hijos de alguien mandara a éste hacer algo

⁴⁸¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1110a 1-4.

⁴⁸² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1110b 19-28.

vergonzoso, amenazándole con matarlos si no la hacía, pero salvarlos si lo hacía), es dudoso si este acto es voluntario o involuntario. Algo semejante ocurre cuando se arroja el cargamento al mar en las tempestades, nadie sin más lo hace con agrado, sino que por su propia salvación y los demás lo hacen todos los sensatos.

Tales acciones son, pues mixtas, pero se parecen más a las voluntarias, ya que cuando se realizan son objeto de elección, y el fin de la acción depende del momento. Así cuando un hombre actúa, ha de mencionarse tanto lo voluntario como lo involuntario; pero en tales acciones obra voluntariamente.⁴⁸³

El ejemplo realizado por Aristóteles pone de manifiesto que la acción del sujeto no se realiza con plena voluntad, aun así es ejecutado con su consentimiento y bajo su criterio al evaluar y deliberar en el contexto y las circunstancias que se le presentan, al elegir arrojar el cargamento del barco.

Si bien es cierto que el contexto determina en mayor o en menor proporción lo que se va elegir, de la misma forma la elección y la acción son un referente para determinar si un acto fue voluntario o involuntario. De igual modo, ejemplifica la capacidad deliberar y elegir lo adecuado con referencia a situaciones particulares características del hombre virtuoso. En este sentido, la acción puede considerarse apropiada o inapropiada debido a su cercanía con el exceso y el defecto, aun así es la mejor decisión. En este caso, decidir arrojar el cargamento puede interpretarse por algunos como una mala decisión, no obstante el deber de un capitán es salvaguardar la seguridad de la tripulación, la embarcación y, en algunas casos, el cargamento en el supuesto de pertenecer a una embarcación mercante. A pesar de esto, en situaciones donde peligra la seguridad de sus tripulantes es menester elegir los medios más adecuados para proteger sus vidas. Por otro lado, cuando el cargamento contiene material que puede generar daños colaterales a la población como material explosivo y actualmente material radiactivo, no sólo se pone en riesgo la integridad de la tripulación, también el de la sociedad civil y el ecosistema. En tales casos, la elección de la tripulación de velar por el cargamento por encima del peligro personal es loable, pues anteponen los intereses personales por otros superiores. Este tipo de medidas aunque resulten excesivas son las mejores, de ahí que sean consideradas como virtuosas, pues la virtud se encuentra muchas ocasiones entre el exceso y el defecto, es decir, en el justo medio.

⁴⁸³ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1110a 5-15.

Figura 1. Esquema elaborado con base en el texto *Ética Nicomáquea* de Aristóteles.

2.3. La virtud como término medio

La *arete* se adquiere por el hábito de elegir lo adecuado, al igual que los oficios, donde la constante práctica nos permite adquirir las características específicas. El zapatero se vuelve zapatero haciendo zapatos, para ello necesita aprender a conocer los distintos materiales y herramientas, así como su uso, ejercitarse a medir, cortar y cocer las plantillas. La práctica no lo eximirá de errores, los cuales son normales hasta llegar a dominar el oficio. Incluso son necesarios para perfeccionar las técnicas, pues le ayudarán a discurrir acerca del por qué del error y tratará, en la medida de lo posible, de subsanarlo con el objetivo de no volverlo a cometer. Así la virtud es contantemente prueba y error. Es cierto, como señalaba Aristóteles, que nos hacemos justos practicando la justicia, en alusión a la virtud, empero, en algún momento debemos errar, pues la *arete* no es la repetición externa de una conducta por parte del agente. En un inicio reproducimos sin considerar la pertinencia de nuestras acciones, al equivocarnos deliberamos acerca de lo cometido y su resultado. De esta forma aprendemos a elegir deliberadamente y lo hacemos voluntariamente. El hábito nos prepara para determinados escenarios, en cambio cuando las condiciones a las cuales estábamos habituados son distintas se pone a prueba las verdaderas capacidades de los hombres y se dividen aquellos que son virtuosos de los que no lo son.

Ahora, debemos recordar lo mencionado al inicio de este capítulo cuando señalamos que la virtud es la excelencia del hombre al igual que el de las actividades. Así, la virtud del zapatero es hacer buenos zapatos y del constructor construir buenas

casas y proyectos; en nuestro caso, la virtud de servidor público es ejercer correctamente su cargo. Y con el fin de ejercer la excelencia de alguna actividad no basta sólo con la repetición continua de ciertos procesos, sino estriba en la capacidad de elegir deliberadamente, como en el caso del zapatero, elige que material es el acorde en climas distintos y que tipo de hilo es el mejor. No es solamente consiste en fabricar calzado y comerciar, se trata de realizar esta actividad de forma excelente fabricando un producto de calidad.

En otras actividades los distintos fines, así como escenarios, determinarán la *arete* de quienes la ejercen, por ejemplo, regresemos al caso de los soldados, su entrenamiento les permite estar en la ofensiva y a la defensiva. No obstante, Aristóteles argüía que cuando las condiciones no les favorecían y eran rebasados en número huían abandonando sus puestos; en cambio, aquellos que permanecieron salvaguardándolos carecían de toda preparación, pero no por esto dejan de ser valientes y los primeros cobardes. Es más, los primeros tenían mayor responsabilidad que los segundos, pues no se le puede exigir la defensa apropiada de un puesto a quien carece de formación. En este sentido, la actividad determina sus características o lo que se espera de ellas. En el caso del carpintero no esperamos que sea un buen militar, al igual que el zapatero y el ingeniero, en cambio pueden construir puentes y fuertes en situaciones de conflictos armados, con la colaboración del ingeniero y el carpintero; y el zapatero elaborar calzado resistente y funcional acorde con la batalla. A su vez, los soldados tendrán la función más importante acorde con sus propias características, ya que el entrenamiento los prepara física y psicológicamente para la batalla.

Los múltiples cambios también determinan la virtud, en este caso el valor de un hombre. Pongamos por caso la batalla de las Termopilas, donde el ejército aliado superado en número por los persas avanzó a la defensa de sus ciudades, permaneciendo en todo momento en sus puestos y resistiendo el avance enemigo. No hay duda del valor y la excelencia con que ejercieron la actividad militar al permanecer en las líneas defensivas en condiciones desfavorables. Tal vez dicha acción podría considerarse como intrépida, pero a lo largo de los años ha servido como ejemplo de valor y patriotismo en la defensa no sólo de la comunidad sino también en la de un modelo político de ciudad. Si comparamos esta acción militar con la defensa del templo de Hermes podremos encontrar ciertas similitudes en la forma de actuar. Los patrones

sociales y culturales, sin olvidar el modelo formativo, que incluye la manera en como se transmitían los principios y valores, se reflejan en la forma de reaccionar ante determinado tipo de fenómenos. A pesar de que un modelo prepare a un sujeto, los escenarios pueden ser múltiples, por lo cual, no se pueden prever. En todo caso, se espera que actúen de la mejor manera, eligiendo lo conveniente con base a los principios y valores inculcados. Después de todo este tipo de escenarios son los que determinan el carácter y lo que Aristóteles también consideraba como nodales para establecer la diferencia entre los hombres virtuosos de los que no lo son. Entonces, no sirve conocer qué es la virtud si no actuamos virtuosamente como en el caso de los hombres que huyeron del templo de Hermes, aun sabiendo el arte de la guerra, en contraste con aquellos que desconociendo esta actividad se quedaron a su defensa.

De esta forma la *arete* individual es la elección del deseo deliberado a partir del ejercicio excelente de la razón (*ergon*). En nuestro caso, es la excelencia de la actividad con base a sus características lo que determina la virtud de aquel sujeto que ejerce un cargo público. Incluso la virtud individual y la virtud de la actividad comparten características similares, como elegir lo correcto a partir de un proceso deliberativo. La elección de los medios estará determinada en función del fin y necesariamente no es el justo medio entre el exceso y el defecto. En este sentido, los medios tenderán en ocasiones a algunos de los extremos dependiendo de las circunstancias. El acercarse a algunos de los extremos no implica, por consecuencia, que la actividad no se ejerza excelentemente a través de sus características, es sólo que las condiciones influyeron en la elección de los medios.

El término medio no es una proporción numérica que pueda determinarse mediante fórmulas, es el medio relativo a nosotros en relación a nuestras pasiones. Por nuestras pasiones actuamos cómo se debe o cómo no se debe; sin embargo, no deliberar acerca de la pertinencia de alguna acción y realizarla a partir de lo deseado implica actuar deliberadamente sin medir los resultados. Por otra parte, elegir lo adecuado en cualquier condición incluyendo las adversas es propio de los hombres virtuosos por obedecer a la razón por encima de la pasión. Con esto no queremos decir que las pasiones son malas, al contrario, el estagirita argüía que si se ejercen cuando es debido y como es debido complementan la acción. En esto consiste la virtud, en elegir deliberadamente el término medio entre el exceso y el defecto, aunque en ocasiones el

medio tienda más alguno de los dos. Es cierto que el término medio está en relación a nosotros, sin embargo, debemos recordar las características del proceso formativo y las cualidades o el resultado que se desea obtener: la transformación del hombre en ciudadano y, por ende, la participación en la vida pública. Entonces, la *arete* como hemos venido señalado es social, pues sin la comunidad no la podríamos obtener y ejercer. Así, al elegir optamos en ocasiones por lo menos agradable pero lo mejor al afectar en menor grado a la comunidad.

En comparación con la ética contemporánea que parte del sujeto y sus necesidades, la ética griega y aristotélica tienen como punto de inicio las necesidades y la búsqueda del bien común mediante la participación activa del propio sujeto en las actividades de la ciudad. El bien individual es importante pero está condicionado por el bien general. En la medida que el segundo se alcance es factible que el primero tenga las condiciones necesarias para lograrse. De este modo, sin los medios oportunos brindados por la ciudad a los individuos es poco factible la posibilidad que se pueda lograr el bien personal. Por eso la virtud es la herramienta, mediante la cual se puede conseguir el bien de la *polis*. Tal vez por ello Aristóteles señalaba que es más noble y hermoso el bien de la comunidad en contraste con el bien personal. Está claro que es importante el bien personal, sin embargo, desde la perspectiva griega es mejor lograr el colectivo y sacrificar el individual, pues no tiene sentido el bien de uno cuando la mayoría no lo tiene y tampoco cuenta con los medios para obtenerlos.

No son extraños los ejemplos inferidos, así como lo señalado por el estagirita, pues representan parte del modelo griego antes de su decadencia. También indican como la comunidad a través de la *arete* pueden lograr el equilibrio entre el bien personal y colectivo. Por eso, el término medio no es medible geométricamente, más bien responde a criterios personales, los cuales tienen por base los principios, valores y normas sociales. A partir de esto los sujetos actúan dependiendo de las condiciones del fenómeno. Cada escenario demanda sea abordado y resuelto de forma distinta. Pongamos como ejemplo el caso de dos atletas cuyas características físicas son similares pero en disciplinas disimiles, donde las jornadas de entrenamiento diferirán y, por lo tanto, el nivel de desgaste físico no será igual. Entonces, la dieta entre ambos tiene que responder a cada una de sus necesidades para rendir mejor y obtener los mejores resultados en sus respectivos deportes. Lo antes mencionado ejemplifica como

las condiciones determinan los medios y la manera de reaccionar. Ahora, en situaciones donde está implícita la participación de más hombres e intereses sociales, lo personal pasa a otro plano distinto para darle cabida a la comunal. Aun así, lo social está implícito en la individualidad de cada sujeto, en cada pasión personal está ahí presente.

Los sentimientos ejemplifican la forma en como construimos un arquetipo a seguir. En cada sociedad están presentes normas que predeterminan la manera de comportarnos y a partir de ellos nos guiamos. La manera de interrelacionarnos sentimentalmente difiere en cada cultura, lo que algunos consideran válido, otros no. De igual modo, las normas y conductas sociales son temporales, cambian, no son válidas en cada época. Habrá algunas que se conserven o muten con los nuevos valores, mientras otras formarán parte de las tradiciones culturales. Esto influye en la percepción y en el comportamiento de los hombres, por ejemplo, el derecho de los niños era inexistente hasta antes del siglo XIX, por consecuencia, su inserción a la industria y al campo como mano de obra era normal. De hecho había oficios que sólo podían ejercer por sus condiciones físicas. Desde nuestra interpretación son evidentes las múltiples violaciones a los principios y valores universales; sin embargo, para las sociedades anteriores a este siglo el trabajo infantil era percibido por algunos sectores como una práctica cotidiana y para otros como algo indignante por las condiciones paupérrimas en la que se desarrollaban. Aun así, este tipo de fenómenos influyó en la conducta de las personas, ya que era común que las familias enviaran a sus hijos a trabajar y aportaran al ingreso familiar. Con relación a esto, Heller opina que:

La individualidad es mucho más compleja, los sentimientos particulares no son esencias autónomas; no existen sino en sus interrelaciones; no funcionan nunca en estado puro, aunque se haga abstracción de la intervención del intelecto. Los sentimientos humanos, incluso los más particularizados, son también sociales. Y puesto que todas sus manifestaciones y las motivaciones más personales están marcadas por las relaciones sociales, no pueden ser neutrales ni neutrales en idéntica medida en las distintas situaciones. La neutralidad de los sentimientos es una neutralidad moral, a saber, una neutralidad desde el punto de vista del valor y no es lo que respecta las diferentes situaciones.⁴⁸⁴

⁴⁸⁴ Heller, Ágnes, *Op. Cit.*, p. 329.

2.3.1. El término medio en la administración política de la ciudad

La elección del término medio en ocasiones es la búsqueda incansable por encontrar el mejor medio en condiciones desfavorables, sólo los hombres con el mejor carácter pueden lograrlo. En otros casos no hay posibilidad de acertar, pues los actos en sí mismo son reprochables como el homicidio, la violación y el adulterio, entre otros. Dicho término no es ajeno en una sociedad donde el medio era un punto de equilibrio y no una medida. En la estética no se tenía por bellos sino lo proporcionado según Heller, la arquitectura es otro ejemplo. En contraste con los romanos y los egipcios no había gran cantidad de edificios sino los necesarios, sin exagerar en sus proporciones. En término de ingeniería, los avances no fueron descomunales, por ejemplo, no contaban con acueductos como los romanos, al contrario, para los griegos los espacios públicos eran importantes, pues fungían como el punto de reunión donde se deliberaban y dirimían los temas concernientes a la comunidad y donde pasaban gran parte de su tiempo. Así la percepción de término medio permeaba en varios ámbitos de la vida de los griegos. En lo referente a las acciones, estar cerca de algunos de los extremos por los escenarios inducía a cierta elasticidad, que variaba según fuese el caso. Lo elegido en alguna ocasión necesariamente no podría ser la mejor opción por las múltiples variables que pueden presentarse en otro escenario.

El término medio es el reflejo de todo el proceso deliberativo para elegir por la mejor opción en aras de la comunidad. En este sentido, lo elegido no es neutral, como explicamos anteriormente, lleva implícito los principios y valores sociales. Inclusive en el gobierno es más patente este tipo de fenómenos. Al ostentar algún cargo los sujetos no debían tener otro interés salvo el de ejercer excelentemente las características del puesto. Los constantes rituales diarios, así como los juramentos antes de tomar el cargo, nos muestran como los griegos recodaban a los magistrados en turno, a quienes se debían. En la práctica se esperaba fuesen virtuosos eligiendo lo adecuado. En ocasiones esto requería optar por algo más cercano al exceso y al defecto, no por ello la acción dejaba de ser virtuosa, apartada del término medio. Los parámetros que marcaba lo permisible de alguna acción eran las funciones y características del cargo, así como la moral social. Aquel sujeto que rebasara desproporcionadamente alguno de estos límites era sancionado con penas consideradas por los griegos como severas. La sanción se determinaba en función de la gravedad de la falta. La expulsión de la comunidad era una

medida latente para aquellos sujetos considerados por la propia comunidad como generadores de inestabilidad. En estos casos, la comunidad elegía mediante un *quórum* de seis mil asistentes el futuro de estos hombres. Hasta antes del *ostracismo* no había ninguna medida en contra de los deseos excesivos de poder, por lo que fue un mecanismo legal para controlar el deseo desmesurado de algunos hombres de apoderarse de la ciudad y evitar con esto la tiranía. El *ostracismo* ejemplifica la importancia de la estabilidad y la medida para los griegos. De igual modo, nos demuestra como los hombres son proclives a cometer desmesuras a causa de sus pasiones.

El proceso de formación es importante, sin embargo, debe estar acompañado de los instrumentos legales y acciones de gobierno necesarios, pues la educación no evita por completo que los hombres cometan abusos a causa del placer y el dolor. Por eso, medidas como el *ostracismo* y el constante control tenían como objetivo evitar acciones contrarias al bien común. Heller menciona al respecto:

El aspirante a tirano no tenía por qué estar necesariamente en oposición con la clase o estrato que lo había desterrado. Podía muy bien representar las mismas pasiones y aspiraciones de ésta, aunque podía representarlas de manera exagerada, no admitía ni comprendida por la comunidad. El *ostracismo* constituía un acto jurídico necesario en la democracia directa y la *hybris* del condenado se llamaba siempre exceso. Lo que no comprenden tales injusticias del pueblo ateniense probablemente ignoran este mecanismo jurídico y moral. ¿Tenían razón los atenienses al desterrar a sus máximos representantes cuando estos eran exagerados? La tenían, en efecto, desde el punto de vista del interés y la moral comunitarios. Cuando la no observación de la medida expresa la actitud de quien se sitúa fuera de la comunidad, hay que castigar el exceso.⁴⁸⁵

Tal vez a primera vista el *ostracismo* pueda parecer una acción desmedida, empero, Heller no exagera al comentar que era la vía para castigar el exceso. Recordemos que la historia de Grecia tiene múltiples ejemplos de desmesura y uso indebido de los cargos públicos, pero también de voluntad por crear mecanismos con el fin de paliarlos y restablecer la estabilidad política. Los intentos por tomar el poder e instaurar la tiranía orilló a los griegos a evitar y restablecer el orden, así el *ostracismo* fue una medida preventiva.

⁴⁸⁵ Heller Ágnes, *Op. Cit.*, pp. 310-311.

Las pasiones, como indicaba el estagirita, son la causa de muchas de nuestras acciones por las cuales actuamos de manera desmedida. Los resultados son ajenos al término medio y, por lo tanto, a la virtud. En el ámbito del gobierno, este tipo de actos puede acarrear problemas de gobernabilidad y mala gestión en uso de los recursos públicos. Los hábitos previos a la incorporación a las actividades de la ciudad marcan los límites y son un punto de referencia en el momento de tomar alguna decisión. Los valores sociales y las funciones del cargo nos ayudan a no cometer actos contrarios a la *arete*, pues sirven como parámetros. En este sentido, Salvador Mas Torres comenta:

La teoría aristotélica del término medio no ofrece un criterio para distinguir entre acciones éticamente buenas y malas, sino para diferenciar, entre disposiciones estables buenas y malas, o sea, entre virtudes y vicios. La teoría del término medio determina el aspecto objetivo de la acción virtuosa: elegimos correctamente cuando se forma en nosotros el hábito de elegir lo mejor conforme a la regla (i.e. cuando elegimos racionalmente -dianoéticamente- pues el conocimiento de lo mejor procede de la razón: es según la razón. Y lo mejor, piensa Aristóteles, es el término medio óptimo, no en sentido aritmético, sino con respecto al sujeto que actúa y las circunstancias en las que lo hace.⁴⁸⁶

Es cierto que en ética no hay reglas precisas y las decisiones dependen de cada sujeto a partir de sus circunstancias. No obstante, en los cargos públicos dichas decisiones tienen que guiarse no por lo mejor para el sujeto sino por la conveniencia para la comunidad con base a las funciones del cargo. No pueden realizar funciones que no formen parte de las características del puesto. Ahora, la *arete* es la excelencia de la actividad o aquello que lo caracteriza, en el caso de los hombres, la razón. Si a esto sumamos el desarrollo de alguna actividad distinta al propio *ergon*, en este caso la razón sirve con el objetivo de delimitar los medios más apropiados para desarrollar excelentemente ésta. El médico no delibera si curará o no curará, delibera los medios conducentes para lograr este fin y tomará en consideración factores como la edad, peso, sexo, etc. No delibera acerca de lo mejor para él y su carrera como médico. De igual modo, el funcionario no delibera acerca de los beneficios personales de ejercer su cargo sino los medios apropiados con el objetivo de ejercer excelentemente sus funciones por el bien de la comunidad. Recordemos que hay una sola manera de ser bueno, y muchas de ser malo. Encontrar el centro del círculo es difícil y no es factible para todos, y más si nuestra naturaleza, según Aristóteles, está más inclinada a los placeres. Por eso, la

⁴⁸⁶ Mas Torres, Salvador, *Historia de la filosofía antigua: Grecia y el helenismo*, Madrid: UNED, 2003, p. 173.

virtud es un hábito, un modo de comportarse en relación a las pasiones. En todo momento trata de conservar el medio eligiendo los recursos adecuados. El hombre virtuoso se mantiene ecuánime; aun cuando las vicisitudes de la vida no le favorecen, él sabrá mantener la medida en cualquier condición. Disfruta de los placeres cuando es debido y como es debido, y esto le causa satisfacción. Incluso actuará virtuosamente en situaciones donde la acción le cause dolor. Por eso es el indicado en la administración de la ciudad, su carácter le permite ejercer excelentemente los cargos que puede llegar a desempeñar. No se deja llevar por sus pasiones, es templado y, en la mayoría de los casos, prudente. Lograr este comportamiento ha sido un proceso que los griegos llegaron a entender mediante un modelo que hiciera énfasis en la comprensión y sobre todo en la interiorización de los principios y valores, para actuar con base a ellos. No tenían interés en saber qué era la virtud sino en ejercerla. Después de todo, la acumulación de conocimiento no implica consecuentemente el correcto comportamiento de los hombres sino la incontinencia. El incontinente sabe que obra mal movido por la pasión, aun así las realiza, de tal manera que tiende a tomar malas decisiones y cometer errores, por ello no son los adecuados para estar en el gobierno, por las posibles repercusiones de sus decisiones en la comunidad.

2.3.2. Incontinente como extremo del término medio

El incontinente obra mal y se deja arrastrar por sus pasiones, busca el placer porque supone que es la felicidad, no delibera, actúa premeditadamente sin conocimiento, no da argumentos de lo que hace, sólo opina y la opinión carece la mayoría de las ocasiones de fundamentos. Sus pasiones obnubilan su juicio a tal grado que elige lo que no debe de elegir. En algunas circunstancias sabe que la acción que va realizar es mala, aun así la ejecuta. Sus pasiones son más fuertes que su razón. En lo tocante a este tema Aristóteles comenta lo siguiente:

La incontinencia es precipitación o debilidad; unos, en efecto, reflexionan, pero no mantienen lo que han reflexionado a causa de la pasión; otros, por no reflexionar, ceden a sus pasiones; pues algunos son como los que no sienten las cosquillas habiendo primero cosquilleado a los otros, y así, presintiendo y previniendo y preparándose ellos mismos y su razón, no son vencidos por la pasión, sea esta agradable o penosa.⁴⁸⁷

⁴⁸⁷ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1150b 20-25.

Sabemos que la incontinencia es debilidad por las pasiones, entonces, si los hombres incontinentes se dejan llevar por sus pasiones, debemos de llamar a todos los hombres incontinentes porque es un hecho que los hombres somos pasionales, unos más que otros en diferentes proporciones. Surge a partir de lo dicho una pregunta obligada, ¿qué hombres pueden ser considerados incontinentes si todos somos pasionales? Aristóteles responde en cierta forma que no todas las pasiones son perjudiciales, algunas son necesarias y otras buenas y escogidas por sí mismas, pero susceptibles de exceso. Los placeres que son necesarios para el filósofo son los corporales “llamo así a las relacionadas con el alimento y con las relaciones sexuales y otras necesidades corporales que están en relación con la intemperancia y con la moderación”⁴⁸⁸. Y las apetecibles por sí mismas y necesarias son: “la victoria, el honor, la riqueza, y los bienes y placeres de esta clase”⁴⁸⁹. Con base a lo dicho por Aristóteles, los placeres que son apetecibles y se buscan por sí mismos no son censurados ni reprochados, salvo que rebasen los límites de lo que es pertinente tener. No se debe de tratar de obtener más de lo que la recta razón y la prudencia juzguen conveniente. Los excesos son malos y tienen consecuencias a mediano y largo lazo, por ejemplo, nadie se puede exceder en hacer ejercicio, no porque el ejercicio en sí sea malo, sino porque el abuso de este es dañino para el cuerpo y la salud, y el no hacer ejercicio también es perjudicial.

Ahora, ¿cómo distinguir que hombres pueden ser considerados incontinentes si todos somos pasionales? La respuesta con base a lo mencionado por el estagirita es que los hombres que están o que buscan los extremos del medio, ya sea por exceso o por defecto en lo tocante al placer pueden ser tomados por incontinentes. La ira y el apetito son dos tipos de incontinencia. En el caso de la ira, los hombres se lanzan precipitadamente a la acción impulsados por su razón de venganza y no oyen argumentos en contra. La incontinencia con respecto al apetito, su impulso es el deseo.

Así, la ira oye, pero a causa del acaloramiento y de su naturaleza precipitada, no escucha lo que se le ordena, y se lanza a la venganza. La razón, en efecto, o la imaginación le indica que se le hace un ultraje o un desprecio, y ella, como concluyendo que debe luchar contra esto se irrita. El apetito por otra parte, si la razón o los sentidos le dicen que algo es agradable, se lanza a disfrutarlo. De modo que la ira sigue, de alguna manera, a la razón, y el apetito no, y no por esto más vergonzoso; pues el que no

⁴⁸⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1147b 27-30.

⁴⁸⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1147b 30-31.

domina la ira es, en cierto modo vencido por la razón, mientras que el otro lo es por el deseo y no por la razón.⁴⁹⁰

El punto medio con respecto a los placeres y la incontinencia es la continencia, que es igual al hombre moderado, y se nombra también analógicamente. Sus acciones se basan en la recta razón y no hacen nada que vaya en contra ésta. Sin embargo, la prudencia engloba todas las virtudes y características necesarias para el gobierno. Es cierto que un hombre puede tener una virtud y carecer en menor medida de otras. En cambio, el hombre prudente sabe actuar en cualquier circunstancia, por ende saber ser valiente y magnánimo cuando es necesario, sobre todo cuando ejerce alguna actividad pública. Por último, en comparación con las otras virtudes, es la virtud política por excelencia, la que corresponde a los hombres en el gobierno.

2.4. El hombre práctico: prudencia, algunas de sus características

En comparación con las otras virtudes, la prudencia es la que establece, mediante la razón, los medios para realizar el bien y llevar una vida buena y dichosa. A pesar de pertenecer a las virtudes intelectuales, su incidencia es práctica. En la virtud por excelencia se localizan las mejores cualidades de los hombres, entre éstas la razón, y se expresa en la capacidad de deliberar y elegir lo conveniente. “En efecto, parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general”⁴⁹¹. Así el estagirita inicia la descripción de la prudencia a partir del análisis del comportamiento de los hombres considerados como tales. No establece límites específicos acerca de esto, su prudencia refleja su obra ética, sin reglas específicas sino con algunos derroteros que le permiten actuar a los hombres de la mejor manera dependiendo de las circunstancias. Aristóteles describe a los hombres prudentes de la siguiente manera:

llamamos prudentes a los que, para alcanzar algún bien, razonan adecuadamente, incluso en materias en las que no hay arte. Así un hombre que delibera rectamente puede ser prudente en términos generales.⁴⁹²

⁴⁹⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1149b 29-35.

⁴⁹¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1140a 20.

⁴⁹² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1140a 25-30.

La deliberación es el principal instrumento para discernir acerca de pertinencia de los medios, para esto el *ergon* del hombre es un pilar importante, sin su desarrollo óptimo no se puede alcanzar la *arete*. De esta manera, la prudencia no sólo es un hábito, es un hábito acompañado de razón que determina los mejores medios para fines prácticos, en ocasiones son medios con alguna posición intermedia entre el exceso y el defecto; en otras no lo son, pues necesariamente la prudencia no debe, en todos los casos, tener un término medio. El propio estagirita acepta que determinadas conductas no las tienen. En este sentido, el medio, la prudencia y las virtudes no son fórmulas con pasos concatenados. Es evidente que deben estar presentes elementos como la deliberación, sin embargo, las circunstancias son un factor preponderante en el método de elección. Por eso, la experiencia es indispensable, conocer distintos escenarios dota al sujeto de mayor capacidad en el momento de deliberar. Es más la experiencia desarrolla una especie de habilidad para elegir. Así como los ladrones tienen una cierta habilidad para la bellaquería y determinan los mejores medios para realizar sus fechorías; los prudentes tienen esta habilidad de forma contraria para realizar las mejores acciones. En opinión de Pierre Aubenque: “La prudencia es, pues, la habilidad del virtuoso”⁴⁹³, por eso su conocimiento y la forma de elegir los medios parece distinta en comparación con otros hombres, es un sujeto práctico como los hombres que ejercen algún actividad, su habilidad deviene entre otros factores de la experiencia y ésta se gesta con los años. De la misma forma, Nussbaum considera que la capacidad de responder a los diferentes escenarios por parte de los hombres prudentes proviene de un largo proceso de vida, en el cual desarrollan una cierta habilidad y flexibilidad, además gracias a su carácter bueno sus decisiones tienen cierta orientación. Sumado a lo anterior, los valores son otro factor que, desde la perspectiva de Nussbaum, el estagirita insiste influyen notablemente en dicha orientación y la elección. Veamos que dice al respecto:

...gracias a su formación ha interiorizado unos valores éticos y una concepción de la vida humana buena más o menos armónicos. Le preocupan la amistad, la justicia, el valor la moderación y la generosidad, según los cuales se forman sus deseos; y de esta concepción interiorizada del valor obtiene numerosas orientaciones para la acción en una situación particular. Si no existen dichas orientaciones, si el sentimiento de estar vinculado a un carácter, si el ojo del alma viera cada situación como nueva irrepetible, las percepciones de la prudencia empezarían a parecer arbitrarias y vacías. Aristóteles

⁴⁹³ Aubenque, Pierre, *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona: Crítica, 1999, p. 73

insiste en que el carácter y el compromiso con los valores son lo que la persona es en sí misma.⁴⁹⁴

La carencia de experiencia puede ocasionar resultados contraproducentes. De este modo, en la política y la administración de la ciudad los jóvenes, en opinión del estagirita, no pueden ocupar cargos con alto grado de responsabilidad, ya que por lo general, se dejan llevar por sus pasiones y en otros casos la falta de experiencia ocasiona tomar decisiones equivocadas.

Los jóvenes pueden ser geómetras y matemáticos, y sabios, en tales campos, pero, en cambio no parecen ser prudentes. La causa de ello es que la prudencia tiene también por objeto lo particular, que llega a ser familiar por la experiencia, y el joven no tiene experiencia, pues la experiencia requiere mucho tiempo. Y si uno investiga por qué un muchacho puede llegar a ser matemático, pero no sabio, ni físico, la respuesta es ésta: los objetos matemáticos existen por abstracción, mientras que los principios de otras ciencias proceden de la experiencia; además, los jóvenes no tienen convicción de estas cosas, sino que sólo hablan.⁴⁹⁵

Por lo anterior, comprendemos la preponderancia de la experiencia como principal elemento de la prudencia en comparación con otros conocimientos. Así, el prudente trata sobre los humanos y lo contingente, mientras la ciencia como las matemáticas tratan sobre lo determinado. En comparación con la ciencia, el vicio puede corromper a la *phrónesis* y los jóvenes son propensos a ello al carecer de experiencia “La injusticia no impide ser un geómetra brillante; la destemplanza, en cambio, sí me impide ser prudente. Los vicios y las virtudes trastornan la valoración moral de los actos”.⁴⁹⁶ Por lo antes mencionado, el análisis aristotélico parte de la descripción de los hombres considerados como prudentes y recurre al ejemplo de Pericles. En opinión del propio Aristóteles, Pericles ejemplifica la prudencia por su capacidad de deliberar y acertar en las decisiones. Es un hombre de acción y la prudencia se refiere a las cosas prácticas, por eso los sabios no son el mejor ejemplo pues ellos se encargan de lo inmutable.

En comparación con los hombres de ciencia, los sabios y los jóvenes, la experiencia de Pericles le permite discernir acerca de lo que pueden incidir y cambiar en

⁴⁹⁴ Nussbaum, Martha, *La fragilidad del bien*, Madrid: Visor, 1995, p. 390.

⁴⁹⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1142a 13.

⁴⁹⁶ Zagal, Héctor, *Ensayos de metafísica ética y poética... Op. Cit.*, p. 100.

función de los demás. El discurso fúnebre de Pericles, transmitido por Tucídides, ejemplifica lo señalado, pues muestra a un hombre que dialoga y delibera con los otros miembros de la comunidad. De hecho los propios atenienses consideran a Pericles como el sujeto que ha dado los mejores consejos⁴⁹⁷. A lo largo del discurso Pericles discurre acerca de la conveniencia o no de tomar riesgos. Demuestra la capacidad de deliberar y buscar los medios más propicios en las condiciones en las que se encontraban él y todos los atenienses. No es presa de sus pasiones sino escucha sus razones, por eso la prudencia es una actividad racional circunscrita al pensamiento práctico. Sus decisiones tienen que ver con la *praxis*. Como indica Aristóteles, “La reflexión de por sí nada mueve, sino la reflexión por causa de algo y práctica; pues ésta gobierna, incluso, al intelecto creador, porque todo el que hace una cosa la hace con vistas a algo”⁴⁹⁸. Si el análisis no tiene como meta la incidencia en la práctica no puede considerarse como prudencia. En cambio, el pensamiento teórico puede disertar y necesariamente no llegar a una conclusión definitiva. En opinión de Héctor Zagal esta diferencia deviene porque el hábito prudencial pertenece “a la parte racional del alma del tipo calculador o deliberativo, no a la parte científica”⁴⁹⁹. No obstante, el hecho de que el prudente no sea un sabio no lo exime de conocer lo universal y lo particular. El conocimiento de lo universal le permite aplicarlo a circunstancias particulares.

Por esa razón, también algunos sin saber, pero con experiencia en otras cosas, son más prácticos que otra que saben; así, no quien sabe que las carnes ligeras son digestivas y sanas, pero no sabe cuáles son ligeras, producirá la salud, sino, más bien, el que sepa qué carnes de aves son ligeras y sanas. La prudencia es práctica, de modo que se deben poseer ambos conocimientos o preferentemente el de las cosas particulares.⁵⁰⁰

Lo antes mencionado indica que la prudencia es el mejor reflejo de la elección deliberada. Y, por tanto, de un conocimiento práctico que ha hecho del uso de la razón un hábito. A pesar de que ésta parezca en ocasiones un conocimiento de uno mismo “sin administración doméstica y sin régimen político no sería posible”⁵⁰¹, entonces es una especie de saber político al desarrollarse en la ciudad. Al observar las distintas virtudes, todas tienen por objetivo formar mejores ciudadanos útiles para la comunidad. En un

⁴⁹⁷ Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Cátedra: Madrid, 1988, p. 153.

⁴⁹⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1139b 1.

⁴⁹⁹ Zagal, Héctor, *Retórica, inducción y ciencia en Aristóteles*, México: Universidad Panamericana, 2000, p. 345.

⁵⁰⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1141b 17-23.

⁵⁰¹ Lledó, Emilio, *Op. Cit.*, p. 175.

inicio puede advertirse que la virtud, o el hábito de realizar lo correcto, parece dirigida a mejorar las acciones del sujeto. Sin embargo, dichas acciones tienen por añadidura perfeccionar al propio hombre en su relación con lo demás e integrarse adecuadamente a la vida en la ciudad. En lo que respecta a la prudencia, ésta aparentemente aglomera todas las virtudes que hacen de un sujeto un mejor ciudadano.

Ahora bien, el prudente no es que posea todas las virtudes, sino que tiene la capacidad de deliberar y elegir lo acorde a pesar de no contar con éstas. El hombre prudente delibera acerca de lo que puede llegar a realizar y elige lo que va hacer. El hombre prudente no delibera lo que no puede cambiar o lo que no puede realizar, por consecuencia, su campo de acción se delimita a sus propias posibilidades. De tal forma que para llegar a la acción, el hombre prudente delibera, analiza las posibles opciones y toma sus decisiones sin apresurarse, pues se sabe que las decisiones apresuradas acarrearán errores y posibles repercusiones. Así el hombre prudente delibera razonablemente en función de los elementos antes enunciados, además de la recta razón (rectitud), con el objetivo de otorgar una respuesta útil y práctica. La rectitud busca el mejor camino sin apartarse del bien y la verdad, en este sentido “si el deliberar rectamente es propio de los prudentes, la buena deliberación será una rectitud conforme a lo conveniente, con relación a un fin cuya prudencia es verdadero juicio”⁵⁰². En consecuencia, las soluciones del hombre prudente son conforme a su virtud y su forma de ser, da soluciones prácticas y útiles debido a la recta razón. Por otra parte, un hombre que no se conduce con rectitud no puede ser prudente, tampoco lo puede ser un hombre malo o el incontinente, se necesita de un sano juicio como lo es la recta razón. Incluso cuando un hombre es prudente las otras virtudes por lo regular están presentes.

No se puede ser prudente sino se es bueno, igual que no se puede ser médico sin haber estudiado medicina. Pongamos por caso el ejemplo señalado anteriormente, la defensa del templo de Hades estuvo a cargo en la parte final por ciudadanos que tal vez desconocían el uso de la armas, a su vez, no tenían una preparación militar, en cambio permanecieron resguardando el inmueble. Deliberaron acerca de la pertinencia de permanecer o huir. La decisión desde la perspectiva de los griegos y la historia fue acertada. No eran profesionales en esta materia y demostraron valentía y temple. En

⁵⁰² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1144b 31-33

estas circunstancias Aubenque señala: “La prudencia será la virtud de los hombres obligados a deliberar en un mundo oscuro y difícil, cuya incomprensión es una invitación a lo que se puede denominar su libertad”⁵⁰³. Así, el hombre prudente delibera, reconoce sus carencias y virtudes, aun así actúa acertadamente en los casos donde pueda actuar. Por eso, hemos advertido que la prudencia no es un conocimiento con reglas generales, se adapta a los escenarios y, a partir de estos, delimita su campo de acción, en cambio las ciencias siguen un orden universal. En este sentido, la prudencia se trata del “aquí y el ahora no del bien abstracto”⁵⁰⁴, de esta forma los griegos discernieron acerca de permanecer o retirarse del templo. Los diferentes elementos que influyeron en su decisión lo hacen única. “Por tal motivo, no puede existir un enunciado universal respecto a ella”⁵⁰⁵. Heller considera que en este tipo de situaciones el hombre actúa influido en gran medida por sus costumbres morales y con base a ellas decidimos. En los casos donde la valentía es considerada como un valor y se ha fomentado ésta, los hombres deliberan y actúan influidos por ella. A propósito, esto no implica que en todos los casos se actúe desmesuradamente lanzándose al peligro de manera temeraria. Por eso la prudencia es similar a la inteligencia práctica, ya que utiliza la razón en beneficio de algo práctico y los medios surgen de la deliberación en función de los escenarios. Así la prudencia puede enseñarse, y en la práctica los medios y los resultados son variables. En cambio, la ciencia se puede enseñar mediante una serie de procedimientos con resultados específicos.

Ahora, comportarse de acuerdo con los preceptos morales no implica actuar con una disposición moral. Repetir conductas y actuar de la manera como se espera no significa que las racionalicemos. Racionalizarlas, es decir, deliberarlas con el deseo de querer hacer acciones que el estagirita consideraba buenas, bellas y justas, es actuar moralmente. En este sentido, la armonización deviene de la formación del hábito bueno. En opinión de Alberto Medina, la razón surte efecto en la esfera de nuestro comportamiento práctico, por eso:

...es algo más que simple disposición racional, parece evidente que lo que subyace a su afirmación es que la sabiduría práctica, en la medida en que proporciona los medios

⁵⁰³ Aubenque, Pierre, *Op. Cit.*, p. 111.

⁵⁰⁴ Zagal, Héctor, *Op. Cit.*, p. 345.

⁵⁰⁵ *Ibidem.*, p. 345.

para conseguir la perfección, es una especie de piedra angular sobre la que podemos construir el edificio de las perfecciones morales.⁵⁰⁶

De ahí que, con el objetivo de poder perfeccionarla, los medios devenían del propio hábito de realizar la acción; cada acto considerado como virtuoso y prudente una vez repetido, consecutivamente coadyuva en su adquisición. Así repitiendo una y otra vez dota al sujeto de experiencia y permite con el paso del tiempo reflexionar acerca de que lo está haciendo. De esta manera, el hábito genera experiencia indispensable para desarrollar la prudencia. En contraste, otro tipo de disciplinas y actividades no requieren, como en el caso de la ética, de este elemento. Por ejemplo, las matemáticas tienen por principio la abstracción, mientras la ética parte del conocimiento general y particular. Cada caso es diferente y, por tanto, lo general es adecuado a las condiciones particulares. Sólo la experiencia formada por el hábito permite al sujeto con el tiempo aprender a deliberar. Salvador Rus lo llama “el valor corrector”, consiste en que el hombre se hace mejor o peor con su propia libertad, es decir, él decide voluntariamente qué quiere ser y, por tanto, decide sus acciones en la mayoría de las ocasiones; su vida es un conjunto de decisiones acertadas o equivocadas que se transforman en hábitos⁵⁰⁷. Estos hábitos, a su vez, crean experiencia con cada error y acierto; el sujeto recapacita acerca de sus acciones, así con cada situación nueva los hombres tienen más elementos que van forjando su carácter. Sin los hábitos adecuados los hombres no desarrollan todas sus capacidades y, por tanto, tienden a cometer errores, por eso en el sentido aristotélico sin la educación política es imposible adquirir la virtud.

Es cierto no nacemos siendo virtuosos y tampoco somos buenos o malos por naturaleza, tenemos esa capacidad y sólo el tiempo y la experiencia son algunos de los factores que inciden en ello. La transmisión de los principios y valores, así como el modelo educativo, son otros factores. No obstante, sus resultados están determinados por la experiencia y ésta sólo se adquiere con el paso del tiempo.

⁵⁰⁶ Medina González, Alberto, *Op. Cit.*, p. 54.

⁵⁰⁷ Rus Rufino, Salvador (coord), *Aristóteles: el pensamiento político y jurídico*, España: Universidad de León, 1999, p. 28.

2.4.1. Prudencia: la virtud de los políticos y administradores de la ciudad

Deliberamos acerca de lo que podemos cambiar y lo que está en nuestras manos hacer; en cambio el prudente delibera sobre las cosas que puede cambiar para los demás y parte de los principios, valores y normas sociales aceptados por la comunidad. Así, este tipo de prudencia es la referida a las actividades políticas, por lo tanto, es prudencia la que se espera de aquellos hombres que ejercen alguna actividad en el gobierno. Y es la prudencia lo que interesa en esta investigación. El otro tipo de prudencia se refiere a las actividades personales, a las decisiones y repercusiones en torno a la vida del sujeto y su bien individual. Es en cierto sentido la encargada de la vida cotidiana al buscar el cuidado mediante la razón, con el objetivo de asegurar lo mejor en función de las necesidades de cada sujeto. En cambio, la prudencia política busca el bien general. En cualquier caso, desde la perspectiva aristotélica, la primera se ve limitada por la segunda, no se puede lograr en plenitud sino existen las condiciones necesarias brindadas por gobierno, es decir, no se puede ser feliz sino se es virtuoso; para lograr esto, la ciudad debe estar bien gobernada y crear los mecanismos necesarios con el fin de lograr la *arete*, pues ésta es el camino a la *eudaimonia*. Entre los mecanismos destacan los ya mencionados con antelación, como son jurídicos, educativos y un cuerpo de ciudadanos con una formación distinta, encargados de la administración de la ciudad. En este sentido, es improbable lograr el bien personal en una ciudad empapada por el vicio. Al respecto, Héctor Zagal considera que: “El entorno político condiciona decididamente el desarrollo de las virtudes individuales. Dicho de una manera un tanto exagerada no se puede ser virtuoso perfecto viviendo entre personas libidinosos, borrachos y cobardes”⁵⁰⁸. No se puede exigir la virtud individual cuando el gobierno y el cuerpo de hombres que la administran no lo son. La reciprocidad debe empezar en el gobierno y diseminarse al resto de la comunidad. El riesgo de un gobierno vicioso es la reproducción e imitación de estas conductas por parte de la comunidad. Una ciudad que no brinda las garantías necesarias es una ciudad que no cumple con sus funciones y con las expectativas de la comunidad. Por eso, legisladores, magistrados y todo aquel en el gobierno deben tener la preparación suficiente en la administración del gobierno. Dicha preparación desde la perspectiva aristotélica no es la acumulación de conocimientos sino la capacidad de resolver problemas a partir de la deliberación, característica

⁵⁰⁸ Zagal, Héctor y Aguilar Álvarez, Sergio, *Límites de la argumentación ética en Aristóteles*, México: Publicaciones Cruz, 2005, p. 205.

principal de la prudencia, que no es más que la disposición moral que siempre va acompañado de la razón. En este sentido, la prudencia es una herramienta esencial en la política pues es imperativa, su fin es determinar lo que es preciso hacer o no hacer en cada escenario.

Hemos señalado que el principal objeto *phrónesis* personal “es deliberar bien sobre las cosas esencialmente humanas y sobre aquella donde es posible la deliberación, es decir, sobre las cosas prácticas y particulares que no pueden ser de otra manera de cómo son, y que el hombre puede realizar guiado por el razonamiento”⁵⁰⁹. También mencionamos que ésta se encuentra supeditada a las condiciones necesarias que brinda la ciudad. Debemos agregar que la familia es otro elemento para el óptimo desarrollo de ésta, a su vez guarda un estrecho vínculo con la ciudad porque reproduce patrones similares que están presentes en ella, tal es el caso de los ritos. Sumado a lo anterior, dota a los sujetos de principios y valores necesarios para su incorporación e interacción con la sociedad. En este sentido, el estagirita considera que el bien personal es igual al bien general, por consecuencia está implícita la familia, pues ella es un elemento nodal en lo individual y en lo general. No se puede lograr el bien particular sin el bien colectivo, desde la óptica aristotélica. Por eso, presta especial atención en la forma cómo se gobierna bien la ciudad y en la forma cómo se desvía y corrompe. Así, la manera de gobernar correctamente se guía en función de la ética y, por tanto, de las virtudes, las cuales se convierten en un mecanismo para este bien.

Es cierto que existen diferencias temporales entre la *polis* griega y el Estado moderno, sin embargo, coincidimos con el estagirita al creer que no se puede aspirar a una sociedad mejor con gobiernos corrompidos, este tipo de conductas se diseminan a todos los niveles de la ciudad incluyendo la sociedad, la cual reproduce este tipo de comportamientos. Así progresivamente la sociedad y el gobierno se degradan; los primeros, al permitir el uso indebido de los cargos públicos; y el segundo, por usar los recursos de la comunidad en beneficio particular atentando contra los principios de la política, que consiste en ayudar a alcanzar al bien general.

⁵⁰⁹ Nicol Ionescu, Constantin, *La filosofía moral de Aristóteles en sus etapas evolutivas*, Tom I, Madrid: CSIC, 1973, p. 439.

La *phronesis* permite entender su importancia en el estudio aristotélico y como ésta abarca los rubros más importantes en la vida de los hombres. Sumado a lo anterior, Aristóteles dota de mayor relevancia aquella inferida a la política por considerar que el Estado, en este caso la *polis* griega, es la que debe suministrar los componentes necesarios; primero, para que los hombres sean virtuosos; y segundo, para que conjuntamente logren el bien general. A pesar de que los distintos tipos de *phronesis* poseen la capacidad para deliberar, no todas tienen la capacidad de deliberar e incidir en aquellos temas referentes a la ciudad. Es cierto que el bien personal está concatenado con los demás bienes, sin embargo, lograr el bien general permitirá que los otros también lo obtengan. En este sentido, el bien personal está supeditado a las acciones del gobierno. Y para alcanzarlo es necesario otro tipo de elementos, como los considerados bienes externos: vestido, casa, dinero, entre otros. Por sí solos estos bienes no pueden lograr la *eudaimonia*, es necesario el cultivo del *arete*, pues pertenece a la parte desiderativa del alma y, por tanto, requiere una educación y transmisión especial.

Dicha *arete* no se aprende en un día, es un proceso largo y paulatino, cada acción es la repetición constante de la prueba y el error, hasta convertirse en un hábito la elección de lo correcto. Al mismo tiempo, el hombre se acerca con cada acción y decisión en su vida al camino que lo conduce a la *eudaimonia*. Según el estagirita, el hombre no puede considerarse feliz en un periodo, sino en la suma de todos sus periodos. Y en cada uno, así como en cada acción y decisión, su desarrollo se circunscribe en la comunidad. De esta forma el hombre sólo es feliz y alcanza su plenitud de cualidades en la comunidad, pero no en cualquier comunidad sino en aquella referida a la mejor organización política. La ciudad por sus características tiene la capacidad de satisfacer las necesidades básicas de los hombres y también aquellas consideradas como necesarias para lograr la *arete*, como son las educativas, legislativas, o las que requieren de medios más complejos como infraestructurales. Así, la administración de la ciudad se convierte en un elemento importante para ello. Sin la administración correcta los recursos de la comunidad pueden desviarse y ocuparse para otros fines distintos para los cuales fueron creados. Su uso correcto depende de los sujetos a cargo de la administración. Aristóteles era consciente de esto y la responsabilidad de los hombres en el gobierno. Administrar la ciudad no es un acto fortuito que puedan ejercer todos los hombres, sólo los más preparados con un alto grado de virtud son capaces de ejercerlos. Es cierto que en el modelo griego todos los

hombres podían participar en la Asamblea y ocupar distintos puestos en algún momento. No obstante, múltiples cargos como lo explicamos con anterioridad estaban reservados para determinado tipo de hombres con perfiles específicos. En muchos casos la experiencia en áreas concretas era un requisito indispensable. De esta manera, evitaban su mal uso como había sucedido a lo largo de varios periodos en su historia. Además, Aristóteles agrega otra serie de elementos: identifica en un primer momento la importancia de la administración, así como el papel de los sujetos encargados de ella; reconoce la relevancia de la legislación en la ciudad, además observa más allá de esto la capacidad de los hombres de discernir acerca de realizar lo apropiado. En este sentido, coincidimos con el estagirita, poco importa las normas sino están acompañadas de un cuerpo de hombres preparados éticamente. Y el camino es través de la enseñanza de la virtud e inicia desde la familia, pasando por las subsecuentes comunidades en el modelo griego; sin embargo, en este tema Aristóteles aporta otro elemento nuevo, la ciudad debe tutelar la educación y ésta debe ser similar para todos los jóvenes. En este sentido, el estagirita observa las implicaciones de dejar en manos de otros la formación de los jóvenes. Reconoce la labor de la educación privada, sin embargo, la ciudad tiene los medios para formar y moldear el carácter de los hombres de mejor manera, en comparación con el resto de comunidades intermedias que no tienen esta cobertura general comparable como la *polis*, que les permita llegar a todos los jóvenes. La formación se circunscribe a un número determinado de sujetos miembros de esa comunidad con un modelo específico disímil en mayor o menor medida de las otras.

Si bien es cierto que las virtudes no son la única herramienta para evitar acciones ajenas a las funciones de los cargos y el gobierno, también es cierto que son un dique que impide acciones contrarias. De ahí la originalidad y la aportación de Aristóteles, que lo separa de otros pensadores de su época como Platón. El estagirita es realista, ya que parte de los distintos escenarios que estaban y estuvieron presentes en Grecia; reconoce aquellos rubros que habían afectado la vida política y comunitaria de los griegos, y partir de ellos construye una ética viable. La experiencia y su relación con distintos personajes de la política de Grecia y Atenas como Alejandro, le permiten conocer la forma de como se gobierna y administra una ciudad. Es consiente del poder de un solo hombre o de los distintos grupos al interior del gobierno, conoce la propensión de los hombres por seguir sus pasiones encima de las razones. Igual es sabedor de las múltiples luchas por apoderarse por el poder. No olvidemos que

Aristóteles recomienda en todas las formas de gobierno la manera de conservarlo y en todas exhorta a los gobernantes a procurar a la comunidad buscando el bien general y no atentar contra ésta, lo cual demerita al gobierno y lo merma gradualmente hasta perderlo. Ésta es una de las razones principales, por la cual un gobierno es derrocado y los gobiernos autoritarios no permanecen en el poder. En cambio, un gobierno dirigido virtuosamente es menos propenso a ser depuesto; las luchas internas seguirán en otros derroteros, como los concernientes a las medidas que son las más adecuadas para la comunidad por parte de los diferentes actores. De esta forma, se deliberan propuestas y no personajes. La lucha trasciende al espacio de la ideas con fines prácticos, ésta es la representación de la política y la ética por antonomasia.

Ética y política no están separadas, las dos inciden en la realidad y se construye a través de ella, como lo hizo Aristóteles en su obra. Así propone medidas con el objetivo de mejorar el gobierno y paliar aquellas conductas y acciones que mermaban su capacidad. Es cierto que la principal virtud y modo de vida es la referida a la vida contemplativa, donde el *ergon* desarrolla su máximo potencial; sin embargo, como lo hemos comentado, no está al alcance de todos los hombres y, aun así, para realizarla se necesitan de elementos externos que sólo la comunidad puede brindar. De esta manera, el hombre no se puede aislar de la sociedad, ya que depende de ésta para brindarle los medios adecuados con el objetivo de desarrollar todas sus capacidades. En este sentido, la tarea del gobierno es nodal y Aristóteles lo reconoce, por eso el énfasis en la prudencia como principal virtud de los hombres en el gobierno.

La pregunta es, ¿por qué Aristóteles considera a la prudencia como principal virtud en la política? La *phronesis* indica lo más apropiado en cada caso; si esto es trasladado al espacio de la ciudad indica que es lo más adecuado para el conjunto de la comunidad. Asimismo, la prudencia es práctica y tiene como meta la acción, al igual que la política. Sumado a lo anterior, *phronesis* y política tienen el mismo modo de ser con dimensiones diferentes. Las dos buscan el bien del hombre; una, de manera particular; y la otra, de manera general, por eso su modo de ser es el mismo. En contraste, su esencia es diferente; a pesar de que ésta tenga la posibilidad de trasladarse al espacio de la ciudad no implica, por consecuencia, que un buen ciudadano sea un buen administrador. Bien, al contrario el sujeto puede comportarse adecuadamente en la ciudad y cumplir con sus derechos y responsabilidades, pero no por esto tiene la

capacidad para ejercer cualquier cargo dentro de la administración de la ciudad. Incluso pueden errar y poner en riesgo la estabilidad de la ciudad en caso de ejercérselo. De esta manera, distinguimos que existen diferentes tipos de prudencia. Ahora debemos señalar brevemente cómo se relacionan. En este caso el sujeto depende de la comunidad política, no se basta a sí mismo, por eso la necesidad de depender a lo largo de su vida de otros hombres y en especial de una comunidad organizada. La ciudad responde a estas necesidades, además representa la perfección de toda organización. Sumado a lo anterior, dota a los hombres de los medios necesarios para lograr las virtudes con el fin de lograr su perfeccionamiento. Así, la política es la mejor herramienta para adquirir las virtudes. El hábito y la promoción de estos a través de la educación no sería posible sin la administración del gobierno, que es la representación de la política y de toda sociedad organizada. La tarea del gobierno es administrar y crear diferentes medios para alcanzar el bienestar de la sociedad y con ello la excelencia del hombre. De esta manera, el gobierno compuesto por múltiples órganos y cargos tiene un alto nivel de responsabilidad, formar ciudadanos y mantener la estabilidad de la *polis* no es una labor sencilla, pues de ello depende la capacidad de los hombres a cargo de ésta. Por eso la prudencia política es una virtud propia de todo aquel sujeto que esté o pretenda estar en el gobierno y cuyo fin es el bien general.

A pesar de las diferencias temporales y los múltiples cambios organizacionales, en esencia la virtud de los políticos y administradores debe de ser la prudencia. Aristóteles comprendía que la “prudencia es la única virtud peculiar del que manda; las demás parece que son necesariamente comunes a gobernantes y a gobernados”⁵¹⁰. Entonces, la prudencia es la virtud del gobierno y en especial de los hombres con la capacidad política de influir notablemente en la ciudad, tal es el caso de Pericles, capaz de tomar las mejores decisiones en los diferentes escenarios, con el fin de lograr lo mejor para la comunidad. En caso contrario, los hombres encargados de la ciudad y carentes de toda prudencia y virtud decidirán en función de sus propias necesidades; en otros casos, la falta de experiencia los orillará a cometer múltiples errores; en los dos casos y en otros más, la falta de esta virtud tendrá como consecuencia resultados en detrimento de la comunidad. Por si fuera poco, este tipo de conductas se empiezan a diseminar al resto de la sociedad y, por consecuencia, a imitar. Después de todo el

⁵¹⁰ Aristóteles, *Política*, 1277 b 18.

gobierno es el responsable de la educación de la sociedad y si el modelo educativo no incentiva los principios y valores adecuados, las conductas serán contrarias a la virtud. No en vano la función del gobierno se da a través de sus diferentes órganos, importantes para garantizar la estabilidad, seguridad y el equilibrio de poderes, entre otras tareas. El nivel de responsabilidad, capacidad y experiencia para ejercer algún cargo varía en función de sus características, por eso Aristóteles distingue dos tipos de prudencia relativas a la ciudad:

...una por así decirlo, arquitectónica, es legislativa, mientras que la otra, que está en relación con lo particular, tiene el nombre común de prudencia política. Esta es práctica y deliberativa. En efecto, el decreto es lo práctico en extremo; por eso, sólo los empeñados en tales acciones son llamados políticos, pues sólo ellos actúan como obreros manuales.⁵¹¹

Así la prudencia legislativa o arquitectónica tendrá como ámbito señalar lo más conveniente desde una perspectiva general. En opinión de Leo Strauss: “Las leyes son obra del arte legislativo, pero el arte legislativo es la forma superior de la sabiduría práctica o la prudencia, la prudencia que se ocupa del bien común de una sociedad política, distinta de la prudencia en el sentido primario de atender al bien”⁵¹². En cambio la prudencia política actúa bajo la tutela de la primera “como obreros manuales”, pues se dejan guiar por el conocimiento y la sabiduría de la primera. Después de todo, la administración de la ciudad implica la edificación de nuevas y mejores leyes, así como el mantenimiento y seguimiento de las ya existentes. Sumando a lo anterior, el prudente usa su conocimiento como el arquitecto, de forma práctica, su creación se ve materializada en la obra, mientras que en el político en la gestión de nuevas leyes, por citar un ejemplo. Aun así sus tareas son múltiples, la legislativa es una de las más destacadas por el impacto que puede llegar a tener en la comunidad. Sin embargo, un sistema legislativo con buenas leyes no implica consecuentemente su acatamiento; ahí deviene una doble función en esta materia, al vigilar y crear los mecanismos apropiados para ello.

Hemos observado que los dos tipos de prudencia son virtudes relativas exclusivamente a la ciudad y, por tanto, a la comunidad; sin embargo, la prudencia

⁵¹¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1141b 25-27.

⁵¹² Strauss Leo, *La ciudad y el hombre*, Buenos Aires, Katz Editores, 2006. p. 47.

arquitectónica o legislativa es la que ocupa un lugar más preponderante, pues elige los medios más apropiados en cada situación. La política se vale de la prudencia para determinar los mejores medios con el fin de establecer que es lo mejor para la ciudad. “En efecto, ella es la que regula qué ciencias son necesarias en las ciudades y cuáles ha de aprender cada uno y hasta qué extremo.”⁵¹³ La política utiliza los mejores medios y todos los que están a su alcance en beneficio de la comunidad. Es más al analizar las múltiples actividades, así como las distintas disciplinas del conocimiento, la mayoría tienen un común denominador: mejorar las condiciones de vida de los hombres. A pesar de tener objetivos específicos, la mayoría se interrelaciona con el objetivo de alcanzar la excelencia de su actividad. Pongamos por caso:

...la fabricación de frenos y todo los otros arreos de los caballos se subordinan a la estrategia, y del mismo modo otras artes se subordinan a otras diferentes, en todas ellas los fines de los principales son preferibles a los de las subordinadas, ya que es con vistas a los primeros como se persiguen a los segundos⁵¹⁴.

En cualquier caso, la política tiene como fin el bien humano y a partir de dicho bien administra todas las demás actividades y disciplinas. Por eso, la prudencia es la virtud del que manda, distinta al que obedece, pues recordemos para aprender a mandar primero se debe aprender a obedecer. No se puede ser buen gobernante si antes no se es gobernado. “Por eso se dice y con razón que no puede mandar quien no ha obedecido”⁵¹⁵.

Definitivamente Aristóteles comprende la necesidad de gobernar correctamente y, para ello, es indispensable conocer la ciudad desde las distintas perspectivas, una de ellas es la indicada anteriormente. No se puede mandar sin antes conocer la organización y la necesidad de la comunidad desde el interior. Aprender a administrar y gobernar es un proceso largo que requiere de experiencia y conocimiento, como el general de infantería que antes de llegar a ocupar este rango inicio como soldado. Por el contrario, para ser útil a la comunidad se requiere de una virtud similar a la prudencia pero más limitada. Dicha *arete* es concerniente a la virtud cívica, cuya función es ser buen ciudadano y, por consecuencia, cumplir con todos los derechos y obligaciones.

⁵¹³ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1094b 3-5.

⁵¹⁴ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1094a 11-13.

⁵¹⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1277b 15.

Incluso es necesaria para que la ciudad funcione adecuadamente, pues si bien es cierto que gran parte de la responsabilidad recae en la ciudad y sus administradores es necesaria la participación del resto de los integrantes de la ciudad. En cualquier caso, que la comunidad adquiriera la virtud cívica depende en primera instancia de la *polis*, pues su capacidad es distinta. En este sentido, los hombres encargados de ella deben tener las capacidades indispensables con el objetivo de administrarla correctamente. Así como el médico conoce el cuerpo humano y el carpintero conoce la madera y la forma de cortarla, los administradores de la ciudad deben saber cómo se compone, qué tipo de legislación tiene y cuáles son las diferencias con las legislaciones de otras ciudades, qué organismos son los más importantes para mantener la ciudad y cuál es su función, asimismo deben de conocer qué tipo de recursos tiene la ciudad para subsistir y la forma de obtenerlos. La hacienda pública es un rubro que debe confiarse a los hombres más experimentados en esta materia, sin embargo el resto de administradores y sobre todo los de mayor jerarquía deben tener comprensión en esta materia, con el fin de vigilar el uso de los recursos público y evitar su mal uso. Así pues, los encargados de la administración deben tener conocimientos generales relativos a la ciudad, además de un amplio conocimiento concerniente a su puesto. Al respecto Aristóteles considera que las leyes y las constituciones son dos de los temas más relevantes:

...sin duda la colección de leyes y constituciones políticas serán de gran utilidad para los que puedan teorizar y juzgar lo que esté bien o mal dispuesto y qué género de leyes o constituciones sean apropiadas a una situación dada; pero aquellos que acuden a tales colecciones, sin hábito alguno no pueden formar buen juicio a no ser casualmente, si bien pueden adquirir más comprensión de esta materia.⁵¹⁶

El conocimiento y la experiencia son nodales en el ejercicio de gobierno, la improvisación no es un camino viable para lograr los mejores resultados en las distintas materias que le competen. Incluso ponen en riesgo a la comunidad por el mal uso que se le pueden dar a los cargos, y así lo entendía el estagirita. Por eso la preparación abarca varios rubros, entre ellos los ya mencionados, con especial atención en el aprendizaje de la *arete*, propia de todas las actividades políticas y administrativas de la *polis*. Dicha virtud señala lo mejor para comunidad, la cual no está separada del bien individual y familiar. Al contrario, el individuo y la familia forman parte fundamental del modelo griego y aristotélico. De este modo, la prudencia busca tres bienes: el personal, familiar

⁵¹⁶ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1181 5-10.

y el general. Sumado a lo anterior, el conocimiento del hombre prudente tiene que ser aplicable en la práctica. Por eso, es importante su conocimiento de lo universal y lo particular. Empero es más relevante que sepa aplicarlos, es decir, cuando se necesite su intervención sepa dar soluciones, puesto que la prudencia tiene como fin la práctica y, por ende, los bienes prácticos. Así la prudencia prescribe que es lo mejor en cada caso y no sorprende que no se refiera sólo a la ciudad, pues es buena cuando se aplica a los dos primeros, pero es más bello y divino cuando se aplica al conjunto de la comunidad. En este sentido, la *phronesis* aristotélica es la virtud práctica por excelencia en comparación con la vida contemplativa, donde el conocimiento se limita al sujeto y el saber se circunscribe a la teoría. En cambio, la prudencia, sobre todo aquella referida a la ciudad, tiene como meta incidir en la sociedad, cada acción es el camino para lograr el bien que es el fin de la política. “Es por ello que la prudencia se distingue tan claramente de la sabiduría, la cual, en tanto que es una ciencia, versa sobre lo necesario y, en tanto, que es la más alta de las ciencias, versa sobre las realidades más inmutables e ignora el mundo del devenir”⁵¹⁷. En este sentido, el campo de acción del sabio se limita a sus posibilidades, su discernimiento necesariamente no tiene implicaciones prácticas, mientras que en la prudencia política su campo de acción es la *polis* y, por ende, la comunidad. El determina los mejores medios con el objetivo de incidir directamente en un tema particular relacionado con la ciudad, por eso es la virtud de los políticos y administradores. El prudente no tiene como meta su persona sino fungir como instrumento para coadyuvar con los miembros de la comunidad, de esta manera trata de ejercer excelentemente su cargo en función de las características del mismo, además de los principios y valores de la sociedad. Así, de manera gradual y con ejercicio prudente de los múltiples cargos, se puede contribuir al bien de la comunidad.

Dicho lo anterior, es menester explicar cuál es el bien de la política desde la perspectiva aristotélica, a su vez tendremos que señalar las diferencias entre la vida contemplativa y la vida política como los principales modos de vida como vías para alcanzarla; sin descartar la vida voluptuosa, que es el tipo que elige la mayoría de personas, pues siempre buscan todo aquello que les resulte placentero, confundiendo la satisfacción momentánea con el bien verdadero. Al analizar estos temas, sumado a los ya estudiados, comprenderemos que la política desde la visión de Aristóteles no es la

⁵¹⁷ Aubenque, Pierre, *Op. Cit.*, p. 79

lucha por el poder como comúnmente se cree, sino la búsqueda de los medios más apropiados con el objetivo de lograr el bien de la comunidad.

2.4.2. El fin de la ciudad: la política como instrumento para el bien común

De acuerdo con Aristóteles, el fin de la ciudad y, por lo tanto, de la política es la felicidad común, esto es “el bien común”. Desde la perspectiva de este filósofo, el cumplimiento de dicho objetivo se logra sólo a partir de ciertos instrumentos, además de los ya mencionados en apartados anteriores, puede destacarse la capacidad de gobernar y administrar la ciudad adecuadamente. Justo de esta premisa es que surge la siguiente interrogante: ¿para qué sirve esta capacidad?, y sobre todo, ¿qué sentido tiene? Es evidente que esta acción no es un fin en sí misma y responde a un objetivo que está estrechamente relacionado con el bien del hombre ya que, al igual que el bien de la ciudad, son los mismos y para alcanzarlos es necesaria la capacidad de mando. El bien, al cual hacemos referencia, es aquel desarrollado por Aristóteles, la *eudaimonia*. Cuando nos referimos a la *eudaimonia* no es la interpretación que cada sujeto tenga sobre ésta, sino es la referente a una vida virtuosa, en otras palabras, permanecer en el justo medio entre el exceso y el defecto. En el caso de la política, es tener las cualidades necesarias para mandar, pues de ello depende en gran medida el fin de la ciudad y del hombre. “Se sigue de ello acudiendo a los mismos argumentos, que la ciudad mejor es a la vez feliz y próspera; pero es imposible que le salgan bien las cosas a los que no obran bien, y no hay obra buena ni del individuo ni de la ciudad sin virtud y prudencia”⁵¹⁸. Entonces, el gobernar bien tiene como fin lograr la *eudaimonia* y para lograrlo es indispensable que los sujetos que se dedican o que pretendan dedicarse al gobierno sean virtuosos; sin virtud se deja abierta la puerta al mal gobierno.

Ahora, todas las acciones humanas, como señala Aristóteles, están dirigidas hacia una consecución de un fin último, identificado por él como *eudaimonía*, que considera el bien más perfecto que existe, así como la meta que todo hombre puede llegar alcanzar y que considera a aspirar. Independiente de las distintas interpretaciones al respecto (inclusivismo y el exclusivismo)⁵¹⁹, la noción de *eudaimonía* de Aristóteles

⁵¹⁸ Aristóteles, *Política*, 1323b, 11-12.

⁵¹⁹ En otro apartado explicaremos la diferencia entre estas interpretaciones.

tiene que ver con la condición interna y externa del hombre, en otras palabras el hombre requiere de bienes externos -dinero, estabilidad política y social, honores- y bienes del alma –virtudes-, sin olvidar que un sujeto no puede llegar aspirar a ser feliz sino cuenta con condiciones físicas optimas –salud-. Empero deben de tener un límite, como la mayor parte de los bienes, los excesos son perjudiciales.

En efecto, los bienes exteriores tienen un límite, como cualquier instrumento (todo lo que es útil sirve para una cosa determinada); y su exceso, necesariamente, o perjudica, o no sirve de nada a los que poseen; en cambio, cada uno de los bienes relativos al alma cuanto más abundan, más útiles son, si hemos de atribuirles no sólo la belleza, sino también la utilidad.⁵²⁰

Si la *eudaimonia* es el fin del hombre, ¿cuál es el papel del Estado en dicho fin? Para los griegos no es otro más que garantizar la formación de ciudadanos virtuosos a través de la educación de cierto tipo de cualidades, como lo son el valor, la prudencia, etc⁵²¹. Se preguntaran por qué la labor del Estado en Grecia era tratar de formar ciudadanos virtuosos, en cierto sentido se debe a que en algún momento los jóvenes griegos tendrían que suplir a sus padres y a todos los ciudadanos mayores, y la única manera de que el Estado y las instituciones atenienses, así como su estilo de vida, siguieran sobreviviendo, era a través de la educación de las nuevas generaciones, pues sólo ellos podrían comprender la importancia de Grecia y el significado de pertenecer a ella. Si un sujeto no era educado y formado con virtud, el resultado en su ejercicio de gobierno podría tener varias repercusiones para la *polis*, pues recordemos que para el estagirita es mejor y más noble gobernar y ser virtuosos para la comunidad que para uno mismo. Recordemos que todo ciudadano griego tenía que participar en varias etapas de su vida en la vida pública, la más común la Asamblea; de ahí, el peligro que significaba no tener sujetos con las cualidades suficientes para la vida pública o la política, pues son los espacios donde se define el presente y el futuro del Estado. Para los griegos todo ciudadano era político debido a que estaba involucrado en la toma de decisiones, por tal motivo, la ética no debía estar separada de la política, porque lo que se deliberaba en los espacios públicos era en beneficio o en perjuicio de la comunidad, y esta última siempre debe de estar por encima del bien particular. Por último, como señala Aristóteles, “es

⁵²⁰ Aristóteles, *Política*, 1323b.

⁵²¹ En la actualidad podría decirse que es la formación integral del sujeto, pero ello el Estado tiene la tarea de garantizar cierto tipo de bienes como son la salud, la educación, el empleo, etc.

evidente que el régimen mejor es esa organización bajo la cual cualquier ciudadano prospera y puede vivir felizmente”⁵²².

2.4.3. La relevancia de la prudencia en la *polis* y el bien común: la estabilidad de la ciudad

Al inicio de *Ética Nicomáquea*, Aristóteles argüía que el fin del hombre era la *eudaimonia*, y la mejor vía para lograrlo es la vida contemplativa. No obstante, no está al alcance de todos los hombres sólo de unos cuantos; por el contrario, la vida práctica, es decir, cívica, engloba varias virtudes, y ésta sí está al alcance de los hombres y puede realizarse. De ello depende -y en este punto es muy enfático el estagirita- de los legisladores y políticos cuya tarea es crear las condiciones necesarias para que los hombres puedan alcanzarla. En este sentido, es necesario que legisladores, políticos y, en general, todos los administradores de la ciudad requieren una formación distinta a los hombres comunes. Tal vez por eso algunas de las magistraturas de mayor responsabilidad, como las referentes a la hacienda pública en Grecia, debían tener perfiles distintos en comparación con otros puestos, por ejemplo, era menester la experiencia y tener los recursos económicos para ocuparlos. En cualquier caso, era necesario que los sujetos con responsabilidades en el gobierno, sobre todo los de mayor responsabilidad, fueran virtuosos. Asimismo, el estagirita consideraba que la virtud política por excelencia y, por ende, la virtud que debían tener los legisladores, magistrados y todo aquel que participara de la vida pública era la *phronesis*. Sin ésta los hombres tendían a cometer excesos emanados de sus pasiones o del desconocimiento de sus funciones. De esta forma no se puede exigir a los individuos que sean virtuosos cuando los legisladores y aquellos que ocupan algún cargo no lo son. Así, en comparación con las acciones personales, las acciones públicas no sólo tenían repercusiones en la comunidad también podrían afectar a la operación del órgano de gobierno al cual estuviese adscrito el sujeto y con esto afectar la estabilidad del gobierno dependiendo de los errores cometidos. En cierto sentido la estabilidad política representaba el término medio característico de los griegos. De igual modo dicha estabilidad representa algunas de los ideales y particularidades más representativas de esta cultura y sobre todo de Aristóteles respecto a la política, pues el objetivo del

⁵²² Aristóteles, *Política*, 1324a 5.

hombre prudente es realizar acciones justas, nobles y loables en beneficio de la comunidad. Ahora, explicar con precisión qué es la *phónesis* resulta complejo, pues Aristóteles nunca define su significado sólo describe algunas de sus cualidades por medio de ejemplos prácticos como es el caso de Pericles; de igual forma se vale de la comparación entre virtudes.

Dicho lo anterior a lo largo del presente capítulo explique con detalle qué es la *arete* y la manera cómo se adquiere. Concluí que la *arete* es nodal en la vida pública de la *polis*, y está caracterizada por una amplia participación de los hombres en la toma de decisiones y en el ejercicio de cargos en los diversos órganos de gobierno con los que contaba Grecia. Los puestos se repartían en función del nivel responsabilidad y dependiendo de la época se sumaban otras características como las clases censitaria, a la cual pertenecían, y a partir de esto los perfiles de los cargos eran distintos. En cualquier caso Grecia no estuvo exenta de los excesos por parte de la clase política como el abuso de poder, la corrupción y los constantes intentos por tomar el gobierno. La inestabilidad política acompañó a Grecia en gran parte de su historia; sin embargo, medidas como la división de cargos, el *ostracismo*, la cautela por la hacienda pública, fueron medidas por tratar de paliar estos problemas y mejorar las condiciones de la ciudad; pero no fueron la solución a las dificultades políticas y sociales, ya que posteriormente se volvieron a repetir, demostrando que las mejores medidas no tienen sentido ni futuro sino están acompañadas por un programa integral. Pensadores como Aristóteles contribuyeron con sus obras a esta tarea, identificando los problemas que habían lacerado en mayor grado la organización griega y proponiendo, desde su perspectiva, aquellas que consideraban como una solución viable. Las obras éticas incluyendo la política ejemplifican este esfuerzo por tratar de demostrar que la *arete* es una herramienta factible para este fin. Es más la virtud propuesta por él hace hincapié en la relación del hombre con la ciudad y la forma de interrelacionarse con los demás, de tal modo que el modelo propuesto por el estagirita tiene como meta formar ciudadanos participativos y responsables con la comunidad política. De este modo, sigue algunos de los parámetros del modelo griego y agrega otros más. Identifica los factores que han afectado la capacidad política de la ciudad y propone un modelo basado en la enseñanza ética de principios y valores, acompañado de un sistema jurídico que garantice el control de la educación por parte del Estado. Sumado a lo anterior, el estagirita acepta la responsabilidad de los magistrados en esta labor. Aprobar no es suficiente, formar un cuerpo de políticos a

través de una enseñanza distinta a los demás miembros de la comunidad, marca un precedente nuevo. De esta manera observa que el funcionamiento de la ciudad depende en gran medida de las magistraturas y un cuerpo de ciudadanos encargado de la administración de los recursos. Por eso su ética no es un manual de buen comportamiento con reglas precisas, exhorta a actuar en función de los múltiples escenarios que se van presentando.

En lo tocante a los sujetos que desempeñan algún cargo, que es el tema que nos ocupa, a partir de las normas sociales y las labores del mismo. Al realizar estas tareas partiendo de estos preceptos se estaría ejecutando la actividad excelentemente y con ello prudentemente. De esta manera se garantiza las labores del Estado con los miembros y se salvaguardan sus intereses similares el uno del otro desde la perspectiva aristotélica. El análisis vertido a lo largo de las obras éticas parte del realismo apoyado en los antecedentes históricos de Grecia y en el entorno del propio estagirita. Las propuestas son funcionales, muestra de ello es que son los precedentes del sistema educativo público y el sistema profesional de carrera, así como de distintitos códigos de ética y buen comportamiento de la administración pública.

En comparación con éstas y otras propuestas de su tiempo, como las de su maestro Platón, su ética está cimentada en la interiorización de principios y valores, y en la capacidad de discernimiento de los sujetos. No apuesta por el acervo de conocimientos y tampoco es ingenuo al pretender que no son necesarios. Es enfático al expresar que la *arete* depende de los buenos hábitos adquiridos desde temprana edad y también reconoce que la voluntad no es el único mecanismo con el fin de garantizar las buenas costumbres. Proteger con leyes es una herramienta necesaria para salvaguardar la formación de la comunidad de los múltiples elementos que pueden afectarla. En este sentido Aristóteles reconoce que los hombres atienden más por la fuerza de las leyes que por propia voluntad. Asimismo, añade otro elemento como lo es la instrucción de políticos y magistrados, pues ellos son los encargados y tienen la responsabilidad de darle seguimiento y comprobar que las leyes se cumplan, así como hacer que los órganos de gobierno al cual están destinados, ejerzan sus tareas. Esto incluye la organización y la gestión de los recursos con los que dispone cada organización. De este modo, este tipo de hombres debe tener características distintas a los demás, pues de sus funciones depende la *polis*. Así el estagirita es de los primeros pensadores en aceptar la

importancia de un cuerpo de hombres preparados en la administración de la ciudad. En cierta medida entiende que de esto depende la estabilidad de la ciudad. Tener sujetos sin un proceso formativo y, por ende, sin conocimiento del gobierno acarrea efectos negativos de diversa índole. Por el contrario, contar con un cuerpo de hombres capacitados proporciona resultados que se reflejan en la estabilidad y en la comunidad. Por eso es necesario que estos ejerzan excelentemente su cargo y para ello es preciso que sean prudentes, pues al igual que las acciones en el gobierno, se refiere a un saber práctico que consiste en elegir lo bueno y lo útil. Este tipo de hombres “pueden ver lo que es bueno para ellos y para los hombres, y pensamos que esta cualidad es propia de los administradores y de los políticos”⁵²³.

2.4.4. La política como mejor modo de vida para lograr el bien común

Si la función del hombre es una actividad del alma según la razón, que es propia del hombre bueno, el hombre bueno juzga que es lo mejor para él de acuerdo con su modo de ser y este modo de ser va acorde con la virtud; pero la virtud no es precisamente la felicidad, sino que es el ejercicio y la puesta en práctica de las virtudes, en esto consiste la felicidad.

Al definir la función del hombre como una actividad del alma según la razón, Aristóteles se aparta de las definiciones subjetivas de la felicidad y pone a las virtudes como elemento cardinal para alcanzar la felicidad; de esta manera, si para Aristóteles la felicidad es una actividad de acuerdo con la virtud⁵²⁴, la virtud más excelsa es la contemplativa, por ser parte del intelecto, que no pretende otra cosa salvo el conocimiento. La actividad contemplativa se basta por sí sola, no necesita a diferencia de las demás virtudes otras cosas para la vida, puede prescindir de ellas pero también puede tenerlas. En la vida contemplativa están todos los atributos del hombre dichoso, por esta razón la vida contemplativa es la felicidad perfecta del hombre, de acuerdo con

⁵²³ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1140b 10.

⁵²⁴ Aristóteles se refiere en su libro *La Política* a la virtud del siguiente modo: “la vida feliz es que menos impedimentos ofrece de acuerdo con la virtud, y que la virtud es un término medio, necesariamente la vida media es mejor, por estar el término medio al alcance de cada individuo”. [Aristóteles, *Política*, 1295a 3.]

Aristóteles: “Ésta, entonces, será la perfecta felicidad del hombre, si ocupa todo el espacio de su vida porque ninguno de los atributos de la felicidad es incompleto”⁵²⁵.

En este mismo sentido, la mente comparte algo de divino y es superior al compuesto humano, quien vive dedicado a la mente sobrepasa lo humano. Es cierto que son pocos los hombres que pueden alcanzar una vida así, pero el buscar y el tratar de superar lo mortal, forma parte del ejercicio del hombre por inmortalizarse. Al respecto el estagirita menciona:

Si, pues, la mente es divina respecto del hombre, también la vida según ella será divina respecto de la vida humana. Pero no hemos de seguir los consejos de algunos que dicen que, siendo hombres, debemos pensar sólo humanamente y, siendo mortales, ocuparnos sólo de las cosas mortales, sino que debemos, en la medida de lo posible, inmortalizarnos y hacer todo el esfuerzo para vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros (...).⁵²⁶

Hemos de notar que para Aristóteles la vida contemplativa es la más completa, pero la más complicada de alcanzar por la dificultad que representa la adquisición de conocimientos, pues hay que recordar que la mente y la sabiduría es lo más cercano a lo divino y pocos son los que pueden llegar a este estado⁵²⁷. Con las otras virtudes, se llega a una felicidad secundaria, pero no completa por pertenecer a actividades que son humanas. Las virtudes que están asociadas al cuerpo y a las pasiones, como en el caso de la valentía y la prudencia, están en relación con el compuesto humano y, por lo tanto, su felicidad será de esta índole. En el caso de la vida contemplativa, que ésta asociada con la mente y en cierta forma con la divinidad, su felicidad será la más completa de las virtudes.

⁵²⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1177b 24-27.

⁵²⁶ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1177b 31-34.

⁵²⁷ En este mismo sentido José Montoya y Jesús Conill comentan: “Resulta, por lo tanto, claro que la contemplación es la actividad más elevada que el hombre puede realizar. Como consecuencia, la felicidad debería consistir en ella. Solo que –sugiere Aristóteles–, tal actividad es quizá demasiado elevada para el hombre de carne y hueso, para el hombre que es un compuesto de espíritu y materia. La contemplación es más bien la actividad de espíritu puro, o quizá mejor, de aquella parte del espíritu que es separable de cuerpo. (Por desgracia, no tenemos textos aristotélicos que diluciden de una manera inequívoca las relaciones entre esa parte separable –generalmente designada por nous- y el resto del compuesto humano. Nos iremos por tanto a conjeturas). [Montoya, José y Conill, Jesús, *Op. Cit.*, p. 122.]

Ningún animal ni otro ser, salvo los hombres y los dioses por ser dioses pueden ser felices. Los hombres por acariciar la divinidad en la actividad contemplativa pueden llegar a ser felices, por lo tanto la felicidad para Aristóteles es una especie de contemplación y al respecto dice:

De suerte que la actividad divina que sobrepasa a todas las actividades es beatitud, será contemplativa, y, en consecuencia, la actividad humana que está más íntimamente unida a esta actividad será la más feliz. Una señal de ello es también el hecho de que los demás animales no participan de la felicidad por estar del todo privados de tal actividad. Pues, mientras toda la vida de los dioses es feliz, la de los hombres lo es en cuanto que existe una cierta semejanza con la actividad divina, pero ninguno de los demás seres vivos es feliz, porque no participan, en modo alguno, de la contemplación. Por consiguiente, hasta donde se extiende la contemplación, también la felicidad y aquellos que pueden contemplar más son también más felices no por accidente, sino en virtud de la contemplación. Pues ésta es por naturaleza honorable. De suerte que la felicidad será una especie de contemplación.⁵²⁸

De esta manera, a pesar de que la felicidad perfecta es una especie de contemplación, necesita, al igual que las otras virtudes, de bienes externos. Si bien es cierto, en cada una de las virtudes, los bienes externos dependen de manera proporcional de cada una de las actividades, asimismo en la vida contemplativa se aplica la misma regla, sus bienes no deben ser muchos ni tampoco pocos, sino aquellos que juzgue el hombre sabio adecuados.

Ya se ha mencionado que la vida contemplativa es la mayor de las virtudes pero es la que parece más lejana de alcanzar, la vida práctica, por otro lado, parece que es más cercana, no sólo a los hombres sino también a la ética que es acción, en este mismo sentido, Aristóteles menciona que: “el fin no radica en contemplar y conocer todas las cosas, sino, más bien, en realizarlas. Entonces, con respecto a la virtud no basta con conocerla, sino que hemos de procurar tenerla y practicarla o intentar llegar a ser buenos de alguna otra manera”⁵²⁹. Con esta afirmación, el filósofo le otorga un papel preponderante a las virtudes y al hecho de que, a partir de ellas, los hombres pueden ser buenos, pero también concede la posibilidad de que si no es por este medio, el hombre debe procurar por otros medios buscar ser bueno. En este sentido consideremos que la felicidad, a la cual hace referencia Aristóteles es inclusiva. Por tanto, dicha felicidad se

⁵²⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea* 1178b 21-32.

⁵²⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea* 1179b 1-3.

logra a través de la suma de varios elementos, entre ellos virtudes, así como bienes externos. Incluso en su texto *Retórica* señala las partes que componen la felicidad, por lo cual ratifica una vez más que es la suma de varios bienes y cuyo resultado es el bien o fin del hombre:

Si esto es la felicidad hay que convenir cuales son sus partes, son la nobleza, los muchos y fieles amigos, la riqueza, la bondad y abundancia de hijos y la buena vejez; además, las excelencias propias del cuerpo (como son la salud, la belleza, la fuerza, el porte y la capacidad de competición); y asimismo la fama, el honor y la buena suerte y la virtud [o también sus partes: la sensatez, la valentía, la justicia y la moderación].⁵³⁰

Todo esto parece confirmar que los bienes antes expuestos, además de otros ya mencionados, se gestan en la comunidad política. El hombre por sí mismo no puede crear de manera individual las condiciones necesarias para alcanzar la suma de varios bienes con el objetivo de lograr la felicidad. Es más, el sabio en algún periodo de su vida necesita la ayuda de los hombres, ya que su conocimiento no lo adquirió de manera esporádica. Al mismo tiempo toda etapa tiene un proceso que le antecede, así el sabio no nace siendo sabio, fue alimentado y criado por alguna familia, y también educado por algún miembro de la sociedad. Asimismo, todas estas observaciones se relacionan con la *polis* y la manera como se gobierna y administra, precisamente porque no se puede lograr el bien comunal si la ciudad no está bien gobernada. Es preciso subrayar que para tal objetivo es importante tener las herramientas necesarias, entre ellas destaca el objeto de nuestra investigación. La *arete*, en particular la prudencia, es un instrumento destacado cuya función es ejercer excelentemente el cargo que se desempeña. Esto es, tener las capacidades pero sobre todo contar con una alta moral, la cual funge como filtro en contra de actos y conductas como la corrupción o antivalores y aquellos que generen acciones ajenas al puesto. Simultáneamente este tipo de virtudes encaminadas al gobierno coadyuvan a realizar las actividades de los hombres en beneficio de la comunidad, pues son un constante recordatorio de su labor y compromiso con los otros miembros. Supongamos que lo señalado por el estagirita es falso y, por tanto, no se requiere la *arete* como medio para gobernar de la mejor manera y obtener resultados con el objetivo de beneficiar a la sociedad. Así, por ejemplo, cualquier sujeto podría ocupar algún cargo y obtener los resultados esperados. No se tendría la necesidad de formar a los hombres, pues se tendría la certeza de sus acciones.

⁵³⁰ Aristóteles, *Retórica*, 1360 20-25.

En cambio, las constantes luchas por el poder y el aumento de las mala prácticas en el gobierno demuestran que no se puede delegar la responsabilidad de la administración del gobierno a cualquier sujeto. Por eso el estudio de Aristóteles versa sobre las políticas y las acciones de los hombres en este rubro. Esto no quiere decir que sea el principal o único instrumento en la administración de la ciudad sino es un elemento que coadyuva como las propias leyes.

2.4.5. Algunas consideraciones de la felicidad griega

Dicho lo anterior, la felicidad se nombra en dos palabras griegas, que proceden de dos raíces distintas e independientes: *daímon* y *mákar*, de ellas se derivan varias palabras que son distintas unas de otras. Platón utiliza la palabra *mákar*, *makários* (feliz) y *makariótes* para nombrar la felicidad, mientras Aristóteles se vale de las derivaciones del *daímon*, como *eudaimonía*, *eudaímon* (feliz); en su sentido originario *daímon*⁵³¹ significa un dios, no singular sino individual, una especie de genio y en otro sentido demonio. Son claros los matices mítico-religiosos de las dos palabras (*eu-daímon*) para formar una sola, que en términos generales significa algo así como: estar bajo la protección de un genio propicio. Ahora, tanto *eudaimonía* como *makariótes* tienen sentidos disimiles, la primera se refiere a la actividad de acuerdo con las virtudes que hace de la vida digna la felicidad; la segunda tiene por añadidura la fortuna.

Emilio Lledó sostiene en su introducción a *Ética Nicomáquea* y *Ética Eudemia* de la editorial Gredos, que la traducción de *eudaimonía*⁵³² por felicidad es limitada. Según refiere el autor, “los testimonios más antiguos indican que este término quiere decir prosperidad, posesión de bienes (Heródoto, I 133), aunque hay textos en que, unido a *ólbios* (Hesíodo, 826; Teognis 1013) parece implicar un estado de paz, de serenidad interior”⁵³³. De esta manera, parte de su sentido original y etimológico conserva el concepto, pues de acuerdo con Emilio Lledó, “tener un buen demonio, buena fortuna, buena suerte, es algo que parece de unos poderes que se escapan a

⁵³¹ Palabra que utiliza Aristóteles para nombrar felicidad, también a partir de ella empieza a desarrollar su teoría de felicidad.

⁵³² La palabra *eudaimonía* por lo regular los autores de habla hispana suelen traducirla por felicidad; en francés se designa como *bonheur* y *félicité*; en inglés como *happiness*; en italiano, *felicita* o en menor proporción *ventura*; en Alemán, *glück* o *seligkeit*. Ninguna de las traducciones puede o podría llegar a expresar todo su significado en griego.

⁵³³ Lledó, Emilio, en, Aristóteles, *Ética Nicomáquea-Ética Eudemia*, Madrid: Gredos. 2000, p. 97.

nuestra voluntad y a nuestros deseos.”⁵³⁴. En este mismo sentido, Osvaldo Guariglia en su libro *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud* comenta: “En efecto, a diferencia del uso de nuestro vocablo feliz o felicidad, que puede utilizarse para calificar un estado especial pero temporario del agente, el griego *eudaimon* designa un modo permanente de vida, que tiende a mantenerse a menos que algo, un golpe de mala fortuna, lo quiebre prematuramente”⁵³⁵. Así, la mayoría de los especialistas coincide en que la traducción de *eudaimonía* por felicidad es reducida y ambigua. Igual que en la época Griega, el significado nos es muy claro, podemos decir que *eudaimonía* es un término a la vez descriptivo y normativo, como bien señala José Montoya y Jesús Conill⁵³⁶, al indicar que su contenido normativo es formal, pues no indica en que consiste la vida digna⁵³⁷. Ahora bien, el *Diccionario de ética y filosofía moral* refiere que la *eudaimonía* antigua dista de la moderna, ya que no contiene matices hedonistas y los hombres persiguen un fin último, que se identifica como el bien supremo. Veamos con precisión lo que señala:

Así pues, todas las éticas antiguas han definido la búsqueda del bien supremo, a la vez bien humano, la felicidad y el bien moral. Muchos elementos caracterizan esta búsqueda. En primer lugar, este bien supremo debe referirse al conjunto de la vida humana. No consiste en acontecimientos, episodios o sensaciones, sino que debe poder pensarse como un aspecto de la actividad que es la vida misma. Por otra parte, la búsqueda del bien supremo se relaciona con una disposición natural en el hombre (...) A la postre, esta disposición natural se asimila a la racionalidad, de la que el mejor ejercicio es la deliberación a propósito del fin que es la felicidad y los medios para llegar a ella. El bien supremo es el vínculo de la realización de lo que hay de más digno en la naturaleza de hombre, que no puede dejar de desear realizarla porque dispone de los recursos del intelecto y la motivación que se requiere.⁵³⁸

De esto podemos inferir que la *eudaimonía* en términos primigenios consiste en tener buena suerte y prosperidad (un buen *daímon*). El hombre antiguo buscaba un fin último, que los sujetos identifican como bien supremo y cuya característica principal son los medios para alcanzar dicho fin. Los medios son elegidos bajo un proceso de

⁵³⁴ *Ibidem.*, p. 97.

⁵³⁵ Guariglia, Osvaldo, *Op. Cit.*, p. 321.

⁵³⁶ Conill, Jesús y Montoya, José, *Op. Cit.*, p.106 .

⁵³⁷ Carlo, Natali (*La saggezza di Aristotele*) al igual que Francisco Cantú Quintanilla (*Contemplar para amar: Felicidad sabiduría y contemplación en el pensamiento ético de Aristóteles*), aducen que la noción de la palabra en la época de Aristóteles tiene un significado próximo a lo que actualmente se denomina “realización” en el orden de una vida realizada.

⁵³⁸ Canto-Sperber Monique (director), *Diccionario de ética y de filosofía moral*, México: FCE, 2001, p. 599.

racionalización, que no es más que una disposición natural del hombre que lo separa de los animales, las plantas y cualquier otra forma de vida. En cuanto a la *eudaimonía* aristotélica existes dos interpretaciones⁵³⁹ con relación a que el bien del hombre consiste en la actividad del alma conforme a la más perfecta de las virtudes⁵⁴⁰. La primera interpretación se conoce como “comprensiva” o “inclusiva”, sus partidarios sostienen que el filósofo griego habla de una virtud completa unida a la virtud intelectual. En lo concerniente a la segunda interpretación, llamada por sus defensores “teoría dominante”, excluyen la virtud moral y otorgan a la palabra “perfecta” el carácter de “suprema”⁵⁴¹.

⁵³⁹ María Cazares Blanco en su tesis doctoral menciona que independientemente de la interpretación inclusiva y exclusiva existen razones para sostener que la noción de *eudaimonía* de Aristóteles es una noción objetiva y compuesta por los siguientes motivos, que a continuación presentamos: “Sostengo que la concepción de felicidad es objetiva, puesto que, independientemente de las controversias que hay en relación con inclusivismo y exclusivismo, él afirma que aquello en lo que consiste la vida feliz depende de las características de la naturaleza humana, la cual, por supuesto, es la misma para todas las personas. Además sostengo que su concepción de la felicidad es compuesta, porque él considera que para que una persona pueda alcanzar la felicidad requiere de una multiplicidad de bienes”. [Cazares Blanco, María del Rocío, *La felicidad y el sentido de la vida: concepciones objetivas y subjetivas*, México: Tesis doctoral-UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, pp. 31-32.]

⁵⁴⁰ A la letra Aristóteles menciona: “el bien del hombre es una actividad del alma de acuerdo con la virtud y si las virtudes son varias, de acuerdo con la mejor y la más perfecta, y además en una vida entera”. [Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1098a 15-18.]

⁵⁴¹ En otras palabras, los partidarios de la postura dominante argumentan que la *eudaimonía* depende de una sola actividad virtuosa y que ésta es la más perfecta de las virtudes y sólo puede ser la contemplación filosófica. Señalan también que los otros bienes y virtudes son importantes pero sólo de manera secundaria. Por otra parte, los inclusivistas comentan que la *eudaimonía* para Aristóteles es la suma de todos los bienes.

[illegible]

En el presente capítulo analizaremos la virtud de Aristóteles y su vinculación con la administración del Estado, así como sus posibles aportaciones. Observamos que, a pesar de las diferencias temporales entre los griegos y la administración del siglo XXI, los hombres siguen cometiendo los mismos excesos a causa de sus pasiones. Por eso, es relevante que todo sujeto que ostente un cargo público lo realice de manera excelente. De no hacerlo, los resultados de su mala administración tienen repercusiones directas en la sociedad. El desarrollo de los capítulos precedentes constituyen el marco de referencia para comprender la importancia de la virtud en la administración del Estado. No es casual que Aristóteles hiciera énfasis en los mecanismos de control interno, como la formación del carácter, para evitar acciones en detrimento de la ciudad y, por ende, de la comunidad. De igual modo, pone atención a los primeros porque, desde una perspectiva aristotélica, de nada sirve tener buenas leyes si los hombres las transgreden consecutivamente. Y tampoco sirve de mucho que conozcan qué es la virtud si no la practican.

227

administrativa, pues no se puede concebir la primera sin la participación de la segunda, y viceversa. También hacemos referencia al aumento de la violencia a nivel mundial. En todos los casos, los excesos son parte de las tramas administrativas y políticas.

En el segundo apartado señalamos que la mayor parte de las medidas para mejorar la administración, así como las conductas de los funcionarios, que a su vez tienen entre sus objetivos paliar la corrupción, se remiten a medidas externas, como la creación de leyes y normas, por lo cual consideramos son muy superficiales estas si no están acompañadas de otras complementarias.

En el tercer apartado mencionamos que la mayoría de los delitos se cometen a causa de excesos y ejemplificamos algunos casos. En el cuarto apartado analizamos la importancia de la solidaridad y la responsabilidad de la sociedad para coadyuvar en la mejora de la administración del Estado. En el siguiente apartado mencionamos que la corrupción implica hablar de la historia de la humanidad y, generalmente, las personas se corrompen a causa de los excesos, como señala Aristóteles, en particular por tratar de tener más riqueza. Posteriormente, en el sexto apartado hacemos énfasis en la corrupción que está presente en la administración del Estado, y sus consecuencias. En el séptimo apartado analizamos la corrupción como patrón en la sociedad.

En los siguientes apartados estudiamos la importancia de los funcionarios y la administración en el manejo de los recursos públicos, ya que de esto depende el bien común. Esto nos orillará a estudiar de manera general los dos modelos en los que se basan la administración del Estado. Los apartados antes expuestos nos permitirán comprender la importancia de la virtud en toda persona que ostente un cargo público. Por ello, en la última parte nos detendremos y hablaremos de la virtud, de tal manera que, a lo largo de este capítulo, comprobaremos y responderemos si tiene sentido hablar de virtudes en pleno siglo XXI.

3.1. Importancia de la Virtud

De igual forma que al inicio del libro *Virtudes Públicas* de Victoria Camps, cabe preguntarse si tiene sentido hablar de virtudes en pleno siglo XXI, y más si hacemos referencia a las virtudes Aristotélicas. Algunos consideraran que las virtudes son parte

de los anales de la historia y deben permanecer como libro de consulta o, en el mejor de los casos, como resumen de algún sitio web, donde los curiosos en breves líneas puedan consultar el lugar de nacimiento y las obras escritas por el estagirita, sin olvidar que fue discípulo de Platón y creó El Liceo, además de otros datos interesantes.

Así pues, su aplicación y vigencia no tendría sentido veinticinco siglos después si lo observamos desde una mirada sesgada pretendiendo que, conforme pasan los años, el hombre se transforma en un mejor sujeto ecuánime en su manera de comportarse en la vida pública. Desde esta óptica estaríamos cavando cualquier posibilidad de interacción y aprendizaje con cualquier pensador clásico y con la historia del hombre, pues suponer que el hombre no comete las mismas faltas es incorrecto. El avance tecnológico y científico tampoco implica un avance en el comportamiento del hombre por mucho que éstas lo hagan en cualquiera de sus áreas, entre ellas las que están al alcance de las personas, y nos faciliten la vida ordinaria desde la perspectiva de aquellos que la crean, como los teléfonos móviles, redes sociales y aplicaciones inteligentes, los hombres seguimos siendo injustos. De acuerdo con Arnaiz Amigo, la ciencia ocupa un papel preponderante, sin embargo, este tipo de investigación tiene por objetivo producir utilidad material y de hecho es el reflejo del propio modelo de mercado, es decir, producir en grandes cantidades. Por otra parte, los estudios referentes al Estado han sido marginados, pues su utilidad al igual que otras disciplinas es poca. Arnaiz comenta:

...el fin adecuado de toda investigación científica es la de producir utilidad material. De aquí que, en nuestra época mercantilista y materialista, el auge de la investigación científica no sea una casualidad, sino un encuadramiento lógico, ya que el materialismo no puede dar sino materialismo. No es la nuestra una postura peyorativa ante lo científico. Creemos que cuando las cosas vuelvan a su cauce, la ciencia dejará de ocupar un lugar exclusivista que ocupa en nuestros tiempos, y que el ser del Estado (...) volverá con la savia de valoraciones absolutas universales.⁵⁴²

Es cierto que, a pesar de vivir en un tiempo donde los avances científicos y tecnológicos parecen rebasar la ciencia ficción, y donde además es evidente que la mayoría de las áreas del conocimiento han tenido grandes logros, la virtud pública⁵⁴³ es casi nula y, por el contrario, prevalecen conductas anacrónicas carentes de principios y

⁵⁴² Arnaiz Amigo, Aurora, *Op. Cit.*, pp. 38-39.

⁵⁴³ Sobre todo las que son objetos de nuestra investigación, es decir, aquellas referidas a los sujetos que ejercen algún cargo dentro del gobierno.

valores. En este sentido, según el último informe de Amnistía Internacional nos espera un mundo más violento, donde la violación de los derechos humanos se generaliza. Como ejemplo de ello presentamos los siguientes datos:

En 1 de cada 5 países los grupos armados cometieron abusos contra la población. Más de 3,400 personas murieron ahogadas en el Mediterráneo intentando llegar a Europa. 82 países sometieron a personas a tortura y otros malos tratos.⁵⁴⁴

Aunado a ello, la indiferencia de los Estados por los conflictos bélicos y humanitarios alrededor del mundo es generalizada. La respuesta ante conflictos, como el de Siria y la crisis humanitaria de refugiados derivada de este conflicto, es casi nula en comparación con la población que necesita asilo, que supera los más de dos millones de personas que han escapado del país, cifra que equivale a una sexta parte, sin contar los más de cuatro millones de desplazados⁵⁴⁵. De hecho, el cierre de fronteras forma parte de las medidas adoptadas por algunos países que, paradójicamente, han estado en situaciones similares durante la segunda guerra mundial. De manera análoga, otros Estados miembros de la Unión Europea han aceptado con reticencia el reparto de ciento veinte mil refugiados dentro de sus territorios, no porque sea obligatorio sino porque “no quieren refugiados musulmanes”⁵⁴⁶.

El conflicto en Siria no es aislado, en África Subsahariana sigue imperando el abuso del poder y el uso de la fuerza pública por parte de los órganos de gobierno en contra de la población, persiguiendo y criminalizando a personas por delitos que parecen irrisorios, pero que están presentes en muchas partes del mundo, como es el enjuiciamiento por la identidad sexual. Asia y Extremo Oriente son otro de los continentes que discriminan y juzgan la homosexualidad, incluso hasta la pena de

⁵⁴⁴ Amnistía Internacional, Resumen Anual 2015, [en línea], p. 1, [fecha de consulta: octubre 2015], disponible en el sitio: <https://www.amnesty.org/es/latest/research/2015/02/annual-report-201415/>

⁵⁴⁵ BBC Mundo, “Siria: 4 cifras que muestran la dimensión de ‘la peor crisis humanitaria de esta generación’”, [en línea] (9 de julio de 2015 [fecha de consulta: octubre de 2015]), disponible en el sitio: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/07/150709_siria_crisis_refugiados_humanitaria_onu_cifras_ch

⁵⁴⁶ Suanzes Pablo R., “La Unión Europea aprueba el reparto de 120.000 refugiados”, El Mundo España, [en línea] (22 de septiembre de 2015 [fecha de consulta: octubre de 2015]), disponible en el sitio: <http://www.elmundo.es/internacional/2015/09/22/5601771946163f77078b45aa.html>

muerte. Aunado a esto, también se sigue penalizando por etnia, religión, cultura y casta.⁵⁴⁷

Tal vez los problemas antes expuestos resulten insignificantes y aislados al mundo occidental, pues el abuso de la fuerza, así como la violación a derechos y garantías individuales no es tan recurrente como en la época de las dictaduras. La transición de la democracia amalgamó derechos que antes estaban tipificados como delitos, y construyó instituciones y organismos que los vigilarán y garantizarán. De esta manera, los problemas son disimiles al de otros continentes e insignificantes para la mayoría, pues en comparación con ellos, se puede elegir a los representantes mediante el voto, además de estar presente más de un partido, con la posibilidad del surgimiento de otro, sin olvidar las candidaturas independientes. Es más, el cambio de modelo económico transformó la manera como se comercializa y, por ende, el estilo de vida también cambió. Sin embargo, esto no implica que el abuso del poder por aquellos que ocupasen un cargo público no estuviese presente y afectara a la población. De ahí que el desencanto por la política se viese reflejada en el ausentismo en las elecciones o en las múltiples marchas en contra de los gobiernos.

Podría decirse que es un error realizar generalizaciones entre diferentes continentes y países ya que las condiciones son distintas como, por ejemplo, las muertes, así como los desplazados por conflictos armados no son fenómenos que esté tan presentes en países europeos u otros como Australia, Estados Unidos, Canadá y en cambio, en el caso Latinoamericano están muy focalizados este tipo de conflictos. Aunque estas diferencias son evidentes, el objetivo de aquellos que ejercen un cargo político es el mismo: la búsqueda de poder. Lo que marca la diferencia entre unos y otros son los mecanismos utilizados. En principio esto suena alarmante, pero si mencionáramos que, según Transparencia Internacional, más de dos terceras partes de los países en el mundo son corruptos, y sólo 37 países de un total de 174 han aprobado la encuesta⁵⁴⁸; tomando como la nota más alta 100, y 60 como la nota aprobatoria, en donde el último caso no implicaría que los países aprobados estuviesen exentos de ella.

⁵⁴⁷ Amnistía Internacional, Resumen Anual 2015, [en línea], p. 13, [fecha de consulta: octubre 2015]), disponible en el sitio: <https://www.amnesty.org/es/latest/research/2015/02/annual-report-201415/>

⁵⁴⁸ Transparencia Internacional, Índice de Percepción de la Corrupción 2014, [en línea] [fecha de consulta: octubre 2015], disponible en el sitio: http://webantigua.transparencia.org.es/ipc__s/ipc_2014/tabla_resultados_ipc_2014.pdf

Conviene subrayar que la percepción se ha transformado en los últimos años: países que eran considerados con notas medias debido a la mejora en su economía y el aumento gradual en su calidad de vida, cambiaron después de la crisis económica mundial del 2008, con la caída de Lehman Brothers. Tal es el caso de España, que en la encuesta de 2005⁵⁴⁹ ocupaba el sitio número 23, con una nota de 7,3, en comparación con la de 2014. En la primera tiene una mejor posición, pues en la última ocupa, junto con Israel, la nota más baja, al ubicarse en el sitio número 37 a nivel mundial⁵⁵⁰. Los cambios en la percepción se transformaron por lo múltiples casos de corrupción y mala gestión en los diferentes niveles de gobierno que habían estado presentes por varios años, pero sin ansiedad por parte de la sociedad al no considerarlos como un fenómeno generalizado. Incluso en la dictadura ya se tenían los primeros indicios: por ejemplo, la familia Franco estuvo ligada a más de ciento cincuenta empresas, además de otros casos, como la quiebra por parte de su hermano, Nicolás Franco, de la empresa de manufactura metálicas madrileñas⁵⁵¹.

La época de la transición y los cambios que devinieron no cambiaron las viejas prácticas. Incluso la disidencia que se transformó en partido las reprodujo: en 1987, con el Plan de Transporte Ferroviario, miembros del PSOE⁵⁵² desviaron grandes sumas de dinero público del proyecto, “la adjudicación del AVE a Siemens supuso alrededor de 2.700 millones de pesetas en comisiones que fueron a parar a empresas probablemente vinculadas con el PSOE”⁵⁵³. Años más tarde, la revista alemana *Stern* realizaría un reportaje, donde fijaría en 8.500 millones de pesetas el dinero que Siemens empleó para sobornar a funcionarios y miembros del PSOE⁵⁵⁴. Dicho caso no es la excepción a la regla sino un patrón general que se reproduce en todas las comunidades y niveles de gobierno de España. Pongamos por caso la construcción del pabellón deportivo Palma Arena, valorada inicialmente en 48 millones de euros, y cuyo coste final fue de 110

⁵⁴⁹ http://webantigua.transparencia.org.es/ipc___s/ipc_2014/tabla_resultados_ipc_2014.pdf [fansparencia.org.es/wp-content/uploads/2015/11/tabla_sintetica_ipc_2005.pdf](http://webantigua.transparencia.org.es/wp-content/uploads/2015/11/tabla_sintetica_ipc_2005.pdf)

⁵⁵⁰ Transparencia International, Índice de Percepción de la Corrupción 2014, [en línea] [fecha de consulta: octubre 2015], disponible en el sitio: http://webantigua.transparencia.org.es/ipc___s/ipc_2014/tabla_resultados_ipc_2014.pdf

⁵⁵¹ López de Celis, Ángeles, *El síndrome de Alí Babá: de cómo corruptos y sinvergüenzas acaban yéndose de rositas*, Barcelona: Espasa, pp. 20-21.

⁵⁵² Algunos de los imputados fueron: el ex presidente de RENFE, y ex ministro de Sanidad, Julián García Valverde, el ex concejal de Madrid, Valentín Medel y el ex diputado, Carlos Navarro.

⁵⁵³ López de Celis, Ángeles, *Op. Cit.*, p. 39.

⁵⁵⁴ López de Celis, Ángeles, *Op. Cit.*, p. 40.

millones; o los diferentes aeropuertos construidos en todo el territorio ibérico, los cuales han representado un coste de mantenimiento de 69.9 millones de euros al año, más los 750 millones de créditos destinados para su construcción.⁵⁵⁵

En cualquier caso, las conductas contrarias al cargo no son endémicas de un solo país y tampoco de continentes en conflicto: en todos los casos políticos, así como aquellos sujetos que ejercen algún cargo, abusan de su posición dentro del gobierno. Desde “la mordida” (pedir dinero para evitar una sanción o multa) de un agente de tránsito en un país en vías de desarrollo, hasta las grandes comisiones por obras públicas en países desarrollados o la persecución de civiles en África, en todos se afecta a la comunidad por el ejercicio indebido de los cargos públicos. Ángeles López realiza una descripción muy puntual acerca de los funcionarios que ejercen indebidamente sus cargos, la cual bien puede aplicarse a funcionarios en varios países:

Tienen en común la convicción de que el poder, incluso el país les pertenece. Se creen los dueños del cortijo y aprovechan como nadie las oportunidades que les ofrece la política para vivir bien, cuanto antes mejor, y sin que ello parezca acarrearles ningún problema de conciencia, porque su egoísmo y su instinto depredador anulan su capacidad de temer. Parece no afectarles que en la calle o en los medios de comunicación les llamen “corruptos” o “ladrones”. Ellos están convencidos de que su inteligencia y astucia serán determinantes para evadir la acción de la Justicia y salir de rositas del lodazal. Por eso, insisten en hacer declaraciones del tenor: “Mis actuaciones siempre han estado enmarcadas dentro de la ley”. “Se trata de una persecución política en mi contra”. “Voy a demandar a quienes me acusan, por delitos de injurias y calumnias”.⁵⁵⁶

Ahora, después de haber descrito de manera general el abuso de los cargos públicos cabe preguntarse de nueva cuenta: ¿tiene sentido la virtud en pleno siglo XXI? O, es más, ¿las pasiones, por las cuales los hombres se corrompen, descritas por Aristóteles, son las mismas? ¿Seguimos cometiendo excesos y defectos? ¿El objetivo de la *polis*, en este caso del Estado, debe ser el bien de la comunidad o es sólo la lucha por el poder mismo, en donde sólo unos actores pueden participar y la mayoría forma parte del espectáculo, el cual debe de pagar con su dinero? A nuestro parecer, las virtudes

⁵⁵⁵ Calderón Inés, “A España le sobran 13 aeropuertos, que cuestan 70 millones al año y arrastran una deuda de 750 millones”, *El Economista España*, [en línea] (26 de diciembre de 2014, [fecha de consulta: octubre 2015]), disponible en el sitio: <http://www.eleconomista.es/empresas-finanzas/noticias/6353526/12/14/A-Espana-le-sobran-13-aeropuertos-que-cuestan-70-millones-al-ano-y-arrastran-una-deuda-de-750-millones-.html>

⁵⁵⁶ López de Celis Ángeles, *Op. Cit.*, p. 105.

aristotélicas siguen aportando no sólo a la virtud pública sino aquella referida a los sujetos que ostentan algún cargo en el gobierno, ya sea de representación o como parte del personal de alguna institución. En este sentido, es complicado imaginar una comunidad próspera en cualquier rubro sin el personal humano a nivel político e institucional. A pesar de ser evidentes las diferencias temporales en comparación con nuestras organizaciones, que son más complejas que las griegas, podemos aprender de las aportaciones de pensadores como Aristóteles que conocían los mecanismos respecto a cómo funcionaba la ciudad y sus órganos de gobierno, pero sobre todo -y para los objetivos de esta investigación- las referentes al comportamiento humano. En esto radica, desde la percepción de Emilio Lledó:

La originalidad de Aristóteles, consiste, precisamente, en haber sabido describir todo el complejo mecanismo que rige el silencioso transcurrir de nuestra intimidad y haber descubierto la materia real, las pasiones, deseos, deliberaciones que orientan nuestro estar en el mundo.⁵⁵⁷

Pero esto no implica que estemos solos y podamos desarrollar todas nuestras capacidades individualmente, como lo señalamos en los dos primeros capítulos, estamos determinados por la comunidad. En este sentido, el sujeto solo puede lograr su bienestar a partir de ésta y aun así es necesario que la comunidad también obtenga el bien común de manera paralela. Al respecto, Camps señala:

Ciertas sociedades (...) poseen una tradición de moralismo pacto y mojigato con una clara tendencia a olvidar la moralidad pública en beneficio de la privada. O, mejor, con la tentación de convertir lo privado en público –tentación que, dicho sea de paso, sigue arremetiendo con ímpetu-. La noción de virtud, para nosotros, permanece asociada a la represión de los pecados capitales.⁵⁵⁸

Definitivamente la virtud es imprescindible en todo sujeto que ocupa un cargo en el gobierno, pues las implicaciones del mal ejercicio de los cargos repercuten directamente en la sociedad. “Por eso el que manda debe poseer perfecta la virtud ética (pues su función es sencillamente la del que dirige la acción, y la razón es como el que

⁵⁵⁷ Lledó Iñigo Emilio, "Introducción" en Aristóteles, *Ética Nicomáquea-Ética Eudemia*, Madrid: Gredos, 2000, p. 28.

⁵⁵⁸ Camps, Victoria, *Virtudes...*, *Op.Cit.*, p. 25.

dirige la acción)”⁵⁵⁹. Aunque podría decirse que la virtud no es indispensable, en la presente investigación seguiré los mismos derroteros que el estagirita, es decir:

Así pues, puesto que el presente estudio no es teórico como los otros (pues no investigamos no para saber qué es la virtud, sino para ser virtuosos, sino qué beneficio sacaríamos de ella), debemos examinar lo relativo a las acciones, cómo hay que realizarlas, pues ellas son las principales causas de la formación de los diversos modos de ser, como hemos dicho.⁵⁶⁰

De esta manera debemos observar otros casos con el objetivo de saber si es necesaria la virtud, pues el fin de las cosas prácticas no radica en contemplarlas sino en realizarlas⁵⁶¹, y “sino qué beneficio sacaríamos de ella”. Admitamos, por el momento, que no tienen importancia y la política, y en particular el comportamiento de los sujetos que ejercen algún cargo, funciona bajo otros esquemas. No por los señalados por el estagirita sino otros completamente distintos a los redactados en las leyes, las cuales contantemente se transgreden. La pregunta ahora es: ¿con qué objetivos se redactan y, con qué fin se crean organismos internacionales para salvaguardar la seguridad, el derecho, los derechos humanos y las libertades de los pueblos? El escenario es peor cuando observamos la posición adoptada por múltiples funcionarios que soslayan su importancia como instrumentos para mejorar el bienestar de la comunidad y transforman la política “en la guerra de todos contra todos”⁵⁶². La televisión y cualquier medio son la trinchera de ataque y el espacio donde se bombardean mediáticamente. Asimismo, está claro que la política se ha vuelto un espectáculo. Como señala Victoria Camps: “La política está vacía de proyectos, sobre todo de proyectos de futuro”⁵⁶³, aunado a esto se suma la falta de sujetos competentes, capaces de generar cambios pero, sobre todo, de respetar la función del cargo por el que fueron colocados mediante insaculación o servicio civil. Lo peor es que en muchos casos son sabedores de las competencias y límites legales. De esta manera, se genera un ambiente de indiferencia hacia todo lo que provenga del gobierno y las instituciones públicas. Las consideramos ajenas a nosotros por el mal manejo devenido de los pocos resultados y los múltiples escándalos no son aislados sino patrones constantes:

⁵⁵⁹ Aristóteles, *Política*, 1260a 8.

⁵⁶⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1103b 30.

⁵⁶¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1179a 35.

⁵⁶² Camps, Victoria, *El malestar... Op. Cit.*, p. 2.

⁵⁶³ *Ibidem.*, p. 13.

Hay corrupciones, en la política y fuera de ella, que suscitan justificadamente el escándalo. Pero da la impresión de que nada se trata con medida y sensatez. Y se produce una sensación de desmoralización generalizada no hay moral ni entusiasmo. Falta ilusión y flaquean los principios.⁵⁶⁴

El resultado no es sólo la indiferencia sino las consecuencias por la falta de virtud, en este caso, del ejercicio excelente del cargo o cualidades de los servidores públicos. Por ejemplo, en 1993, Peter Eigen, fundador de Transparencia Internacional y antiguo funcionario de la ONU, señalaba que ni en el ambiente político y económico nadie hablaba de corrupción y menos en la sociedad⁵⁶⁵. Las leyes y las organizaciones por sí mismas no garantizan esta práctica: “No basta suscribir códigos de conducta. Hay que dar pruebas de qué se piensa en esos valores, cuándo se piensa, cuándo se hace política, y con las políticas qué se hacen”⁵⁶⁶. Por eso, limitarse a suscribir leyes, códigos y manuales que quedan como anecdotario de que se cumplió en contra de las malas prácticas no genera cambio, y tampoco por osmosis hace de los funcionarios públicos sujetos virtuosos. Aun así, dichas leyes, códigos y manuales son institucionalmente nuevos en comparación con las antiguas civilizaciones, como es el caso de los griegos, que los tenían incorporados en su sistema de gobierno además de tener otros mecanismos con el objetivo de evitar las malas prácticas⁵⁶⁷. De esta manera, los griegos comprendieron la importancia de la virtud de los hombres en el gobierno. Por eso el énfasis en la formación desde temprana edad del carácter de los sujetos, además del constante control una vez que se incorporaban a la ciudad y, a su vez, a algún órgano de gobierno, sin omitir que determinados cargos debían tener un perfil específico. Aurora Arnaiz considera también que parte del legado de los griegos son los valores que, en términos generales, no son sino la virtud: “El mundo griego tuvo esquemas y tablas de valores; sin ellos no hay sino vacíos. Los estudió tan profundamente por inmersos en el alma universal del que su legado sigue siendo válido veinticuatro siglos después”⁵⁶⁸. Adela Cortina es de opinión similar:

⁵⁶⁴ Camps, Victoria, *El malestar... Op. Cit.*, p. 32.

⁵⁶⁵ Eigen, Peter, *Las redes de la corrupción: La sociedad civil contra los abusos de poder*, Barcelona: Planeta, 2004, p. 16.

⁵⁶⁶ Camps Victoria, *El malestar... Op. Cit.*, p. 47.

⁵⁶⁷ Las cuales mencionamos en el primer y segundo capítulo.

⁵⁶⁸ Arnaiz Amigo, Aurora, *Op. Cit.*, p. 13.

En lo que hace al carácter, los éticos griegos, desde Heráclito a Séneca y Epicuro, pasando por Sócrates, Platón o Aristóteles, entendieron que la tarea más importante de las personas consiste en labrarse un buen carácter, que aumente las probabilidades de ser feliz en vez de aumentar las probabilidades de ser desgraciado⁵⁶⁹

En nuestro caso hemos reducido estos valores y la formación del carácter a esquemas con patrones concatenados que conducen a un resultado similar a las instrucciones del armado de cualquier producto, el cual se puede resumir en las frases: “hágalo usted mismo”.

3.1.1. Hágalo Usted mismo

En cuantas ocasiones hemos adquirido algún producto en donde parte del armado en mayor o menor proporción pide que lo realicemos nosotros. Podríamos decir que gran parte de los productos requieren de nuestro esfuerzo para ser utilizarlos y cumplir con su función. Adquirir una TV requiere, en principio, abrir la caja como lo señala, una vez hecho esto, hay que buscar las instrucciones y seguirlas (aunque en ocasiones nos saltamos algunas). Sin embargo, para que el resultado sea el ideal es preciso seguirlas al pie de la letra, pues si no funciona el error no sería del fabricante sino del consumidor. El armado consiste básicamente en instalar el aparato sobre la base y conectar los cables correspondientes a la antena. No requiere un gran esfuerzo y hasta podría resultar obvia su instalación por la cercanía del objeto con nuestra vida. En otros casos, el armado puede resultar más complejo, aun así, en todos los productos, incluyendo los alimentos, se tienen instrucciones muy precisas acerca de su uso.

Algo semejante ocurre con la virtud. Se cree que ésta consiste en un instructivo, con pasos muy puntuales y sólo se requiere de su lectura en una tarde de café para que los sujetos ejerzan de manera excelente su cargo y los hombres se conviertan en ciudadanos ejemplares. No obstante, los resultados son diferentes, la virtud necesita tiempo para su proceso de interiorización con el objetivo de aplicar lo que cada sujeto cree que es adecuado en cada caso. Como menciona Adela Cortina:

La virtud no consiste en aplicar una regla comprada en alguna papelería, sino en saber valorar cómo actuar en cada caso, teniendo en cuenta el contexto y reflexionar si es

⁵⁶⁹ Cortina, Adela, *¿Para que sirve realmente...?...* Op. Cit., p. 35.

necesario. No existe el GPS que nos indica el camino a seguir en cada caso. Es cada persona la que ha de arriesgarse a decidir, actuar y cargar con la responsabilidad por lo hecho.⁵⁷⁰

Definitivamente el error en tratar de convertir a los sujetos en buenos funcionarios es presuponer que el único requisito para lograrlo de carácter externo. Pensemos, por ejemplo, en la aprobación de algunas reformas que incluyan leyes, códigos y, tal vez, la creación de algún organismo público, además de elementos técnicos de lectura por parte de los servidores públicos. Conviene subrayar que no fue hasta 1958 cuando se estableció el primer código de conducta para los empleados públicos estadounidenses. Posteriormente múltiples países adoptaron esas medidas. Desafortunadamente su aprobación no implica su aplicación: hemos creado un número elevado de normas y el mundo es más corrupto, aparentemente año con año, y no es porque antes no estuviese presente este tipo de prácticas, sino porque no se contaban con instrumentos como los medios de comunicación a gran escala que las difundieran. No obstante, “es más fácil cambiar una ley que modificar las costumbres de los individuos”⁵⁷¹. En definitiva tenemos más leyes en papel que hombres virtuosos. Nada de lo expuesto implica que las leyes sean malas, al contrario, son buenas si están acompañadas de otros instrumentos como sujetos con la capacidad de aplicarlas. No podemos esperar incrédulamente que los vicios se transformen en virtudes de manera fortuita, nos volvemos virtuosos ejerciendo la virtud, practicándola. Por eso, los hábitos cambian las cualidades de los hombres y la manera en cómo se comportan. En cambio, como señala Aristóteles: “Los demás animales viven principalmente por la naturaleza; algunos, en pequeña medida, también por los hábitos; pero además el hombre es guiado por la razón; él sólo posee la razón”⁵⁷² A decir de Victoria Camps, la virtud es hábito y, en cierto sentido, constancia, costumbre y disciplina:

Minimizar el valor de la disciplina es ignorar lo que los griegos ya sabían y aceptaban: que la virtud es hábito, costumbre, repetición de actos, es decir, disciplina. Cierta maneras de comportarse –con orden, con limpieza, sin dar voces, sin agredir-, cierto modo de ocultar o manifestar los sentimientos, de estar con los otros, son el primer paso para inculcar y de entender en qué consiste el respeto al otro. Los hábitos, las formas, las maneras de transmitir el respeto mutuo, pueden ser diversas, pero es imprescindible que sean de algún modo determinado. Los niños no entienden de teorías; aprenden por

⁵⁷⁰ Cortina, Adela, *Op. Cit.*, p. 41.

⁵⁷¹ Camps, Victoria, *Virtudes... Op. Cit.*, p. 49.

⁵⁷² Aristóteles, *Política*, 1332b 10.

los ojos y por los oídos lo que ven y lo oyen, día a día sin equívocos ni ambigüedades. La repetición es fundamental para la creación de hábitos y para repetir una regla hay que sabérsela bien y proponerla con convicción.⁵⁷³

Asimismo, “la educación y las costumbres que hacen a un hombre bueno serán más o menos las mismas que las que lo hacen un hombre de Estado o rey”⁵⁷⁴. La diferencia reside en la formación del gobernante⁵⁷⁵, porque no es lo mismo gobernar y ser gobernado. Por eso la preparación del segundo debe ser mayor, pues el cuidado de la comunidad exige gran responsabilidad. No se puede lograr el mayor bien de la comunidad sin los instrumentos necesarios, pues la ciudad no es creada “solo para vivir sino para vivir bien”⁵⁷⁶. La improvisación no es factible, la preparación y la subsecuente formación debe imperar en cualquier sujeto en el gobierno o cuyo objetivo sea ingresar en él. El funcionario no sólo debe contar con las capacidades técnicas del cargo sino con la integridad moral alta, pues muchas de sus acciones dependerán de sus principios y valores, y si carece de ellas la posibilidad de incurrir en actos y en conductas no acordes al cargo son elevadas. Por eso, no puede dejarse al azar el cumplimiento de leyes, normas y códigos de ética o a la buena voluntad de sujetos que carecen de virtud o cuya preparación es mínima. Si bien, es cierto los hombres como afirma Aristóteles, tienen la capacidad para realizar nobles y buenas acciones, también tienen la capacidad de realizarlas de manera inversa.

Desafortunadamente con cada elección, el aparato administrativo se transforma en “botín de guerra” del nuevo gobierno y en moneda de cambio por los favores recibidos durante la campaña. Entre los más relevantes destacan la incorporación por parte del equipo de campaña y gente cercana en las distintas dependencias del aparato administrativo, paralizando un verdadero sistema de funcionarios al servicio de los intereses del Estado. Todas estas observaciones hacen las leyes, códigos y reformas inoperantes, pues los funcionarios contantemente arremeten contra ellas, pues no se puede esperar la actuación fortuita de los funcionarios cuando institucionalmente se tienen prácticas diferentes a las escritas. Redactar reglas no hace de los hombres en el gobierno más virtuosos: el “hágalo usted mismo” no es válido para estos casos y los

⁵⁷³ Camps, Victoria, *Virtudes... Op. Cit.*, p. 128.

⁵⁷⁴ Aristóteles, *Política*, 1332b 1.

⁵⁷⁵ Aristóteles, *Política*, 1277a 8.

⁵⁷⁶ Aristóteles, *Política*, 1280a 6.

resultados son evidentes. “Pues así como el hombre es el mejor de los animales, así también apartado de la ley y de la justicia es el peor de todo”⁵⁷⁷.

3.2. Delitos y excesos: la importancia de la solidaridad

Desde la perspectiva de Aristóteles, la mayor parte de delitos se cometen a causa de los excesos, por tratar de satisfacer aquellas cosas que nos causan placer. Por eso actuamos cómo queremos y no cómo debemos. El problema es que los excesos no conocen límites, y los hombres cada vez que satisfacen una ambición desean más “y la mayor parte de los hombre vive para colmarla”⁵⁷⁸. A causa de ello, según el estagirita, nos alejamos de las leyes transgrediendo y cometiendo abusos en contra de otros hombres. Aún más, si el que las comete ejerce algún cargo, su posición privilegiada y las herramientas con las que dispone le permiten actuar en una posición de ventaja no con las leyes sino con sus necesidades. De este modo, se actúa en contra de la sociedad violando las funciones y la confianza por las cuales fueron designados⁵⁷⁹. Lo grave de este tipo de falta, y a su vez tipificados como delitos, es el poco valor e importancia que se le concede, pues consideramos más peligroso al ladrón y al asesino -o mejor dicho los delitos de fuero común- que los delitos cometidos en relación al abuso de poder, en donde son evidentes las repercusiones directas a las instituciones. Aun así, las condenas son menos graves y la imagen pública de los acusados se ve menos dañada. En este sentido, Laura Zúñiga considera que:

La sociedad no percibe la dañosidad social de estos comportamientos. Un ingrediente importante en esa aceptación o cuando menos benignidad en el tratamiento de la criminalidad cometida por los poderosos es la falta de conciencia social de los daños que se produce. La ciudadanía no es capaz de percibir las conexiones entre esa gran criminalidad que encuadra este trabajo y la crisis económica actual, con la consiguiente pérdida de puestos de trabajo, rebaja en el nivel de vida, inseguridad social,

⁵⁷⁷ Aristóteles, *Política*, 1253a 15 .

⁵⁷⁸ Aristóteles, *Política*, 1267b 19.

⁵⁷⁹ Analizamos la corrupción porque esta es una conducta contrarias a la *arete*, además de ser una practica muy extendida en la política y en la administración del Estado. Sumado a lo anterior, Aristóteles consideraba que su estudio (virtud) no era teórico sino practico, por lo tanto se debían examinar lo relativo a la acciones -y la corrupción es una conducta que deviene en acciones - [Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1103b 30.]

seguramente porque no hay causa-efecto lineal y se necesita investigar mucho más para ubicar las conexiones.⁵⁸⁰

De hecho, las acusaciones de los imputados por delitos relacionados contra la Administración Pública pueden usarse a favor del acusado al victimizarse con diferentes argumentos conocidos por la opinión pública, como: “Soy inocente”, “Actué conforme a derecho”⁵⁸¹. En cualquier caso, esto no les impide ejercer un cargo a mediano y largo plazo. Sin embargo, los delitos derivados del mal ejercicio de los puestos y recursos de la administración tienen graves repercusiones.

La ONU⁵⁸² ejemplifica lo antes mencionado, pues lejos de las campañas publicitarias y la imagen de transparencia y salvaguarda de los derechos humanos, así como las campañas en contra del hambre alrededor del mundo, su verdadero proceder

⁵⁸⁰ Zúñiga Rodríguez Laura, Culpables, millonarios e impunes: *El difícil tratamiento del derecho penal del delito de cuello blanco*, en Gorjón Barranco Concepción/Fernández García Concepción (coord.), *Poder y Delitos: Escándalos Financieros y Políticos*, Salamanca: Ratio Legis, 2012, p. 41.

⁵⁸¹ El siguiente cuento ejemplifica la actitud de políticos y funcionarios al mostrarse en todo momento como honestos y virtuosos a pesar de tener condiciones adversas. "Un rey deseoso de aprender todos los secretos del robo, no con la intención de robar sino para impartir mejor la justicia, hizo llamar a un famoso ladrón y le pidió que le diese lecciones. El hombre pareció muy sorprendido, e incluso escandalizado. -¿Yo, un ladrón? ¿Quién ha podido convencerte de semejante mentira? Siempre he vivido honestamente. ¿Cómo podría enseñarte a robar? Y así, proclamando su inocencia y mostrándose indignado por la malignidad de sus vecinos, que sin duda lo habían denunciado para minar su buena reputación, el hombre fue puesto en libertad. Sin embargo, unos minutos después, el rey se dio cuenta de que en su mano faltaba un precioso anillo. Hizo arrestar al hombre, lo registraron sin encontrar anillo, que ya había podido pasar a algún cómplice. Y esta vez, por crimen de lesa majestad, el hombre fue encarcelado y condenado a ser empalado al día siguiente. Por la noche el rey no podía dormir. Confuso, recordaba las protestas de inocencia del hombre, tanto en el palacio como cuando había sido arrestado. En medio de la noche, el rey se levantó y bajó hasta su celda. Lo hicieron entrar, sombra silenciosa, y oyó al prisionero, que, sólo en su negra mazmorra, rezaba con fervor, lloraba quedamente y seguía creyéndose injustamente perseguido. El rey –cuya presencia el prisionero no podía percibir– se fue sin hacer ruido, muy conmovido y, convencido, de la inocencia del prisionero, decidió soltarlo. Tras lo cual pudo volver a dormir. Al día siguiente el hombre, liberado, fue llevado ante el soberano. Pasó rápidamente una mano sobre la otra e hizo aparecer el anillo de oro. Entonces lo cogió con dos dedos y se lo dio, con todas las muestras de obediencia y respeto. El rey, muy sorprendido, le preguntó las razones de su comportamiento. - Me has pedido que te diese unas lecciones –le dijo el ladrón-. He aquí la primera: un ladrón siempre tiene que parecer un ciudadano honrado, respetuoso con las leyes y las creencias. Y la segunda: es absolutamente esencial que afirme su inocencia, incluso contra la más extrema evidencia. ¿Quieres que demos la tercera lección?" [Jean-Claude Carrière, *El círculo de los mentirosos. Cuentos filosóficos del mundo entero*, Barcelona: Lume, 2000, pp.167-168.]

⁵⁸² La historia de la organización inicia al término de la segunda guerra, con el fin de mantener la paz y la seguridad a nivel mundial, posteriormente, se han anexado otros objetivos como el desarrollo sostenible, cambio climático, proteger los derechos humanos, entre otros.

distaba mucho de ello. De acuerdo con Eric Frattini “la ONU se convirtió en lo que es hoy: uno de los mayores centros de corrupción en el mundo occidental”⁵⁸³. Es más, desde los primeros años de su creación inician los casos de mal manejo de recursos, así como de conductas inapropiadas como las realizadas el primer viernes después de haberse inaugurado la primera asamblea, al festejar en el club más famoso de Striptease de Nueva York la recién creada ONU⁵⁸⁴. Lejos de los escándalos mediáticos que pueden resultar sensacionalistas están presentes casos alarmantes que nos recuerdan lo señalado por Aristóteles:

La justicia más insoportable es la que posee armas, y el hombre está naturalmente provisto de armas al servicio de la sensatez y de la virtud, pero puede utilizarlas para las cosas más opuestas. Por eso, sin virtud, es el ser más impío y feroz, y el peor en su lasciva voracidad.⁵⁸⁵

A pesar de las múltiples denuncias en los países donde ha participado la ONU, y en los cuales han estado presentes los abusos, además del uso indebido de recursos de programas para ayudar a la población afectada, en la mayor parte de los casos los implicados han sido absueltos y, en otros, las denuncias no han fructificado, sin descartar aquellas que nunca fueron denunciadas⁵⁸⁶. El caso de petróleo por alimentos es otro programa en donde los excesos de funcionarios de la ONU han estado presentes y no han conocido límites al beneficiarse económicamente de un programa destinado a paliar el hambre de la población iraquí, debido a las escases de alimentos. Nombres como: Charles Pascua (ex ministro del interior francés), Jean Bernard Mérimmé (ex embajador de Francia en la ONU) y el propio hijo de Kofi Annan, Kojo Annan, serían algunos de los tantos implicados en la venta de combustible y desvió de recursos⁵⁸⁷.

⁵⁸³ Frattini Eric, *ONU: Historia de la corrupción*, Madrid: Espasa, 2005, p. 17.

⁵⁸⁴ *Ibidem.*, p. 28.

⁵⁸⁵ Aristóteles, *Política*, 1253a 16.

⁵⁸⁶ Tal vez uno de los casos más emblemáticos de la ONU fue la designación como secretaria general del antiguo miembro del ejército alemán, Kurt Waldheim, acusado de crímenes de guerra y fichado e investigado por la propia organización. Entre las acusaciones destacan su participación en la deportación a campos de trabajo forzado⁵⁸⁶ de ciento ochenta mil italianos hasta septiembre de 1943 y, poco tiempo después, otros cincuenta mil⁵⁸⁶. De igual modo, es acusado por su participación en las ejecuciones de Yugoslavia en enero de 1942 y las deportaciones de Kozaro. En todos los casos niega su participación y minimiza los acontecimientos, sorprendentemente nunca es arrestado y condenado a pesar que años más tarde, en 1988, la Comisión Independiente de Historiadores, creada para investigar su caso, demostrara su participación voluntaria en los interrogatorios y deportaciones como miembro de la Wehrmacht. [Frattini Eric, *Op. Cit.*, p. 132.]

⁵⁸⁷ Frattini Eric, *Op. Cit.*, p. 287.

No es sorprendente para la opinión pública los abusos a la población en países con conflictos armados y tampoco lo son en aquellos donde los regímenes son considerados como autoritarios.⁵⁸⁸ En cierto sentido, la opinión pública está familiarizada con noticias de este tipo, que lejos de sorprender, causan indiferencia. Las notas en los distintos medios escritos, telediaris y electrónicos son recurrentes: los muertos, las masacres, arrestados, son parte de la nota diaria, similares a las dedicadas al tiempo. Y es cierto: “Los medios de comunicación informan puntualmente de todo, pero de un modo tan frío que todos los males siguen sin afectar realmente a nadie”⁵⁸⁹. El que no apareciese sería sorprendente pues hemos transformado el abuso de poder y los excesos en algo ordinario, y más si se toma en consideración que la mayor parte de ellos ocurre en otros continentes. Lamentablemente los sujetos y las éticas modernas son, lo que llamaría Victoria Camps “el prejuicio egoísta, según el cual el individuo –egoísta por naturaleza- sólo se quiere a sí mismo”⁵⁹⁰.

No somos condescendientes, al contrario, hemos tolerado este tipo de eventos al grado de convertir a la tolerancia, según Camps, como una de las principales virtudes de la democracia. Pero la tolerancia no se debe tornar en indiferencia: permitir determinado tipos de acciones no es tolerar, es ver al otro como un ente inexistente al considerar su realidad desemejante a la nuestra. En este sentido, la tolerancia debe tener ciertos límites. No es que todo esté permitido, al contrario: tolerar es respetar las diferencias como muestra de solidaridad. Más aun, en los casos señalados en el presente capítulo o en determinado tipo de eventos donde se expone la integridad física y patrimonial, la solidaridad nos acerca a los otros porque debemos reconocer que “el Estado no resuelve ni podrá resolver nunca todas las necesidades y carencias de la vida humana”⁵⁹¹. Los hombres también tenemos la responsabilidad de coadyuvar a mejorar las condiciones de vida de los demás y hacer de los gobiernos mejores gobiernos. Esperar que, de manera fortuita, realicen estas actividades es creer incrédulamente que las instituciones tienen la capacidad de abarcar todas las necesidades generales. Si a esto le sumamos las deficiencias institucionales de cada país, el grado de solidaridad cambiará. Lejos de lo

⁵⁸⁸ Considerados entre otros factores por la reducción de derechos fundamentales, del cual gozan países sin este tipo de regímenes y conflictos de esta envergadura.

⁵⁸⁹ Camps, Victoria, *Virtudes...*, *Op. Cit.*, p. 48.

⁵⁹⁰ Camps, Victoria, *Virtudes...*, *Op. Cit.*, p. 38.

⁵⁹¹ Camps, Victoria, *Virtudes...*, *Op. Cit.*, p. 36.

que se podría esperar, los países más avanzados son los menos solidarios y así lo demuestran las múltiples crisis humanitarias, en donde su participación es reducida, como en el caso de la crisis de refugiados en Siria. Al respecto, Victoria Camps nos muestra como países con PIB más elevados y servicios públicos eficientes son los más individualistas y, por lo tanto, menos solidarios:

Parece existir una relación proporcional entre la mayor abundancia y riqueza de la sociedad y el menor grado de solidaridad de sus miembros. Suecia o Alemania, no son un ejemplo de reconocimiento y ayuda al prójimo. Son países insolidarios en más de un aspecto, interesados en sus propios fines, con ciudadanos que alcanzan las cuotas máximas de individualismo o el narcisismo. La Justicia que haya en ellos no parece fruto de una real cooperación ciudadana, sino de una política social asumida y aceptada y, sobre todo, de unas condiciones de riqueza y abundancia considerables. Diríase que a mayor desarrollo corresponde menor grado de humanidad. El desmembramiento de la unidad familiar, la tecnificación de los servicios básicos, la burocracia administrativa o las múltiples agresiones de las concentraciones urbanas muestran a diario la falta de espacios para la ayuda o la comprensión, la falta de sentimientos de compasión, generosidad o simpatía.⁵⁹²

Lo peor del caso es que mejores condiciones en servicios no eximen al gobierno y la administración de malas prácticas, al contrario, están presentes de forma discreta en otros niveles de gobierno. Cuando ocasionalmente se hacen públicas por escándalos políticos, se vuelven mediáticas; sin embargo, la opinión pública aunque puede llegar a repróchalas, las tolera al considerarlas excepcionales. Lo más importante es que no les afecte de manera directa. Regularmente se tiende a asociar un buen gobierno con los servicios prestados y la obra pública como pueden ser: el sistema de luz, suministro de agua, alumbrado público, recogida de basura, pavimentación, parques y todo aquello con lo cual los ciudadanos estén involucrados y tengan contacto directo y continuo. En particular, la evaluación de un buen gobierno se realiza de forma muy superficial sin cuestionar el origen de los recursos, así como la forma en cómo se realizan gran cantidad de licitaciones de empresas privadas hacia las administraciones por los servicios prestados. Consideramos estos servicios como el único indicador de un buen gobierno y un sistema administrativo funcional con personal humano cualificado pues, en comparación con otros países, la extorsión a funcionarios no está presente como las realizadas a agentes de policía. En este sentido, también se tiende a generalizar la labor de los funcionarios a partir de aquellos con los que exclusivamente se tiene contacto. No

⁵⁹² Camps, Victoria, *Virtudes...*, Op. Cit., pp. 35-36.

obstante, el mal ejercicio de los cargos públicos y el abuso de poder también está presente en países desarrollados, en distinta medida con aquellos en conflicto o en vías de desarrollo. En cualquier caso, este tipo de prácticas afecta a la sociedad y a las instituciones a nivel local y también a nivel internacional, pues se promueven prácticas como la extorsión a funcionarios de otros países, la explotación de los recursos naturales, así como contaminación por el apoyo a empresas cuyo objetivo es asentarse en países con políticas más laxas. Pongamos por caso Alemania, considerada por Michael Wiehen (ex presidente de Transparencia Internacional de Alemania) como los “campeones mundiales del soborno”⁵⁹³. Peter Eigen refuerza este punto de vista cuando sostiene que:

Realmente resulta difícil de creer que hoy en día, hasta 1999, según el derecho alemán se permitiera sobornar a políticos y funcionarios de otros países. Lo que es aún peor: las empresas podían incluso deducir de sus impuestos estas sumas destinadas a sobornos, alegando que eran (gastos inútiles). Esto significa que, según el derecho alemán, cualquier empresario alemán podía manejar impunemente con dinero a funcionarios dirigentes políticos de cualquier Estado del Tercer Mundo y perjudicar de este modo no sólo a la población de esos países, sino también a los contribuyentes alemanes: por un lado, reduciendo sus propios impuestos a costa del presupuesto nacional, y otro, haciendo que muchos proyectos inútiles para el desarrollo fueran favorecidos desde Alemania o, por lo menos, que los proyectos se volvieran innecesariamente caros.

La inevitable y lamentable consecuencia era que los habitantes más pobres de cualquier Estado en vías de desarrollo se hundían más en la miseria. Si se abría una investigación de dicho empresario corrupto, éste simplemente huía a su patria, donde sus empresas y sus provechosos talentos buscaban otro país para establecerse.⁵⁹⁴

Simultáneamente, el propio gobierno Alemán fomentaba y defendía estas prácticas no sólo a través de las leyes sino a través de sus representantes como Günter Rexrodt, ex ministro de economía, que reconocía la corrupción de las empresas alemanas en el exterior como necesaria, pues, de no hacerlo tendrían repercusiones directas en la economía y en la pérdida de empleos en Alemania⁵⁹⁵. Cabe preguntarse, por qué países como Alemania no figuran como países corruptos en indicadores como la Lista de Percepción de la Corrupción, elaborada cada año por Transparencia Internacional. La respuesta la hemos señalado con anterioridad, la evaluación parte de la

⁵⁹³ Eigen, Peter, *Op. Cit.*, p. 81.

⁵⁹⁴ Eigen, Peter, *Op. Cit.*, p. 67.

⁵⁹⁵ *Ibidem.*, p. 68.

percepción de la sociedad y ésta se basa generalmente por escándalos políticos⁵⁹⁶, esto no implica que no estén presentes, todo lo contrario, los mecanismos utilizados para ocultarlos son más sofisticados. En términos generales, los juicios emitidos hacia un gobierno y la administración parten de escándalos, y los servicios recibidos, mientras los primeros no sean del dominio público y los segundos sean eficientes, la evaluación a los gobierno será positiva. El problema, como en el caso Alemán, es que, según Peter Eigen, “sigue faltando conciencia de que el país tiene un problema de corrupción”⁵⁹⁷ y las consecuencias políticas y económicas son mínimas en comparación con la faltas cometidas. Al mismo tiempo, socialmente se toleran este tipo de delitos al considerarlas faltas menores. Esto, porque como bien expresa Laura Zúñiga:

El admitir una tolerancia social importante para los delitos cometidos por los poderosos es un gran logro de los sectores interesados en ello. Mientras los sectores conservadores han conseguido atraer la atención frente a fenómenos criminales callejeros, violentos, la gran criminalidad económica se está embolsando millones de dólares en sus bolsillos. El centrar la cuestión de la responsabilidad penal como un tema individual y no social, es otro gran logro. Asimismo, el focalizar todos los problema sociales, como la criminalidad, en una cuestión de pérdida de valores familiares, es un gran *leit motiv* de los sectores conservadores que permite distraer las verdaderas causas, como son las pérdidas de empleo, la inseguridad de los mismos y, especialmente la caída de los salarios de los trabajadores en los últimos años.⁵⁹⁸

Habría que decir también que este tipo de delitos es una tendencia en todos los países, incluso en los países desarrollados, donde el índice de delitos considerados del fuero común es escaso y considerado socialmente como grave. La ausencia de éstos en

⁵⁹⁶ Transparencia Internacional reconoce la dificultad de medir la corrupción y admite también que no existe un modelo genuino para evaluar la corrupción de cada país en términos absolutos, sin embargo, utiliza la percepción como mecanismo al considerarlo un método confiable pero absoluto. Al respecto, puntualmente señala: “¿Por qué el IPC se basa en percepciones? En general, la corrupción comprende actividades ilícitas que se ocultan deliberadamente y solamente se conocen a través de escándalos, investigaciones o juicios. No existe un modo genuino de evaluar los niveles absolutos de corrupción en países o territorios sobre la base de datos puramente empíricos. Los mecanismos que intentan hacerlo, por ejemplo, comparando los sobornos denunciados o la cantidad de juicios iniciados, o bien estudiando las causas judiciales que están directamente vinculadas con corrupción, no pueden considerarse indicadores definitivos de los niveles de corrupción. Muestran en cambio la efectividad con que los fiscales, la justicia o los medios de comunicación investigan y exponen hechos de corrupción. Captar las percepciones sobre corrupción de quienes están en posición de apreciar, la corrupción en el sector público es el método más confiable para comparar niveles de corrupción relativos entre distintos países”. [http://webantigua.transparencia.org.es/ipc__s/ipc_2014/preguntas_frecuentes_ipc_2014.pdf]

⁵⁹⁷ Eigen, Peter, *Op. Cit.*, p. 111.

⁵⁹⁸ Zúñiga Rodríguez, Laura, *Op. Cit.*, p. 41.

determinados países genera una percepción de estabilidad e indiferencia hacia otros. De igual modo, la despreocupación hacia abusos de poder cometidos en otros continentes. Sin embargo, persisten en cualquier continente, pues los excesos no conocen fronteras. Como señala Aristóteles, la mayor parte de delitos se cometen a causa de los excesos y la búsqueda de poder permite saciarlos por los instrumentos institucionales que generalmente acompañan a los cargos públicos. De esta manera, la corrupción y la impunidad ejemplifican la ausencia de virtud en funcionarios e instituciones de gobierno en todo el mundo. La búsqueda de dinero y poder son la principal causa de delitos y los medios disponibles no tiene límites. Por eso, se corrompen al confundir la buena fortuna, en este caso la riqueza, con la felicidad.⁵⁹⁹

3.2.1. La Corrupción

Hablar de corrupción implica hablar de la historia de la humanidad. No se sabe cómo ni dónde inicio, pues “ha existido siempre, en cualquier régimen y en cualquier lugar, dado que el hombre no es angélico y cualquier sociedad ha tenido que preservarse de los elementos antisociales”⁶⁰⁰. No importa el momento histórico, la civilización o el sistema político, los hombres se siguen corrompiendo a causa de las mismas pasiones. El saciarlas los orilla a cometer los mismos excesos. Para Mario Caciagli “La corrupción tampoco tiene historia, es decir evolución, no sólo porque siempre existió sino porque se manifiesta siempre y en todas partes con los mismos rasgos”⁶⁰¹. La búsqueda de riqueza y poder parecen los mismos objetivos con patrones diferentes, los cuales suelen variar dependiendo del contexto histórico y la sociedad, pues cada país tiene características propias y, en función de ellas, la corrupción adopta rasgos particulares. En este sentido, la corrupción evoluciona, se adapta a la sociedad, los tiempos y a las nuevas tecnologías. Aprovecha todos los recursos disponibles, sean lícitos o ilícitos. No puede ir en contra de los cambios, todo lo contrario, desecha los tradicionales cuando ya no le son necesarias y las vuelve a rehusar si las condiciones así lo ameritan. Es anti-tradicional al no aferrarse a un solo método, adopta otros y, de hecho, innova. Podemos

⁵⁹⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1153b 20.

⁶⁰⁰ Zarzalejos, José Antonio, "Descripción del fenómeno de la corrupción", en Cortina Adela (coord), *Corrupción y ética*, Bilbao: Universidad Deusto, 1996, p. 11.

⁶⁰¹ Caciagli, Mario, *Clientelismo, corrupción y criminalidad organizada*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1996, p. 51.

decir que en ocasiones puede ir delante de disciplinas relacionadas a las nuevas tecnologías por sus múltiples ideas creativas y los distintos usos que le puede conceder a una herramienta. También es uno de sus mejores instrumentos al usarlas frecuentemente en muchas de sus operaciones. Además, se debe reconocer su destreza al utilizarlas y tratar de tener las mejores y recientes tecnologías. Así la percepción generalizada de que el corrupto es un vulgar ladrón dista mucho de la realidad, pues en muchos casos son sujetos preparados académicamente. Lamentablemente los delitos relacionado con la corrupción no son considerados graves a pesar de los daños que pueden ocasionar. De hecho se tienden a generalizar, por eso es preciso distinguir los diferentes tipos de corrupción, en particular los relacionados a nuestro objeto de estudio.

La corrupción implica la transposición de un deber por un beneficio particular, ésta puede distinguirse entre pública y privada. En los dos casos no se puede realizar alguna sin la colaboración de la otra. Por lo general, este tipo de actos se realizan de forma discrecional entre las partes involucradas. El tipo de corrupción estará relacionado con varios factores, entre ellos el número de personas que participen, el nivel de gobierno, entre otros. En ocasiones puede distinguirse como negra, gris y blanca. En el primer caso está presente un consenso entre la élite y la opinión pública, por un acto particular, el cual debe reprocharse y castigarse. En la segunda existe una posición ambigua acerca del acto cometido, pues algunos consideran que debe penalizarse mientras otros no lo creen necesario. En el último caso, los grupos de poder, así como la opinión pública, consideran tolerable determinado tipo de prácticas⁶⁰². En cambio para Susana Rose-Ackerman⁶⁰³, en la corrupción existen dos variantes, las cuales pueden relacionarse más con los niveles de gobierno. En la primera, “de abajo arriba”, donde los funcionarios de niveles inferiores recaudan sobornos y los comparten entre sus superiores. En estos casos “los burócratas a nivel calle” tienen mayor interacción con la sociedad por las características de sus puestos, donde parte de sus funciones consiste en realizar trámites, servicios y, en otros casos, sancionar. En este sentido, son los responsables de acreditar o negar algún servicio y son el primer y principal filtro para que éstos se realicen. Por eso tiene un papel nodal en el engranaje

⁶⁰² Malem Seña, Jorge, *La corrupción: aspectos éticos, económicos, políticos y jurídicos*, Barcelona: Gedisa, 2002, p. 37

⁶⁰³ Rose-Ackerman, Susan, *La corrupción y los gobiernos, causas, consecuencias y reformas*, Madrid: Siglo Veintiuno, 2001, p. 114.

en este tipo de corrupción. El caso más significativo es la corrupción policial. Según Ackerman “se origina por el poder que los agentes que están de vigilancia ejercen sobre los negocios, tanto legales como ilegales”⁶⁰⁴ y funciona de forma piramidal bajo el auspicio de autoridades con mayor rango. En cuanto a la segunda variante se gesta “de arriba abajo”, y son los funcionarios superiores los que distribuyen las ganancias de los sobornos. La distribución implica la participación de los funcionarios inferiores en los actos cometidos por los primeros. “Por ejemplo, la concesión de grandes contratos probablemente constituye el coto de los funcionarios superiores, pero necesitaran ayuda para evaluar las licitaciones y vigilar su aplicación”⁶⁰⁵. Aunque son los primeros los que se adjudican la mayor parte de los recursos obtenidos por los sobornos.

También Alejandro Nieto plantea la clasificación de la corrupción de manera distinta anexando otros elementos como la profesionalización de la corrupción a través de la figura del gestor. Concibe la organización de la corrupción de tres formas. La primera, nombrada como “negociación directa”, donde es habitual la corrupción del funcionario hacia un particular. En estos casos se pacta entre las partes la cantidad con el fin de recibir el favor solicitado. Generalmente es una corrupción cotidiana con cantidades de dinero poco significativas por lo que las partes la conciben como menos dañina. “Para el ciudadano el negocio corrupto es, pues, ocasional, mientras para el funcionario es habitual”⁶⁰⁶. Paradójicamente el ciudadano es percibido como sobornado cuando en realidad es la víctima de la extorsión del funcionario, el cual exigirá una cuota para realizar alguna gestión que debería ser gratuita al formar parte de las funciones del burócrata y la administración. En otros casos no es necesario, ya que el ciudadano es consciente que él debe ofrecer la dádiva si desea recibir el servicio. En cualquiera de los casos, el ciudadano debe pagar, si no es coercitivamente obligado a esto. En la segunda clasificación, el ciudadano realiza la función de tratar de convencer al funcionario de aceptar las dádivas. En estos casos, el particular es el que soborna para beneficiarse de los servicios de la administración. Por otra parte, el funcionario no es el extorsionador o el sobornador, y tampoco la víctima del particular pues también se beneficia de esta práctica. En el tercer caso, las dos partes, sobornador y sobornado, pueden considerarse como profesión. En opinión de Alejandro Nieto este tipo de

⁶⁰⁴ Rose-Ackerman, Susan, *Op. Cit.*, p. 114.

⁶⁰⁵ Rose-Ackerman, Susan, *Op. Cit.*, p. 115.

⁶⁰⁶ Nieto, Alejandro, *Corrupción en... Op. Cit.*, p. 153.

corrupción es la variedad más extendida y la más simétrica porque las dos partes son habituales y conocen los mecanismos del cómo deben comportarse y negociar. Los precios varían según el servicio realizado, sin embargo, se conoce de antemano el monto, pues se acuerda por un servicio considerado como profesional, “con la naturalidad con que se compra el periódico dejando el dinero si medir palabra”⁶⁰⁷. Al respecto, Alejandro Nieto comenta:

...un funcionario que actúa así habitualmente y un profesional, o al menos, otro habitual de la corrupción en la gestión de expedientes repetitivos. De tal manera que ya no cabe hablar de sentido material de un corruptor o un corrompido porque las dos partes, antes de iniciar el juego, conocen perfectamente el escenario y la obra que va a desarrollarse y están dispuestos a actuar corruptamente en sus respectivos papeles. Lo importante aquí no son los negocios concretos, sino las actitudes o, si se quiere, los hombres corruptos.⁶⁰⁸

El mismo Nieto reitera que esta variante es “el verdadero reino de la corrupción” por las grandes sumas de dinero destinado a sobornos y por el tipo de permisos que deben aprobar los funcionarios y las administraciones, relacionados generalmente con concesiones, permisos de construcción o aquellas donde el particular obtenga grandes beneficios económicos. De ahí la importancia de sujetos con experiencia y contactos suficientes dentro de la administración para agilizar y aprobar trámites que requieren requisitos estrictos. En cambio, las dos primeras variantes son diferentes: en el primer caso, la mayor parte de estas prácticas se realizan en países en vías de desarrollo. El soborno no es visto negativamente sino como parte de uno de los requisitos administrativos de cualquier trámite. En Latinoamérica dicha práctica es conocida como “la mordida”. En cambio, en el segundo caso la frecuencia es menor por los riesgos que implica para los funcionarios como denuncias, las cuales puedan derivar en una investigación administrativa acompañada de alguna sanción.

Habría que distinguir que entre la primera y la segunda variedad de corrupción, pues existen diferencias en la cantidad de dádivas recibidas por los funcionarios, mientras en la primera los salarios de los funcionarios son bajos y hasta cierto punto “La sociedad lo comprende y el Estado lo sabe y lo tolera porque es un modo de contar con

⁶⁰⁷ Nieto, Alejandro, *Corrupción en... Op. Cit.*, p. 155.

⁶⁰⁸ Nieto, Alejandro, *Corrupción en... Op. Cit.*, p. 154.

una burocracia poco menos que gratuita”⁶⁰⁹. En la segunda variante los sobornos recibidos tiene por objetivo el enriquecimiento de los funcionarios, en especial de aquellos con cargos políticos.

3.2.2. Corrupción política

Para Adela Cortina, la corrupción de los políticos -que no de la política- “consiste en buscar exclusivamente el propio enriquecimiento económico, el prestigio o el poder, en vez de buscar el bien interno de la actividad política”⁶¹⁰. En este sentido, el bien común, característica principal de la política, es soslayado por la búsqueda del bien personal⁶¹¹. La búsqueda de lo considerado por Aristóteles como bienes externos es la principal causa de porqué los hombres se incorporan a la política y se corrompen. Los bienes internos han pasado a segundo término, salvo en los casos de los discursos e informes de gobierno donde la retórica y las cualidades de los políticos son la principal característica. En estos caso, se bosqueja un político ideal, al cual se le debe agradecer por sus obras públicas. Cortina considera el discurso público usado por los políticos como una de las peores corrupciones, pues según considera está cargado de emotivismo:

Nuestro discurso público está totalmente depauperado por el emotivismo, porque es un discurso en el que no se dan argumentos, no se dan razones, sino que se trata exclusivamente de causar adhesiones, de provocar en los demás el mismo sentimiento psicológico que yo quiero que tengas. Por estos la capacidad argumentativa de las personas es tan escasa y, sin embargo, abunda la capacidad de adherirse emocionalmente.⁶¹²

Villoria, por su parte, considera de forma semejante que la corrupción de la política se produce cuando desaparecen los principios básicos y se transforma en engaño y manipulación. Considera que todos los tipos de corrupción tienen una variable común y es cuando:

⁶⁰⁹ Nieto, Alejandro, *La corrupción...* Op. Cit., p. 243.

⁶¹⁰ Cortina Adela, "La regeneración moral de la sociedad y de la vida política", en Cortina Adela (coord), *Corrupción y...* Op. Cit., p. 34.

⁶¹¹ Aristóteles considera que la mayoría de políticos escogen esta vida por dinero y por provecho. [Aristóteles, *Ética Eudemia*, 1216a 25.]

⁶¹² *Ibidem.*, p. 36.

...la política deja de buscar el interés común y se muestra como un conjunto de acciones destinadas a abusar del poder a alcanzarlo por cualquier medio. El poder –y veces el dinero- se convierte en la única razón de ser de la política. El problema es que ésta se deslegitima, pues no nació para sustentar la ambición y la codicia, sino precisamente para evitar la ambición y la codicia generalizada (...) ⁶¹³

En este sentido, la política se ha deslegitimizado ante la opinión pública, la búsqueda de poder genera que la ambición y los medios utilizados no tengan límites. Las instituciones y el erario público son el principal objetivo de los políticos. En opinión de Villoria, la política ha sido capturada por los políticos, por lo tanto, los acuerdos y decisiones se gestan entre pequeños grupos, destruyendo el principio de igualdad política, pues las decisiones no son fruto de la mayoría y los métodos utilizados son, como considera Villoria, fraudulentos “para garantizarse un beneficio inmerecido”⁶¹⁴. El resultado es una sociedad fragmentada, lacerada, desinteresa y, en algunos casos, pauperizada moral y económicamente. Además, con una corrupción diseminada. El poder no es que corrompa, como señalaba Nieto, sino corrompe la ambición de los hombres en poseerla para su uso personal ⁶¹⁵. La tentación de enriquecerse y obtener beneficios es latente, por eso la virtud funciona como un dique en contra de aquellas tentaciones o acciones en contra del bien común. Sin embargo, la labor es difícil pues “La corrupción acompaña al poder como la sombra al cuerpo”⁶¹⁶.

Lejos ha quedado la corrupción ordinaria, simbolizada en la cultura de “la mordida”: la política es un negocio. Las grandes obras públicas, los permisos y licencias de empresas privadas son el espacio ideal para el desvío de recursos y el ejercicio indebido de los cargos públicos. La corrupción privada y pública no puede concebirse sin la coparticipación de ambas. Sería un error pretender que las empresas privadas son las víctimas de la corrupción de los funcionarios cuando en realidad son las empresas las que corrompen a los funcionarios y las grandes beneficiarias. Alejandro Nieto considera que “Nada más lejos de la realidad que suponer que los delitos de un particular que tienta demoniacamente a un inofensivo agente público, al que termina

⁶¹³ Villoria Mendieta, Manuel, *La corrupción política*, Madrid: Síntesis, 2006, p. 294.

⁶¹⁴ *Ibidem*, p. 256.

⁶¹⁵ “la ambición de los hombres es insaciable: al principio basta con dos óbolos, pero cuando esto es ya una costumbre establecida, siempre necesitan más, hasta el infinito” [Aristóteles, *Política*, 1267 b19.]

⁶¹⁶ Nieto, Alejandro, *La corrupción... Op. Cit.*, p. 7.

corrompiendo con acechanzas”⁶¹⁷ Al contrario, es el particular el que soborna al funcionario. Los sobornos forman parte de la inversión y son absorbidos inicialmente por las empresas; posteriormente, son los usuarios los que terminan pagando el soborno. El soborno forma parte de las políticas empresariales de las grandes transnacionales, pero también de aquellas que no lo son, pues consideran que al imitar sus pasos llegarán al éxito. De esta manera, las políticas empresariales han banalizado los valores, el éxito es lo relevante, las personas no son juzgadas a partir de la virtud de sus acciones, como las consideraba el estagirita, sino por los logros obtenidos profesionalmente. Los bienes considerados externos, sobre todo aquellos asociados al dinero, son el camino al último bien.

Los gobiernos no son ajenos a esta realidad y las empresas, cuya meta principal es la obtención de los mayores beneficios económicos, utilizan cualquier mecanismo para lograr dicho objetivo. El resultado es la corrupción de los gobiernos y las administraciones por la obtención de ventajas y privilegios. Para Susan Rose-Ackerman, en todo el mundo existen patrones similares a las prácticas empresariales con el objetivo de obtener ventajas. El soborno es el principal instrumento. Al respecto comenta:

La localización de los sobornos es notablemente similar en todo el mundo, teniendo en cuenta las amplias diferencias de la cultura, condiciones económicas y organización política. Los sobornos se producen en la concesión de negocios, en la inspección de construcciones y edificios, y en la regulación de los riesgos ambientales y la seguridad en el trabajo. Allí donde los funcionarios respectivos tienen un poder discrecional, existe un aliciente para el soborno.⁶¹⁸

Por otra parte, Jorge Malem señala que las consecuencias de este tipo de corrupción son muy graves si las comparamos con la corrupción tradicional pues, considera, tienen impactos directos sobre la población. En especial las relacionadas con las empresas transnacionales asentadas en países subdesarrollados, principales destinos de inversión por la flexibilidad de sus leyes en la captación de inversión extranjera y la opacidad de sus funcionarios en la concesión de permisos. Jorge Malem sostiene:

⁶¹⁷ Nieto, Alejandro, *La corrupción...* Op. Cit., pp. 136-137.

⁶¹⁸ Rose-Ackerman, Susan, Op. Cit., p. 24.

En no pocas ocasiones ciertas empresas que operan en el ámbito internacional sobornan a determinados gobiernos, sobre todo de países subdesarrollados, para que sus filiales fabriquen allí productos tóxicos o peligrosos y luego comercializar lo producido. A través de ese mismo procedimiento, suelen conseguir exportar productos hacia esos países cuyo uso o consumo están prohibidos en los países de origen de las empresas.

En otras ocasiones, se afecta la calidad de vida de la población cuando se destruye parte del ecosistema como una de las consecuencias del contrato corrupto.⁶¹⁹

Desafortunadamente la opinión pública desconoce estas prácticas porque las empresas generan la imagen de responsabilidad social corporativa a través de campañas de marketing o sencillamente son temas que no son relevantes para la sociedad pues en pocas ocasiones se conocen la corrupción de las empresas. En cualquier caso, la corrupción privada tiene repercusiones al igual que la corrupción pública, la primera de ellas se genera a nivel institucional dentro de la administración.

3.2.3. Corrupción administrativa: consecuencias

En la actualidad, la corrupción es el principal delito dentro de las administraciones. De hecho podemos considerarla como una pandemia por los frecuentes actos cometidos y los múltiples escándalos a nivel mundial en contra de las instituciones y la sociedad. No importa el desarrollo industrial, tal como lo expresa Abdul Aziz, presidente de Transparencia Internacional en Malasia, “La corrupción es neutral. Para ella, todas las nacionalidades son iguales, sean grandes o pequeñas, ricas o pobres”⁶²⁰. Es cierto que en la mayor parte de países desarrollados la corrupción administrativa, es decir, burocrática es nula, sin embargo, está presente. ¿Dónde inicia? No lo podríamos decir con precisión, lo que podemos mencionar es que parte de ella inicia y tiene un común denominador en la corrupción política. Los cargos de representación son los principales puestos perseguidos por una gran cantidad de políticos a través de sus partidos⁶²¹. El triunfo electoral implica cambios en el gobierno y la administración. En determinados casos, como ayuntamientos, provincias y comunidades, el ganador se lo lleva todo. La administración es el botín de guerra. Los cargos de libre designación son funcionarios

⁶¹⁹ Malem Seña, Jorge, *Op. Cit.*, p. 184.

⁶²⁰ Eigen, Peter, *Op. Cit.*, p. 111.

⁶²¹ Aristóteles advertía que los cargos públicos así como las magistraturas son fuente de lucro por las ganancias que pueden devenir de ellos. De tal modo podríamos decir que esta percepción no ha cambiado ya que los políticos siguen tratando de ocupar la mayor cantidad de cargos [Aristóteles, *Política*, 1309 17-20.].

de altos nivel asociados generalmente a puestos de mando inmediatamente son ocupados por la gente de confianza y equipo de trabajo del candidato. De igual modo, las plazas vacantes, sobre todo aquellas que no estén relacionadas con plazas de concurso, son adjudicadas a dedo. Tal es el caso de las plazas temporales. Las plazas sometidas a concursos no son la excepción a la regla, en ocasiones no son publicadas y se designan directamente; en otras, los exámenes son entregados o en las evaluaciones los candidatos a ocupar la plaza son mejor calificados.

Definitivamente gran parte de la corrupción administrativa deviene de la política. No se puede esperar demasiado de políticos en cuyas campañas ha prevalecido la opacidad de sus recursos proselitistas. De igual modo, cuando el patrimonio de candidatos supera con creces los salarios devengados en anteriores cargos o los malos resultados durante administraciones pasadas. Si a esto sumamos lo que señala Alejandro Nieto acerca de los partidos políticos, su historia podría resumirse en “la descripción de su conquista de Poder y la ocupación del Estado”⁶²². En este sentido, la conquista por el poder será el principal objetivo de los partidos políticos y candidatos. Los recursos del Estado parecen incommensurables, por eso la premura de ganar las campañas. Con el triunfo electoral deviene la repartición de los cargos más importantes y el pago de favores, además del cobro de las cuotas al partido en recursos materiales y cargos públicos. Posteriormente, sobreviene la colonización del Estado, que es la organización de las instituciones para el beneficio de los interés políticos del candidato ganador y el partido detentadores del poder. Para Alejandro Nieto, la mejor manera de ilustrar este proceso es a través de la colonización de América cuando se pregunta: “¿A que fueron los europeos a América: a civilizar o a enriquecerse personalmente?”⁶²³. Lo mismo pasa con la administración y burócratas de carrera víctimas del triunfo electoral que quedan a la espera de los ajustes del nuevo equipo de gobierno.

El desmantelamiento de la burocracia y los ajustes administrativos con los cambios de gobierno merman la capacidad de respuesta de las instituciones. La administración ya no funge como un contrapeso ante los posibles abusos de poder que puedan devenir de los altos mandos. Por eso, es necesario ocupar la mayor parte de puestos con gente de confianza para no obstaculizar los objetivos y la voluntad de los

⁶²² Nieto, Alejandro, *El desgobierno de lo público*, Barcelona: Ariel, 2007, p. 87.

⁶²³ *Ibidem.*, p. 97.

superiores. De esta forma la administración se ha patrimonializado. Los nuevos funcionarios son serviciales al considerar que su puesto se debe a la buena voluntad del equipo de gobierno y, en otros casos, al partido. Por consecuencia, el aparato burocrático es endeble por no tener un equipo de funcionarios profesionales. El trabajo administrativo opera en función de los dictámenes de los políticos. Desde estos cargos se pueden agilizar todos los trámites correspondientes a licitaciones, licencias, favoritismos y no encontrar ninguna oposición. En tanto que el trabajo ordinario, aquél que está dirigido a la sociedad, no es prioritario.

La Administración Pública no depende de los intereses generales sino de los intereses particulares. Este esquema se repetirá en la organización y operación de políticas públicas, pongamos por caso los ascensos, los cuales normalmente se deben regir por la capacidad del personal, la experiencia y la capacidad de mando, por el contrario se eligen por criterios que puedan favorecer a los jefes, el servilismo es un requisito fundamental. Las pruebas de conocimientos y psicométricas no son necesarias. El resultado es un cuerpo de funcionarios que favorece a grupos específicos a través de sus cargos y políticas públicas. Por lo general, para mantener este tipo de prácticas es necesario frenar los cambios generacionales que puedan obstaculizar los objetivos políticos. Las viejas prácticas deben anquilosarse y el mejor método es insertar personal de confianza con experiencia en ellas que enseñen los códigos no escritos dentro de la administración al nuevo personal, como la lealtad. Este tipo de personal cambia de instituciones, y la rotación de puestos es constante.

Así pues, la corrupción administrativa inicia casi a la par que la corrupción política, la cual puede considerarse como un negocio rentable por todos los beneficios que conlleva ocupar un cargo de elección popular. Los sueldos son parte de esa rentabilidad, pero no son lo más importante. El mal ejercicio del cargo es la ganancia real, sin embargo, no puede obtenerse sin la participación de un grupo amplio de funcionarios que participe en las irregularidades. Por eso, como señala Nieto, el gobierno es el primer interesado en que la corrupción no sea perseguida. Y, por ende, la corrupción administrativa es tolerable en países en vías de desarrollo. En países desarrollados, la corrupción administrativa es más discreta, pero no por eso no está presente. Al contrario, es más cara, las cantidades de dinero en soborno son cuantiosas por todas las normas y filtros administrativos existentes. Y “cuando la reacción oficial

es nula (...) Entonces puede afirmarse con seguridad que el Estado se ha corrompido y con bastante seguridad que también lo está la sociedad”⁶²⁴.

La Administración Pública ha cambiado, no es más ese gran monstruo burocrático con miles de empleados inamovibles que envejecían en sus escritorios. Los trámites se han reducido, la tecnología ha permitido simplificar muchos procesos, pero sobre todo el cambio de modelo burocrático a un modelo gerencial transformó varios procesos. No obstante, conservó códigos de conducta que permiten a los gobiernos abusar de sus cargos. Los cambios han sido de forma y no de fondo. También las modificaciones de las leyes de trabajo permiten contratar personal con jornadas laborales más cortas o largas, según convenga, sin todas las prestaciones de ley y sin la posibilidad de demandar algún derecho. También se contrata personal a través de otras empresas encargadas de brindar servicios que antes brindaban los Estados. Para Alejandro Robledo en todos estos supuestos los resultados son evidentes:

...la Administración pierde una de sus características más esenciales, la competencia técnica, y el gobierno pierde su apoyo desembocado en una improvisación o en la dependencia de asesores externos.⁶²⁵

La Administración Pública se ha desarticulado en pequeños fragmentos, los funcionarios de carrera son símbolos de otro tiempo exhibidos ante la opinión pública como ejemplo de un sistema inoperante. Así se justificaran todos los cambios al sistema administrativo. Lo único que perdurará es la participación de la administración como instrumento de la política. Tal como menciona Nieto, se necesitan mutuamente:

Porque los políticos necesitan a los funcionarios a la hora de ejecutar sus decisiones irregulares y, en todo caso para que las silencien e incluso tapen. Y a la inversa, los funcionarios necesitan de los políticos para que estos hagan de la vista gorda ante sus raterías. En suma, una mano lave de la otra y como mejor funciona la corrupción es cuando ambas están sucias.⁶²⁶

Si bien es cierto que ambas se necesitan, es evidente que la política requiere más a la administración que la administración de la política. En la administración siempre

⁶²⁴ Nieto, Alejandro, *El desgobierno...* Op. Cit., p. 179.

⁶²⁵ *Ibidem.*, p. 200.

⁶²⁶ *Ibidem.*, p. 203.

habrá gente capacitada que pueda asumir las riendas de los cargos políticos. En cambio, los políticos carecen de conocimientos técnicos, los cuales permiten operar con normalidad a las instituciones. “De poco vale un barco bien construido si los oficiales desconocen las reglas de la buena navegación”⁶²⁷. Los errores no se hacen esperar ante la incapacidad y el desconocimiento de los políticos acerca de la Administración. Desaparecen programas, recortan personal, rotan a funcionarios de otras áreas que desconocen, colocan gente cercana, operan con un nivel muy alto opacidad hasta terminar colapsando la dependencia donde estén adscritos. Por lo general, el principal problema al que se enfrentan los políticos, y continua después de su gestión, es la falta de recursos y el mal manejo de los que disponen.

La dependencia de los políticos hacia los funcionarios es evidente, los cambios en la administración han sido de forma. La creación de normas en contra de la corrupción no ha paleado los problemas reales. Existe la disposición y conveniencia de que determinadas prácticas no desaparezcan. Actuar en contra de éstas implicaría reestructurar las instituciones y cambiar el personal. Y las instituciones no son neutras, reproducen patrones de comportamiento, fungen como modelo y canal de reproducción. La pregunta es: ¿a quién le interesa que no cambien? De hacerlo serían un obstáculo en contra de las malas prácticas. Los resultados serían visibles, el manejo de los caudales y recursos públicos sería transparente. La malversación de fondos mermaría drásticamente, las obras se limitarían a las necesarias sin gastos onerosos y obra pública vistosa. El mantenimiento de las obras públicas se realizaría periódicamente ampliando su vida útil. La calidad de los servicios aumentaría, el personal sería seleccionado mediante concursos de oposición, tomando como criterio de selección la formación de principios y valores, pues a diario los funcionarios toman múltiples decisiones, algunos de ellos con dilemas morales, los cuales se resuelven rutinariamente, otros deben solucionarse a partir de un proceso deliberativo. Por eso, las instituciones y la administración son tan relevantes porque son la columna que sostiene cualquier Estado. Pero también son la puerta a la corrupción por las múltiples tentaciones de las cuales está plagada la Administración Pública. Así, cuando las instituciones no cumplen con los preceptos por los cuales fueron creadas, la sociedad sufre los efectos. Por el contrario, como menciona Manuel Villoria.

⁶²⁷ Nieto, Alejandro, *El desgobierno...* Op. Cit., p. 215.

...donde las instituciones cumplen los fines para los que fueron creadas, y donde sus dirigentes respetan y promueven la misión de las mismas, la socialización interna y la lógica de lo apropiado tenderán a converger con el interés común y la ética administrativa.⁶²⁸

De esta manera se atenderán las demandas y necesidades sociales, sobre todo se realizará el objetivo del bien común, plasmado en muchas ocasiones en los valores constitucionales. No obstante, la resistencia al cambio y el anquilosamiento de viejas prácticas por los beneficios personales son el principal impedimento para lograr una Administración Pública al servicio del Estado y, por consecuencia, de la comunidad. En este sentido, el principal objetivo de los funcionarios es preservar esos valores y principios constitucionales. La labor de su cargo se circunscribe en realizar excelentemente la función del puesto descrito en las normas y reglamentos de la institución a la cual está adscrito, así como en los códigos y leyes de la función pública. Por eso, realizar sus actividades de manera puntual es, en sí mismo, un impedimento en contra de los abusos de poder por parte de otros funcionarios, políticos y empresarios al tratar de efectuar actividades irregulares en la Administración⁶²⁹.

Los altos mandos en la administración, así como los políticos, no son intocables. Sus cargos no los eximen de responsabilidades y denuncias. El triunfo electoral no es un cheque abierto para realizar cualquier tropelía. Por eso, los funcionarios tienen el derecho y la responsabilidad de denunciar y controlar el poder de los políticos electos. La burocracia tiene actividades fundamentales en las instituciones y las políticas públicas, sin las cuales ningún Estado podría operar óptimamente. Es cierto, no es elegida como en el caso de los políticos, pero participa constantemente en la toma de decisiones al sugerir los cambios y el alcance de la administración en cuanto a sus capacidades para operar las nuevas políticas públicas y su viabilidad. Esto también es aplicable a los cambios en políticas y programas vigentes. La objetividad es una de las características, la cual le permite participar y sugerir cambios, pues su interés es el

⁶²⁸ Villoria Mendieta, Manuel, *Ética pública y corrupción: curso de ética administrativa*, Madrid: Tecnos, 2000, p. 112.

⁶²⁹ La ética administrativa pretende que los funcionarios al percatarse de un acto irregular no seguirán con el trámite administrativo y lo remitirán ante las instancias correspondientes para su evaluación y posterior sanción. En casos donde los políticos traten de convencerles de perpetrar alguna actividad ilícita también la denunciarán.

óptimo funcionamiento de las instituciones. No tiene como objetivo apoyar a un partido político o grupo de poder. Interviene de forma indistinta a pesar de las presiones, a las cuales se ve sometida por los distintos grupos. Para realizar tales cometidos, la Administración Pública debe contar con un personal altamente capacitado técnicamente, además con valores inquebrantables.

El problema de las administraciones débiles deviene por los múltiples ajustes a los cuales se ha visto sometido, que no le permiten consolidarse. Encima, las críticas al modelo burocrático han mermado sus ya limitadas capacidades. Afirmaciones como: “fomenta la corrupción, la incapacidad, la falta de respuestas”, “no es flexible”, son algunas de los comentarios generalizadas en contra de la burocracia. Aunque sean verdaderos, no se toma en consideración que la burocracia es la que más ha sufrido los embates y los caprichos de los políticos. El resultado es la desarticulación de la burocracia, al no proveerla de los instrumentos materiales y humanos con el objetivo de realizar sus actividades, las cuales se reflejan directamente en las instituciones, prestación de servicios, políticas públicas, respuesta a demandas sociales, conflictos de interés, etc. De hecho, para "Transparencia Internacional"⁶³⁰ las áreas más afectadas son: servicios públicos, recaudación de ingresos, nombramiento de funcionarios.

A su vez, el tipo prácticas corruptas más frecuentes dentro de la Administración pueden clasificarse según los criterios de Transparencia Internacional en:

- Abuso de funciones: los funcionarios venden sus servicios. Asignan recursos y servicios al mejor postor.
- Comisiones y obsequios ilegales: los empleados públicos cobran comisiones a las empresas para la adjudicación de alguna licitación. También reciben un trato preferencial por parte de las empresas o particulares interesadas en algún favor. Las preferencias pueden variar dependiendo del servicio y la ayuda prestada. La agilización de un trámite no puede compararse con la adjudicación de una obra pública o el apoyo fiscal. Generalmente los obsequios van desde casas, pisos,

⁶³⁰ El listado de prácticas de Transparencia de Internacional fueron obtenidos de, Lozano Juan, Merino Dinaria Valeria (comp), *La hora de la transparencia en América Latina: El manual de anticorrupción en la función pública*, Argentina: Transparencia Internacional, 1998, pp. 38-39.

automóviles, joyas, hasta viajes y boletos de avión a algún exclusivo sitio turístico.

- Contribuciones ilegales: los partidos políticos en el poder exigen cuotas a empresas con el fin de no obstaculizar sus actividades. A su vez, los partidos políticos utilizan a sus militantes y partidarios dentro de la administración para obtener beneficios.
- Evasión o fraude: no se pagan las contribuciones fiscales o se pagan menos. También los funcionarios encargados de estos rubros ofrecen su asesoría para declarar menos o modificar la declaración. En aquellos casos de los funcionarios asignados a las aduanas, los particulares los sobornan para que éstos no revisen las importaciones y exportaciones.

A causa de estas prácticas, las repercusiones son de distintos tipos, como el aumento de los costos de los servicios. Además, los ciudadanos pagan sobornos a los funcionarios, aunado a las cuotas del servicio. En otros casos, pagan por servicios considerados como gratuitos. El soborno desincentiva la inversión empresarial nacional y extranjera, si embargo, en otros, las empresas se ven beneficiadas por este tipo de prácticas y también son las que fomentan la corrupción entre los funcionarios. La corrupción crea pocos estímulos debilitando el compromiso de los funcionarios. Genera un ambiente de discordia en la administración, pues al no tener un servicio profesional de carrera, los funcionarios se vuelven servilistas con los jefes, compiten entre compañeros, colocan obstáculos administrativos en el trabajo y crean rumores, con lo cual se cierra toda posibilidad de colaboración conjunta.⁶³¹

⁶³¹ En opinión de Aristóteles, la ciudad al ser una asociación política se plantea metas y fines, ya sea a corto, mediano y largo plazo. Los miembros de las asociaciones forman parte de ellas al tener empatías en común y la política tiene como uno de sus objetivos el definir los medios adecuados para lograr cumplir las metas que se plantean las asociaciones. Para el estagirita, las comunidades políticas se asocian “con vistas a algo conveniente y para procurarse alguna de las cosas necesarias para la vida”. [*Ética Nicomáquea*, 1160, pp. 10-11]. A diferencia de las asociaciones pequeñas que buscan un interés particular, la ciudad busca el interés de la comunidad. El buscar el interés de la comunidad es al mismo tiempo una especie de justicia. Si existen diferencias entre los miembros de la asociación, no sólo en lo tocante a las metas sino también en otros temas, la esencia de la asociación se evapora y queda sólo un ambiente de discordia. Es normal que existan discrepancias en todas las asociaciones políticas, la ciudad como la mayor asociación no es la excepción, lo que no debe de imperar es un ambiente de enemistad. Para evitar un clima de enemistad entre los miembros de la ciudad, la propia ciudad debe procurar en todo momento tener un ambiente de concordia. En este sentido, el medio es determinante hasta cierto grado en la formación de los hombres y si el medio no es el adecuado, en una asociación como la ciudad los hombres no podrán ser virtuosos. Por eso, Aristóteles

3.2.4. Corrupción como patrón social

La corrupción tiene características particulares de cada país. Si la corrupción es endémica y forma parte de las reglas no escritas de las instituciones, además de pertenecer a un patrón de comportamientos en la sociedad, los sujetos tenderán a adoptar dichos patrones como propios. En este sentido, la forma en cómo interactúan los sujetos con las instituciones de gobierno y funcionarios estará determinado por dicho patrón. No es extraño en una sociedad donde el soborno es parte de la cultura, tratar de sobornar a agentes de tránsito cuando se ha violado el reglamento de tránsito, el no intentarlo sería lo anormal. Para Luis Fernández Ríos, los sujetos, al nacer, están determinados a un contexto y se ven condicionados a adquirir un sistema de valores sociopolíticos que se practican en el sitio donde nace⁶³². De esta manera, el individuo asimila la cultura política imperante en el sistema cultural⁶³³. Reproduce los patrones socioculturales como algo rutinario, no es sorprendente la corrupción. La sociedad fomenta y conserva la corrupción hasta legitimarla, es en cierto sentido una construcción social institucionalizada. Sin embargo, el propio Luis Fernández Ríos, considera de forma similar a Aristóteles que los hombres no nacen corruptos, se hacen en unos determinados contextos sociales:

Los factores condicionantes o determinantes de unas señaladas prácticas corruptas pueden ser muy influyentes, pero siempre o, suponemos (o por lo menos necesitamos creerlo), casi siempre pueden ser superadas o vencidas por la fuerza de voluntad o por los valores propios de las personas.⁶³⁴

consideraba que la virtud y la felicidad dependen del otro y de los otros. Un hombre no puede ser feliz si sus amigos no son felices, ni tampoco puede ser feliz si en la ciudad no hay condiciones para desarrollar la felicidad. Si los miembros de una asociación política la mayor parte de sus integrantes son amigos, es más sencillo lograr la amistad y la felicidad en otros de sus miembros, porque un amigo siempre le desea la misma felicidad a su amigo y si no es feliz procurará ayudarlo.

⁶³² Fernández Ríos, Luis, *Psicología de la corrupción y de los corruptos*, Granada: Grupo Editorial Universitario, 1999, p. 20.

⁶³³ Aristóteles consideraba que la diferencia entre un régimen bueno de uno malo se da cuando los legisladores hacen buenos ciudadanos ya que esta es una de sus principales actividades. [Ética Nicomáquea 1103b 5.] De tal modo no podemos esperar una sociedad con índices de corrupción escasos cuando los encargados de salvaguardar y crear los mecanismos para que no suceda no lo son y por el contrario las fomentan.

⁶³⁴ *Ibidem.*, p. 152.

Cuando estos comportamientos forman parte de la sociedad, se crea la “memoria social”⁶³⁵. Mauricio García Villegas la denominaría como “mentalidades incumplidoras cotidianas” clasificadas en tres tipos: el vivo, el rebelde y el arrogante⁶³⁶. El vivo desobedece por interés, es aprovechador, “El vivo siempre busca satisfacer su interés personal y, para ello, acomoda los medios a los fines, de tal manera que le sirvan de la mejor forma posible, sin importar código moral o ley”⁶³⁷. Las sanciones que puedan devenir de su comportamiento no son trascendentes, es consciente de ellas, porque conoce las debilidades de las instituciones y las repercusiones en su contra en caso de ser descubierto. Tal como expresa Mauricio García:

El incumplimiento es visto como el producto de una estrategia individual en donde los costos de las prácticas criminales son bajos, comparado con los resultados obtenidos. Siendo, así el problema se origina en la existencia de instituciones débiles que no logran imponer los comportamientos que consagran en sus normas jurídicas. La falta de sanciones efectivas en un incentivo para violar las normas. Desobedecer resulta barato.⁶³⁸

En cambio, el rebelde no reconoce la autoridad moral y legal de las autoridades, por eso no cumple con las leyes. Impone sus propias reglas en cualquier momento; la falta de instituciones fuertes y funcionarios capacitados permiten que ejerza su voluntad a su libre albedrío. Las represalias hacia su conducta no lo inquietan pues conoce que el sistema judicial tiene precio igual que él. Por otra parte, el arrogante cree tener una posición privilegiada, la cual desde su perspectiva lo exime de cumplir con las normas sociales y legales. Paradójicamente “estima que la ley es muy importante en la sociedad, pero ella está hecha para los de la ruana, no para gente como él”⁶³⁹.

En medio de las tres mentalidades se encuentran dos posiciones intermedias surgidas de las combinaciones entre éstas. El primero nombrado por Mauricio García como el taimado “es un personaje híbrido que combina la actitud estratégica que es

⁶³⁵ *Ídem.*

⁶³⁶ En todos los casos, Mauricio García Villegas clasifica estas mentalidades y modo de comportamientos al contexto latinoamericano.

⁶³⁷ García Villegas, Mauricio, " Individuos sin sociedades, sobre la cultura del incumplimiento de reglas en América Latina", en Villoria Mendieta, Manuel, Wences Simón Simón (Eds.) *Cultura de la legalidad, instituciones, proceso y estructuras*, Madrid: Catarata, 2010, p. 140.

⁶³⁸ *Ibidem.*, p. 141.

⁶³⁹ *Ibidem.*, p. 143.

propia del vivo con el desconocimiento de la autoridad propia del rebelde”⁶⁴⁰, el cual desconocerá además todas las reglas que devengan de la autoridad por considerarlas inviables. El déspota es la última de las clasificaciones intermedias de las mentalidades incumplidoras. La descripción más precisa acerca de este personaje es “quien abusó del poder o autoridad; alguien que de manera inescrupulosa se aprovecha de su situación para obtener beneficios personales”⁶⁴¹. De ahí su desprecio a las normas al considerarse de un grupo privilegiado y creer tener derechos nobiliarios, por lo tanto, transgrede continuamente las leyes sin temor a represalias.

En cualquier caso, los comportamientos corruptos inciden en la conducta de los demás. Como señala Luis Fernández, “La corrupción, sea el nivel que sea, nunca tiene, una vez que es conocida por la población, una consecuencia única y exclusivamente individual sino también necesaria y claramente colectiva”⁶⁴². En este sentido, la sociedad no está exenta de responsabilidad, contribuye a fomentarla, de distintos modos. La apatía, demostrada en los países desarrollados por escándalos políticos, denota el desinterés y desconocimiento por la corrupción política y administrativa de niveles altos, considerados como eventos excepcionales no hace más que justificarlos y reproducirlos. En lo referente a países donde la corrupción es frecuente, la transmisión verbal y modo de comportamiento son el conducto adecuado para reproducir este tipo de conductas entre las generaciones. Así la corrupción no hace más que generar más corrupción, por eso la reproducción social de determinados patrones de comportamiento es indispensable.

En definitiva la sociedad fomenta la corrupción hasta transformarla en parte de la cultura y la rutina. Los resultados de dichas prácticas, además de los expuestos en el presente capítulo, para Luis Fernández también se dan a un nivel cognitivo-emocional. Generalmente no se presta atención a éstos, pero las consecuencias a la autoestima y la autosuficiencia están presentes en la sociedad. Las expectativas de éxito colectivo disminuyen al observar el egoísmo, la mala gestión de los recursos, el enriquecimiento de políticos y funcionarios. La desconfianza, el escepticismo impiden alcanzar un acuerdo con la sociedad y los grupos de poder ante los múltiples casos de corrupción.

⁶⁴⁰ *Ibidem.*, p. 146.

⁶⁴¹ García Villegas, Mauricio, *Op. Cit.*, p. 146.

⁶⁴² Fernández Ríos, Luis, *Op. Cit.*, p. 139.

La corrupción ha inducido a la sociedad a reproducir estas prácticas, sumado a la apatía por tratar de realizar acciones colectivas en contra de la corrupción, dan como resultado la destrucción de la solidaridad social. También, a nivel comportamental, disminuyen los comportamientos positivos a nivel individual y colectivo. Las sensaciones de un mejor futuro a corto, media y largo plazo desaparecen. El conformismo por tratar de cambiar las circunstancias políticas y sociales se apoderan de la sociedad. Aceptan la corrupción como parte de su vida personal y colectiva. “Cuando la corrupción se instala en el sistema motivacional de los individuos de una colectividad, ésta se constituye en el único procedimiento válido para lograr o conseguir el éxito social”⁶⁴³.

El mejor ejemplo del cambio de actitud por las conductas emanadas de la corrupción, según Luis Fernández, es España. Los múltiples casos de corrupción del siglo XX y XXI han sacudido a la sociedad española. Y más en el último periodo después de la crisis económica mundial del 2008, el cual evidenció un gobierno coludido en todos sus niveles. Los cambios institucionales devenidos después de la muerte de Franco y su posterior anexo años después a la Unión Europeo demostrarían que los cambios eran sólo de forma no de fondo. Las viejas prácticas seguían presentes, mutando con esa capacidad que caracteriza a la corrupción y a los hombres que se benefician de ella. Así para Luis Fernández:

...los números casos de corrupción que han tenido y tiene lugar en España provocan en los ciudadanos motivaciones de indefensión y cogniciones de duda, incertidumbre, sospecha y desconfianza acerca de sus gobernantes. Todo ello genera un clima sociocultural que da lugar a expectativas de pesimismo, fatalismo y desilusión acerca de las posibilidades de salir de la cultura de la corrupción; lo cual a su vez, genera comportamientos de desánimo y desaliento.⁶⁴⁴

De esta manera, la corrupción triunfa sobre el interés común. El interés personal, asociado a la corrupción, no se circunscribe sólo a la lucha política y administrativa, las personas que integran la sociedad también buscan su beneficio, evadiendo impuestos, robando energía del suministro eléctrico, aprovechando políticas sociales como apoyos económicos sin necesitarlo, sin sopesar los daños colaterales de sus prácticas. Para Luis

⁶⁴³ Fernández Ríos, Luis, *Op. Cit.*, p. 245.

⁶⁴⁴ *Ibidem.*, p. 250.

Fernández no es que estas prácticas sean malas moralmente, que lo son, sino que desde una perspectiva psicológica los daños son altos:

...lo cual implica que afecta y repercute de forma muy negativa a la autoestima, a la eficacia colectiva y al sentimiento de cooperación y colaboración común para la consecución de unos determinados objetivos universales de una colectividad.⁶⁴⁵

La cooperación entre la sociedad desaparece, es relegada por la lucha personal y por la idea tan extendida de la lucha de todos contra todos. La reproducción de conductas de determinados sectores corruptos como los políticos, empresarios banqueros, genera en la sociedad agravios y empieza a diseminarse la idea de realizar las mismas conductas en otros niveles. Empiezan a surgir preguntas en la sociedad, que son el preludio de otro tipo de conductas, ¿Por qué ellos son ricos y yo no?, ¿los empresarios, políticos, banqueros se corrompen y gozan de estatus y posibilidades económicas y yo no?. Si comportándome correctamente no obtengo beneficios, ¿acaso la corrupción es la solución? De esta forma, los hombres empiezan a corromperse sin olvidar que los patrones socioculturales también influyen notablemente. Además, comienzan a recibir estímulos por sus conductas, como el dinero, aumentando gradualmente su satisfacción en la medida que las reproducen. La ausencia de castigos sociales y sanciones legales genera más y nuevas prácticas corruptas. En donde sólo había evasión de impuestos de un particular después habrá el robo del suministro eléctrico. Cada nueva conducta generará otra por la falta de castigos. Como consecuencia habrá una “continua sucesión de prácticas corruptas que se refuerzan entre sí”⁶⁴⁶. El resultado más alarmante es una sociedad corrupta, donde lejos, de cambiar, crea nuevos incentivos para corromperse. El Estado tampoco es un obstáculo en contra de la corrupción: no sanciona este tipo de prácticas, en muchos casos porque es el primer beneficiario.

Conviene subrayar que, según Laura Zúñiga, el modelo cultural premia este tipo de actos al considerar “un triunfador o un ganador a quien posee bienes en propiedad, por el contrario, un perdedor, un ocioso un marginal, quien no es capaz de trabajar para ganar y adquirir bienes”⁶⁴⁷. También destacará que este modelo favorece

⁶⁴⁵ Fernández Ríos, Luis, *Op. Cit.*, p. 153.

⁶⁴⁶ *Ibidem.*, p. 183.

⁶⁴⁷ Zúñiga Rodríguez, Laura, *Op. Cit.*, p. 40.

“comportamientos que rozan los ilegalismos y la criminalidad”⁶⁴⁸. Para Victoria Camps el deseo por la riqueza puede anular el germen donde nacería la virtud:

El hecho de que nos encontremos expuestos a la mirada y consideración de los demás, es la causa de la ambición y del interés por las riquezas y por la ostentación de las mismas. Nadie quiere pasar por pobre, miserable o desgraciado; a todos place suscitar admiración (...) Pues es cierto que la fortuna y el éxito producen veneración y respeto, mientras que la adversidad y la desgracia generan aversión y desprecio. Se cruzan, entonces, sin encontrarse, dos sentimientos o simpatías: el afecto a la riqueza y el afecto general a la humanidad. No es raro que el primero triunfe sobre el segundo, y acabe corrompiendo los sentimientos morales (...) La riqueza y el poder anulan la simpatía generalizada y bien distribuida, anulan, pues, el germen de donde nacerían la virtud y la benevolencia.⁶⁴⁹

Los medios usados con el objetivo de lograr el “éxito” no conocen reglas, todo se vale, si a esto sumamos la percepción generalizada de la política referente a lucha por el poder tenemos como resultado una política completamente amoral. De hecho, Aristóteles advierte en el libro III de la *Política*, que una de las principales causas de desvío de los gobiernos se debe a la ambición por el dinero y considerar la riqueza como causa de honor⁶⁵⁰. Las consecuencias son que los actos considerados como virtuosos desaparecen y los políticos se enriquecen a expensas del tesoro público⁶⁵¹. Lo peor es que la percepción del infractor ante este tipo de actos es que no ha cometido ninguna falta, pues son parte de las reglas no escritas de la política. Sin embargo, cada práctica corrupta implica una elección, es decir, se delibera acerca de la posibilidad de ejecutarla. En muchos casos, la compensación económica o cualquier compensación es el refuerzo que estimula al sujeto a realizarla, pues es una de las variables en el momento de elegir. Habría que decir también que los sujetos actúan voluntariamente, son corruptos porque lo quieren ser, ellos deciden realizar este tipo de actos. Es cierto, el contexto y las circunstancias sociales influyen, pero el sujeto es quien elige.

El problema es crear los mecanismos que inhiban estos comportamientos, que no están necesariamente relacionados con la creación de más normas, porque más leyes implican más corrupción, es decir, fortalecemos las ya existentes o creamos nuevas debido a que se siguen cometiendo delitos. De aquí otro de los problemas, pues los

⁶⁴⁸ Zúñiga Rodríguez, Laura, *Op. Cit.*, p. 47.

⁶⁴⁹ Camps, Victoria, *Virtudes...*, *Op. Cit.*, pp. 192-193.

⁶⁵⁰ Aristóteles, *Política*, 1286b 12.

⁶⁵¹ Aristóteles, *Política*, 1286b 12.

legisladores parten de la falsa premisa que las leyes por sí mismas inhibirán la corrupción. Si a esto sumamos la poca formación de los funcionarios, sin dejar de mencionar que políticos y funcionarios provienen de un contexto social donde impera la corrupción, las soluciones al respecto son complejas. De esta manera, constantemente se imitarán conductas corruptas a nivel institucional y social, y con eso se garantizará la permanencia de este modelo. Alejandro Nieto considera que corrupción no es un fenómeno estatal “sino más propiamente un fenómeno social que se manifiesta en el ámbito estatal”⁶⁵². Las soluciones al respecto han sido múltiples, sin embargo, el éxito no ha sido el esperado, pues lejos de inhibir la corrupción ha aumentado y así lo demuestran los distintos casos e indicadores como las encuestas realizadas por Transparencia Internacional cada año y las realizadas por Amnistía Internacional, que demuestran en el último caso que el mundo es más violento y cada vez menos solidario.

3.2.5. Medidas para paliar la corrupción del Estado

La Administración Pública tiene, dentro de sus funciones, gestionar los recursos con los cuales dispone el Estado de manera legal y eficaz, con el objetivo de cuidar el interés general. De la misma forma, la sociedad espera que los funcionarios cumplan con las funciones por las cuales fueron seleccionados, sin cometer alguna conducta ajena a su cargo. También esperan de los funcionarios y del conjunto de la Administración que gestionen adecuadamente y brinden mejores servicios, como por ejemplo, mejorar el sistema educativo a través del aumento de becas y apoyo a comedores o, en materia de seguridad, disminuir el número de robos. En lo que respecta a economía, el aumento de salario y la creación de más empleos. En cambio, las condiciones administrativas son diferentes a las expectativas, la administración no gestiona adecuadamente sus recursos, es lenta, tiene demasiados trámites, los empleados son prepotentes y no tienen un trato adecuado con los ciudadanos. El manejo de los recursos es opaco y transmiten la sensación de desconfianza al entorpecer todos los trámites, pues gran parte de los servicios dependen de la voluntad y disposición de los funcionarios. Además, el aumento de intermediarios y el pago por sus servicios al realizar trámites, considerados en algunos casos gratuitos, provocan en la sociedad la sensación de fragilidad y abandono. Si a lo antes mencionado agregamos la rapacidad y la opacidad de los

⁶⁵² Nieto, Alejandro, *Corrupción en la España democrática*, Barcelona: Ariel, 1997, p. 234.

políticos y funcionarios públicos de altos cargos, la Administración Pública se convierte en el espacio donde convergen todas las malas prácticas. Y la corrupción, desde la perspectiva aristotélica, no es otra si no realizar excesos a causa de nuestras pasiones. Deseamos cosas pero desmesuradamente esto lleva a los hombres a infringir abusos y delitos por tratar de saciar sus deseos⁶⁵³. Los políticos desean más poder y son conscientes que el mejor instrumento para lograrlos es a partir de su incursión y posicionamiento en la Administración, pues estar ahí involucra mayores recursos públicos que pueden utilizarse en beneficio personal. Paradójicamente, la Administración funge como barrera en contra de todo abuso de poder. Por eso, los políticos y funcionarios de alto nivel se apoderan desde el inicio de ella, colocando a la gente más cercana y servicial, y la reforman institucionalmente para hacerla más endeble y manejable al servicio del poder y la voluntad de los políticos. Tal como expresa Alejandro Nieto:

Las deficiencias del aparato administrativo son la mejor prueba de que los gobernantes no están realmente interesados en la consecución de los objetivos formales del Estado. Porque si realmente lo estuvieran se apresurarían a organizar una Administración idónea. Y no lo están porque a ellos lo que les interesa en primer término (...) la satisfacción de los intereses de partido y su medro personal, y esto es algo que se puede conseguir mejor con una Administración deficiente (...) Basta repasar la agenda del Gobierno y la crónica diaria de sus actividades para percatarse de que la Administración, su perfeccionamiento y control es uno de los asuntos que está en los últimos lugares de la lista de sus preocupaciones.⁶⁵⁴

En todos los países existen normas y códigos que tratan de paliar la corrupción política y administrativa, algunos con más éxito que otros pero en todos sigue presente la constante violación de las normas. En un inicio dichas reformas inhiben determinado tipo de comportamiento. Sin embargo, esto es sólo temporal. Las conductas vuelven a aparecer con otros mecanismos distintos y más sofisticados, con el fin de cometer algún acto ilícito. El abuso de poder y el uso indebido de los cargos públicos no terminan con la creación de más leyes. De nada sirve más y mejores leyes si los funcionarios públicos no se convencen de que hay determinado tipo de conductas que benefician a las instituciones y, por ende, al bien común y otras que, por el contrario, no son benéficas.

⁶⁵³ Aristóteles consideraba que los hombres no delinquen solo por las cosas necesarias sino también por saciar nuestros deseos [Aristóteles, *Política*, 1267a 12.]

⁶⁵⁴ Nieto, Alejandro, *El desgobierno... Op Cit.*, p 246.

Las leyes, lejos de proporcionar garantías en contra del abuso de los cargos, incentivan a tomar más precauciones para seguir cometiendo este tipo de prácticas. En este sentido, funcionarios y políticos actúan voluntariamente, son conscientes de que sus acciones son corruptas y actúan en detrimento de las instituciones. Así, el problema de la corrupción no es la regulación a partir de más leyes, es multidisciplinar donde la interiorización de valores es relevante; porque de nada sirve saber qué es la virtud, según el estagirita, sino se practica. De igual modo Manuel Villoria considera:

Para tomar una decisión correcta en un caso específico no nos basta con conocer las normas aplicables, sino que necesitamos reflexionar sobre las diferentes combinaciones y tratar de elegir la mejor, conscientes de que elegir algo siempre implica rechazar otras opciones que también podrían ser válidas.⁶⁵⁵

Esto implica un proceso de deliberación con el fin de elegir la mejor opción. En la corrupción no es que no se delibere; al contrario, se eligen los mejores medios para cometerla. Pero no se delibera sobre las repercusiones institucionales y sociales de esta práctica o del mal uso del cargo. En definitiva, el funcionario elige este tipo de prácticas, no porque no sepa qué es la corrupción, sino porque es su decisión. Los factores que influyen son, además de los antes descritos en este capítulo, multifactoriales, ya que los estudios al respecto parten desde diferentes áreas.

Cabe destacar que los primeros en advertir acerca de este tipo de conductas fueron los griegos. Si bien es cierto que la *polis* griega se caracterizó por las constantes luchas y diferencias políticas, también es cierto que fueron conscientes que los hombres son propensos a cometer excesos. Por eso adoptaron medidas con el objetivo de paliar este tipo de conductas en el gobierno. En particular hicieron énfasis en la formación y el desarrollo del carácter, es decir, de la *arete*. Como señalamos anteriormente, la *arete* es el ejercicio excelente del cargo. De igual modo, implica un proceso de elección del justo medio. En este sentido, los hombres en el gobierno no actúan durante sus funciones rutinariamente, están constantemente tomando decisiones. Y la *arete* consiste en elegir lo más conveniente, por lo cual la elección sólo se logra a partir de la formación del carácter.

⁶⁵⁵ Villoria, Manuel, *Ética pública... Op. Cit.*, p. 22.

En lo referente a la Administración Pública, la investigación acerca del comportamiento de los hombres se inició en 1970 con la incorporación de la ética en la Administración. El atraso es notable si la comparamos con los griegos, los cuales ya consideraban el comportamiento de los hombres como un factor que insidia en la corrupción y el uso indebido de los cargos para beneficio personal. Es cierto, las diferencias temporales no nos permiten contrastar dos modelos completamente disímiles por todas las diferencias organizacionales. Realizarlas sería completamente anacrónico. No obstante, como hemos advertido desde el inicio de esta investigación, las pasiones de los hombres son una de las principales causas por las que se corrompen. El deseo de satisfacerlas orilla a las personas a cometer excesos. Y no es que las pasiones sean malas sino sólo aquellas por las cuales se cometen abusos en detrimentos de otros sujetos o de la comunidad.

La corrupción no respeta países, continentes, diferencias económicas y temporales. La búsqueda de poder ha obnubilado a muchos políticos y funcionarios. La búsqueda del bien personal por encima del bien comunal ha sido una tendencia en los gobiernos y en las distintas administraciones. Por eso, palear este tipo de conductas y delitos que devienen de ella, ha sido la causa por la cual hasta hace pocos años se retomaron estudios al respecto y se adoptaron medidas para combatirlas. Sin embargo, se debe de tomar en consideración lo señalado por Manuel Villoria: la investigación ética en la Administración no es puramente cuantitativa. No porque no se pueda realizar un estudio de este tipo, sino porque los valores son difíciles de medir. Aun así, “Los valores son el alma de la administración y el estudio de la administración ya es un estudio de valores, así como su práctica es un ejercicio de distribución de valores”⁶⁵⁶. Y éstas son la principal herramienta para conocer cómo los funcionarios toman decisiones.

Las reformas en la administración son sólo estéticas, brindan la apariencia por tratar de modificar servicios haciéndolos más eficaces, eficientes y transparentes ante la opinión pública. No obstante, procesos como adjudicaciones y nombramientos de personal no han sido considerados en muchas reformas en la administración, sólo aquellas con los cuales los ciudadanos tienen contacto directo. En opinión de Alejandro Nieto en el caso Español:

⁶⁵⁶ Villoria, Manuel, *Ética pública... Op. Cit.*, p. 33.

Las pretendidas reformas administrativas se quedaron en un juego intelectual de media docena de especialistas, sin contactos políticos suficientes y de gabinetes y centros de estudios oficiales, que tenían que justificar de algún modo su existencia y presupuesto. De esta manera –y para dar la sensación de que se estaba haciendo algo- periódicamente se lanzaban y publicitaban campañas reformadoras de las que no ha quedado absolutamente nada (...) En esas condiciones se han producido enormes cosechas de paja inútil con las que se ha ido armando año tras año aburridas montañas de propaganda oficial: en definitiva mucho ruido y pocas nueces.⁶⁵⁷

3.2.6. Deliberación de la corrupción: Funcionarios incontinentes o licenciosos

La mayor parte de delitos cometidos por funcionarios se realiza de manera deliberada y precipitada. El funcionario actúa voluntariamente, no existe un proceso coactivo por parte del Estado. Es cierto que socioculturalmente es determinado hacerlo porque es la forma de operar de algunas instituciones para dar cauce a los trámites administrativos. Sin embargo, del funcionario depende realizarlas y denunciar las presiones a las que se ha visto sometido por parte de otros colaboradores. Tal vez este tipo de casos sean excepcionales pero forma parte de sus actividades y, sobre todo, de la formación de carácter y capacidad moral que pretende toda Administración Pública. Aun así, la mayor parte de funcionarios implicados en el uso indebido de los cargos públicos realiza este tipo de prácticas porque la mayor parte de los hombres yerran por avaricia⁶⁵⁸. Tratarán de obtener más recursos, en algunos casos, no porque los necesiten o porque los sobornos formen parte complementaria de su salario, sino para obtener el mayor provecho económico. Respecto a los funcionarios asociados a un cargo político, buscarán enriquecer a la par de aumentar su poder a través de los instrumentos de la Administración. La saciedad por tratar de satisfacer los placeres no conoce límites. Por eso, los funcionarios se hacen buenos o malos funcionarios a causa de la capacidad que tengan por controlar sus placeres, pues en cierto sentido los funcionarios virtuosos gozan de un estado de impasibilidad y serenidad⁶⁵⁹, dominan su carácter. En cambio, los funcionarios viciosos buscarán colmarlos a partir del poder y los medios conferidos por su cargo. Los resultados son una administración más débil y con menos recursos materiales y, lo más importante, con repercusiones directas en la sociedad, quien tiene

⁶⁵⁷ *Ibidem.*, p. 248.

⁶⁵⁸ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1122a 15.

⁶⁵⁹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1104b 25.

que subsanar los errores por el abuso de los cargos. El recorte a programas sociales, el aumento de impuestos, la reducción de salarios, son algunas medidas para tratar de subsanar los problemas económicos de ayuntamientos, comunidades y municipios generados por la mala planificación relacionados generalmente con actos de corrupción y que dejan, en muchas ocasiones, en situación de impago y al borde la bancarrota a los gobiernos.

Generalmente este tipo de sujetos, desde la perspectiva de Aristóteles, serían considerados como incontinentes, pues saben que obran mal, movidos por la pasión⁶⁶⁰. El incontinente es aquel sujeto que comete excesos. En algunos casos es consciente de las repercusiones de sus acciones, aún así las realiza, en otros casos no las delibera y las ejecuta. Así, el incontinente se parece, según el estagirita, “a los que se embriagan pronto y con poco vino y con menos que la mayoría”⁶⁶¹, y también “a una ciudad que decreta todo lo que se debe decretar y que tiene buenas leyes, pero no usa ninguna de ellas”⁶⁶². Por eso, algunos de los funcionarios podrían considerarse como incontinentes, pues son conscientes de que sus actos son contrarios a las funciones de su cargo. Pero la diferencia entre un hombre incontinente y el que no lo es, es que éste muestra arrepentimiento y puede corregirse a través de un proceso formativo, pues tiene la disposición de carácter, el cual sólo debe moldearse. En cambio, el sujeto que no muestra arrepentimiento y sigue cometiendo tropelías deliberadamente y de manera frecuente es considerado por el estagirita como licencioso. El licencioso hace uso de todos los medios a su alcance o procura obtenerlos de manera legal, ilegal, moral e inmoralmemente. No importa los medios, el objetivo debe cumplirse. Por eso, los sujetos que hacen mal uso de los cargos públicos son licenciosos, pues no muestran arrepentimiento, aún en los casos donde se les imputase algún delito y resulten culpables, exclamarán en todo momento por su inocencia. Pagar la multa correspondiente, además de las sanciones administrativas y penales, en determinados casos, forma parte de las consecuencias previamente elegidas por los sujetos que son

⁶⁶⁰ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1145b 12.

⁶⁶¹ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1151a 5.

⁶⁶² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1151b 20.

conscientes de todas las posibilidades que pueden devenir después de incurrir en alguna falta o, en términos generales, en el constante abuso del cargo⁶⁶³.

Los delitos contemplados en los distintos códigos penales⁶⁶⁴ son:

- Prevaricación: es el delito cometido por parte de un funcionario a sabiendas que el acto realizado es injusto.
- Cohecho: aceptar una dádiva económica o regalo para influir en la toma de decisión de algún funcionario.
- Usurpación de funciones públicas: realizar actividades que no corresponden a las funciones del cargo.
- Tráfico de influencias: es el uso del cargo por parte de un funcionario público para obtener ventajas económicas.
- Malversación: desvío o extracción de caudales públicos por parte de un funcionario⁶⁶⁵.

A pesar de las repercusiones administrativas y penales en contra del abuso de poder, la mala gestión de los recursos, así como distintos delitos (la mayoría de ellos tipificados en los Códigos Penales) este tipo de prácticas se siguen cometiendo. Por lo cual, podemos inferir que en la mayoría de los casos se procede deliberadamente. En cambio, el funcionario virtuoso actuará como se debe y no tomará dinero de donde no se debe⁶⁶⁶, y tampoco tratará de beneficiarse de su cargo. En resumen, gran parte de las faltas cometidas se realizan conscientemente en detrimento de la Administración y la

⁶⁶³ Aristóteles considera que todos los que se exceden en tomar toman de todas partes y están dispuestos a soportar el descrédito, "por afán de ganancias, por pequeñas que sean" [Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1122a 1.]

⁶⁶⁴ En el caso del derecho penal Español, la Ley Orgánica 10/1995 de 23 de noviembre, contempla los delitos contra la Administración Pública, que se resumen en 16 delitos: prevaricación, nombramientos ilegales, abandono de destino, omisión del deber de perseguir delitos, abandono colectivo de servicio público, desobediencia, denegación de auxilio, delito de infidelidad en la custodia de documentos, violación de secretos, cohecho, tráfico de influencias, malversación de fondos públicos, fraude y exacciones ilegales, negociación y actividades prohibidas a los funcionarios públicos, abusos en el ejercicio de la función pública y, por último, delitos de corrupción en las transacciones comerciales internacionales.

⁶⁶⁵ Los caudales hacen referencia a todo lo que sea evaluable económicamente pereciente a la Administración Pública.

⁶⁶⁶ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1119 30.

sociedad. Precisamente por esto, es importante la ética en la Administración, pues de ello depende en cierta medida tener funcionarios virtuosos.

3.3. Funcionarios y administración

Los funcionarios se han vuelto indispensables en la organización estatal. Las grandes ciudades, nada comparables con la *polis* griega, son más grandes demográficamente y más complejas. El nivel de organizacional requiere un nivel de especialización mayor en cada área con el fin que las instituciones estatales cumplan con el objetivo por la cual fueron creadas. En este sentido, cada institución tiene un cometido general, similar al señalado por el estagirita en el libro I de la *Ética Nicomáquea*, donde menciona que toda arte y toda investigación tienden a un fin. Algunas de éstas, subordinadas a una sola facultad, como por ejemplo la industria farmacéutica está subordinada a la medicina, pues el objetivo de la primera es crear nuevos fármacos con el objetivo de curar y contrarrestar los efectos de alguna enfermedad. Así, el cometido del Ministerio de Salud es brindar asistencia sanitaria a toda la población con el mejor servicio a través del personal, medicamentos, instalaciones y tecnología. Para ello se requiere, además de los recursos materiales y económicos, personal capacitado que sepa administrar los recursos de los que dispone la institución. Así, los funcionarios son indispensables para tal cometido y una pieza clave para políticos por los recursos que administran y su vasto conocimiento técnico.

Apropiarse del aparato administrativo después del proceso electoral implica más recursos para el candidato ganador. La opacidad con la cual se pueden conducir durante su gestión en el gobierno depende del personal y la forma de administrar los recursos. Por ejemplo, la adjudicación de obras públicas y su posterior construcción depende del permiso de varias áreas administrativas y el consentimiento de inspectores y funcionarios. Sin estos trámites no hay obra. Y si el personal es profesional y cumple con cabalidad sus labores por las cuales fueron contratados, serán un dique en contra de la corrupción y el mal ejercicio de los cargos al denunciar actos considerados como irregulares. Por eso la importancia de una Administración Pública con personal capacitado técnicamente y con una moral alta, pues la posibilidad de colaborar en actos ilícitos es nula. De ahí el interés de apropiarse y reformar la Administración, pues puede

favorecer a actos irregulares al debilitar el aparato administrativo o, caso contrario, fortalecerlas y resultar un impedimento en contra de actos ajenos al cargo.

Las reformas administrativas han sido múltiples con el objetivo de volverlas más eficientes y mejorar la calidad de los servicios. En todas se pretende combatir la corrupción usando nuevos recursos como la tecnología. Generalmente las reformas administrativas están basadas en dos modelos: el burocrático y el nuevo de modelo de gestión. En los dos la percepción acerca del papel de los funcionarios y la administración es divergente. En mi opinión, ninguna reforma puede tener grandes cambios si no se hace de manera estructural. De no hacerlo, el resultado es una Administración Pública débil, a merced de los diversos grupos de poder. No es que el modelo burocrático esté mal y mejore al adoptar un modelo empresarial⁶⁶⁷. Tampoco mejora la Administración cuando se aumenta su presupuesto. De igual modo recortar los gastos no tiene grandes consecuencias, salvo el ahorro de más recursos económico y materiales. El aumento de salarios genera que los funcionarios trabajen óptimamente y abandonen las malas prácticas en la administración como la corrupción⁶⁶⁸. La Administración y los funcionarios no cambia por ningunos de estos motivos, la reforma debe ser integral puesto que los problemas son multifactoriales. Por eso, es necesario analizar el tipo de modelo administrativo para comprender cómo se organizan e identificar algunos de sus problemas⁶⁶⁹.

3.3.1. Burocracia: el modelo burocrático de Weber

La burocracia⁶⁷⁰ es un modelo fundamental sin el cual no se podría entender la organización de los Estados modernos. No existe hasta el momento ningún modelo

⁶⁶⁷ Debemos considerar que existen diferencias entre una empresa y el Estado.

⁶⁶⁸ Osborne, David, Plastrick, Peter, *La reducción de la burocracias, cinco estrategias para reinventar el gobierno*, Barcelona: Paidós, 1998, p. 29.

⁶⁶⁹ En lo que concierne a nuestra investigación es otro de los elementos que puede coadyuvar a la mejora de la administración. La formación y la interiorización de principios es fundamental en la constante toma de decisiones, además inhibe cualquier acto de corrupción y ajeno al cargo. A la par comprobamos la importancia de la ética y, por ende, de la virtud.

⁶⁷⁰ Para Gina Zabłudovsky no existe consenso acerca de la aparición de la palabra, considera se empezó usar en el siglo XVIII por el fisiocrático Vincent de Gournay para nombrar un cuerpo de funcionarios especializados al servicio de la monarquía absoluta. Por otra parte, señala que en la obra de Hegel también existen indicios acerca de la burocracia como un cuerpo de individuos nombrados por el monarca, los cuales devengaban salario por sus

organizacional que pueda suplir y desafiar la Administración masiva, tal como lo hace la burocracia. Básicamente el modelo burocrático tiene una estructura organizada jerárquicamente, en donde cada puesto en la Administración tiene tareas específicas y diferenciadas. Dichas jerarquías permiten el control del trabajo y del personal al encargado de cada área. En este sentido, el control de los empleados y las diferencias jerárquicas son fundamentales. En lo referente a sus atribuciones según Gina Zabłudovsky son:

1) Administración racional; 2) obediencia con base en el derecho y a un cosmos de reglas abstractas; 3) orden impersonal; 4) competencia basada en deberes y servicios objetivamente limitados en virtud de una distribución de funciones; 5) principio de jerarquía administrativa que responde a la formación profesional de los funcionarios; 6) inexistencia de apropiación de cargos; 7) apego al expediente y organización en torno a la oficina como médula de la forma moderna de asociación profesional.⁶⁷¹

Ahora debemos de considerar que todo análisis acerca de este modelo parte fundamentalmente del análisis realizado por Max Weber, el cual es una respuesta explicativa a los múltiples cambios de la administración. Y según considera, la burocracia moderna opera bajo esquemas bien definidos:

1. Atribuciones oficiales fijas ordenadas mediante leyes o reglamentos administrativos⁶⁷².
 - Por lo cual las actividades de cada puesto están distribuidas metódicamente con el objetivo de cumplir con los fines de la organización.
 - Los poderes de mando para el cumplimiento de estos deberes se hallan bien delimitados mediante normas y medios coactivos.
 - El nombramiento de personal con aptitudes bien definidas es uno de los principales medios para el cumplimiento de los deberes y objetivos de la organización.
2. Jerarquía funcional y transmisión, en la cual las funciones del mando y subordinación están constantemente vigiladas⁶⁷³.

actividades. No obstante, no fue hasta el siglo XX con la obra de Max Weber donde se empiezan a sistematizar las características de este modelo.

⁶⁷¹ Zabłudovsky Kuper, Gina, *Intelectuales y burocracia, vigencia de Max Weber*, México: UNAM, 2009, pp. 36-37.

⁶⁷² Weber, Max, *Economía y sociedad, tomo II*, México: FCE, 1969, pp. 716-717.

- Los superiores inspeccionan regularmente la actividad de los funcionarios inferiores pero existe la posibilidad de que estos apelen a su autoridad ante otra instancia superior.
 - El principio de transmisión jerárquica está presente en todas las organizaciones.
3. La administración moderna se basa en documentos, mejor conocidos como expedientes.
 4. Toda actividad burocrática es especializada y constantemente se tiene que capacitar, esto incluye mandos y cargos subalternos.
 5. El cargo público implica total compromiso y tiempo, por lo cual el funcionario debe permanecer en la oficina o área de trabajo cumpliendo con sus obligaciones.
 6. Los cargos se desempeñan siguiendo las características del puesto establecidos en la normas, por lo cual el funcionario está obligado a conocer las normas y reglamentos.

En lo referente a la posición del funcionario, en la burocracia las características más sobresalientes descritas por Weber son⁶⁷⁴:

- El cargo es una profesión. El ingreso a la Administración entraña conocimientos de las actividades que ha de desempeñar, además de una larga preparación para ostentar el cargo antes y después. La permanencia no implica la ausencia de capacitación, al contrario debe ser permanente.
- El deber es una característica que debe sobresalir en todo funcionario público, igual que la fidelidad al puesto y a la institución.
- En el Estado moderno el funcionario no es considerado como un empleado de un soberano.
- El funcionario también puede ser designado por un jefe o mediante un proceso de ingreso, donde debe demostrar aptitudes profesionales. En el primer caso no son necesarias porque la designación se realiza de forma discrecional.

⁶⁷³ *Ibidem.*, pp. 717-718.

⁶⁷⁴ Weber, Max, *Op. Cit.*, pp. 718-720.

- Los funcionarios reciben una remuneración económica fija dependiendo del cargo y rango en la administración. En su vejez se les otorga una pensión por los años de servicio prestado.

Como podemos observar, uno de los principales pilares de este modelo es el control y la racionalización del trabajo mediante mecanismos como la regulación de competencias y funciones específicas de cada cargo. De igual modo, los encargados de cada área tienen un papel esencial en este proceso, pues son los facultados de vigilar que la operación de cada empleado y el área se realicen correctamente. La estricta vigilancia por parte de superiores sigue presente en la Administración Pública y es una de las consecuencias por la cual los funcionarios rinden cuentas a los mandos superiores y no a la comunidad, por la percepción generalizada que se trabaja para el Estado. En este caso, el Estado puede asociarse con sus superiores o el político electo encargado durante un periodo de la administración. También otro elemento que puede influir con dicha percepción es que el Estado moderno es el dueño de los medios materiales con los que se administra. En cambio, en el feudalismo los vasallos pagaban de su propio bolsillo los gastos de la administración incluyendo todo el equipo necesario para realizar sus actividades. Weber consideraba esto como un problema, pues no se garantiza la lealtad de los funcionarios como en el Estado moderno. No fue hasta el absolutismo donde el trabajo y los resultados de los funcionarios debían favorecer al monarca. Los funcionarios no laboraban para la comunidad sino para una figura en específico. La conservación de poder implicaba tener un cuerpo de funcionarios a su servicio, encargado de las labores administrativas⁶⁷⁵. En mi opinión, éste es uno de los motivos

⁶⁷⁵ El cambio de la burocracia por un sistema más apegado a normas se gesta en los regímenes oligárquicos considerado como su segunda fase. En éstas la burocracia se somete al derecho constitucional y administrativo centralizando. También debemos considerar que otros de los factores que influyeron notablemente en los cambios en la administración burocrática, según Angelo Panebianco, son los países donde no se estableció el absolutismo como en el caso de Francia, Prusia, Alemania, Gran Bretaña y Estados Unidos. En todos habría una peculiaridad que fortalecería el modelo burocrático y caracterizaría a cada uno de estos países al grado de influir en otros. El modelo Francés cambiaría la compra-venta de cargos públicos por una burocracia profesional bajo el régimen de Luis XIV. Sin embargo, los cambios más sobresalientes que hasta la fecha siguen presentes en la Administración francesa se realizarían con Napoleón al delegar la formación del futuro personal administrativo dirigente a las altas escuelas. De esta forma, Francia crearía un grupo de burócratas formado desde las universidades, destinado a ocupar cargos nodales en la administración. En opinión de Martin Krygier, no fue hasta la revolución francesa donde el modelo administrativo cambiaría drásticamente. Los funcionarios ya no eran servidores del rey sino servidores de la nación, influidos además por la publicación de la Declaración del Hombre y los Ciudadanos. A partir de este momento se empieza a construir una burocracia considerada como moderna, pues su sueldo era pagado por el Estado y ante quien

por el cual los funcionarios son leales al Estado y a los mandos superiores dentro de las instituciones. Además, la lealtad opera de manera horizontal, ya que cuanto mayor es el rango el funcionario es más leal.

En el caso de los griegos esta percepción no estaba presente, la lealtad es a la comunidad y cada proceso que acompaña la incursión de cada comunidad ratifica esta idea. En cada ceremonia, desde la familia hasta la *polis*, los miembros de la comunidad a la que se pretende ingresar, los dioses y en especial los hombres, confirman el compromiso del sujeto con la comunidad. Aristóteles es la muestra de la preocupación por la comunidad y el bien común pues su *arete* sólo tiene cabida en la *polis*, en particular en la administración de la ciudad porque del ejercicio excelente de cada cargo dependía la estabilidad de la ciudad y por ende el bien común.

En comparación con el absolutismo, las burocracias modernas no están sometidas a la figura de un monarca o patriarca, sino que su compromiso es con el cargo y con la institución. En cierta manera es impersonal pues realizan sus actividades objetivamente a partir de los parámetros establecidos. En la burocracia se puede ejercer el cargo indefinidamente a condición de cumplir cabalmente con las características del puesto. De esta forma se garantiza la especialización de alguna actividad dentro del aparato administrativo y la eficiencia del trabajo. No se mezclan actividades, todos tienen labores específicas, por eso existe una clara distinción entre el político y el

eran responsables de sus acciones. En lo referente a Alemania y Prusia el reclutamiento no se circunscribe a un pequeño grupo de burgueses como en el caso francés. La apertura administrativa se amplió a toda la burguesía y a todos los puestos. Bajo el mandato de Federico “El Grande”, la administración cambió mejorando sus funciones al crear a gran escala la formación de especialistas y regularizando el reclutamiento. Pero no fue hasta 1770 que se normalizó en su totalidad el sistema de reclutamiento con la creación de la Comisión Superior de Exámenes, que empezó a profesionalizar el servicio civil. En todos los cargos se estableció como requisito de ingreso un sistema de méritos y un grado en cameralismo, además de un periodo adiestramiento, así como un examen oral y escrito. En 1794, con la redacción del Código Legal Prusiano, la administración se separaba del poder del monarca, no eran más “servidores reales” sino “servidores del Estado” y “funcionarios profesionales del Estado”. En comparación con las otras burocracias, los cambios en Gran Bretaña fueron tardíos. Y la principal particularidad es el carácter humanista con las que se forman sus funcionarios en universidades como Oxford. Las condiciones geográficas aislaron a Gran Bretaña de los fenómenos políticos, pero también retardó su cambio en su modelo administrativo. Otro caso similar es el de Estados Unidos cuyos cambios se gestarían lentamente. El primero fue la introducción del *spoils system* en 1829, posteriormente se adoptaría un modelo meritocrático. Sin embargo, la administración de Estados Unidos es la combinación de varios modelos.

funcionario. El primero es un hombre de partido con convicciones políticas definidas, mientras que el segundo es neutral, orientado en todo momento a cumplir a cabalidad con las labores delegadas. Pero también es un trabajador que sigue ordenes. Es ahí donde políticos y funcionarios de alto nivel, designados por los primeros pueden cometer tropelías, pues las características del modelo burocrático orillan a los funcionarios a seguir ordenes rutinariamente.

En lo referente al político, según Max Weber, existen dos tipos: el que vive para la política y el que vive de la política. El que vive para la política se distingue del primero porque hace de esta actividad su vida, disfruta de ella, no la hace por la remuneración económica. Este tipo de hombre es similar al griego, pues sus actividades públicas no estaban destinadas a devengar algún salario. Por el contrario, realizaba esas actividades porque de eso dependía el funcionamiento de la ciudad. Y en cierto modo era una responsabilidad moral y social. En cambio el que vive de la política hace de ésta una profesión, con la cual puede obtener beneficios económicos.⁶⁷⁶ Las convicciones no son tan relevantes, lo importante es obtener beneficios de los cargos públicos y del erario.

3.3.2. Neutralidad de la burocracia

Por lo señalado en el apartado anterior cabe preguntarse: ¿la burocracia puede ser neutral? Es evidente, hasta el momento, la diferencia entre la burocracia y la política. No obstante, a pesar de que la primera es parte imprescindible de la organización y administración de un Estado y puede ejercerse indefinidamente por su permanencia en el puesto, los funcionarios suelen aliarse o buscar alianzas con los grupos de poder, por lo cual se rompe la neutralidad que debiese caracterizarla. Pero, ¿por qué lo hace o por qué interviene? No podemos negar que la burocracia es un grupo de poder por la gran cantidad de funcionarios que la integran y porque está presente en todas las instituciones y áreas del Estado; además de la experiencia y conocimiento que tienen todos los funcionarios en la operación y manejo de la Administración Pública⁶⁷⁷. De hecho, Max

⁶⁷⁶ Weber, Max, *El político y el científico*, Madrid: Alianza Editorial, 2002, p 96

⁶⁷⁷ El propio Max Weber considera que cualquier monarca absoluto está impotente frente al conocimiento de un funcionario. El caso de Federico “El Grande”, es para Weber el mejor ejemplo del poder de la burocracia al atrasar los trámites de la abolición de la servidumbre por considerar su proyecto como el de un aficionado [Weber, Max,

Weber considera que la administración burocrática significa “dominación gracias al saber”⁶⁷⁸, pues su conocimiento es vital para el funcionamiento del Estado al conocer todos los procesos administrativos. Esto, a su vez, ha generado el aumento de su poder y mayor participación en la toma de decisiones. No existe ninguna reforma relevante donde la burocracia no participe. Y como todo grupo de poder ha creado mecanismos con el objetivo de conservar su posición, como el secretismo⁶⁷⁹. En opinión de Weber:

Toda burocracia procura aumentar esta superioridad de saber profesional por medio del secreto de sus conocimientos. El gobierno burocrático es por su misma tendencia un gobierno que excluye la publicidad. La burocracia oculta en la medida de lo posible su saber y su actividad frente a la crítica (...). El concepto de secreto de cargo es su descubrimiento específico, y nada es defendido por ella con tal fanatismo como esta actitud que no puede ser motivada de un modo puramente objetivo fuera de aquellas esferas específicamente cualificadas. Si la burocracia se enfrenta con un Parlamento, lucha con un seguro instinto de poder contra todo ensayo realizado por éste para procurarse por sus propios medios conocimientos especiales (...). Un parlamento mal informado y, por tanto, sin poder, es naturalmente mejor acogido por la burocracia, siempre que tal ignorancia sea conciliable con sus propios intereses.⁶⁸⁰

Por eso Gina Zabłudovsky considera a las burocracias como fundamentales por su papel en la regulación del poder, e intermediaria entre los distintos grupos. Al respecto comenta:

Las burocracias han sido decisivas en la regulación, las disputas por el poder, y los potenciales conflictos. En no pocas ocasiones, constituyen las únicas organizaciones capaces de formular con claridad objetivos a mediano y largo plazo operando con fuerza moderadora de los diversos intereses sociales. Con la capacidad de independizar sus tareas cotidianas de los enfrentamientos políticos (que se generan en los ámbitos de las camarillas cortesanas, los parlamentos y los partidos) las estructuras burocráticas posibilitan la prestación regular de diversos servicios y permiten que los gobernantes la satisfacción de necesidades y exigencias de distintos grupos. Tanto en las modernizaciones iniciales como en las avanzadas tardías, las burocracias han llevado a cabo importantes tareas de socialización y regulación política.⁶⁸¹

Economía y sociedad, tomo I, México: FCE, 1969, p. 745]. Aun así, la burocracia terminó aceptándola por todos los beneficios económicos y la reducción de reclamos al Estado, con lo cual disminuía la carga laboral. Es así como la burocracia participa contantemente en la toma de decisiones, aumentando sus participación y poder.

⁶⁷⁸ Weber, Max, *Economía....* tomo I, *Op. Cit.*, p. 178

⁶⁷⁹ “El concepto secreto profesional, no exclusivo pero sí específicamente burocrático -comparable por ejemplo al conocimiento de los secretos comerciales de una empresa frente al saber técnico- procede de este impulso de poderío”. [Weber, Max, *Economía...* tomo I, *Op. Cit.*, p. 179.]

⁶⁸⁰ Weber, Max, *Economía...* *Op. Cit.*, pp. 744-745.

⁶⁸¹ Zabłudovsky Kuper, Gina, *Op. Cit.*, p. 53.

Así, la burocracia tiene un papel preponderante. En ocasiones es un actor en activo y en otras es pasivo. Aunque nada más alejado de la realidad que el creer que la burocracia en todo momento persigue y salvaguarda el bien común y utiliza las alianzas con este objetivo. También protege su lugar dentro del Estado y soporta los embates de los diferentes grupos, entre ellos los distintos gobiernos que han tratado de reformar la administración. Por eso, como menciona Gina Zabludovsky, es “difícil encontrar un servicio burocrático realmente neutral”⁶⁸². De ahí que Weber considerara la falta de preparación intelectual y la falta de integridad como un problema en las burocracias, pues ocasionaría:

...el riesgo de una terrible corrupción, una incompetencia generalizada, e incluso se verían amenazadas las realizaciones técnicas del aparato estatal cuya importancia para la economía aumenta continuamente y aumentará más gracias a la creciente sociabilización.⁶⁸³

Si comparamos hasta el momento dicho modelo con el modelo griego son evidentes las diferencias. Aun así tenemos que destacar que fueron los griegos los que se preocuparon por definir algunas de las características de los cargos públicos. De esta manera, precedieron a la especialización burocrática, pues en determinados casos buscaban perfiles específicos como en los referentes a cargos de la Hacienda Pública. La principal diferencia a destacar es que los griegos hacían mayor énfasis en la preparación moral de los hombres en contraste con el modelo burocrático⁶⁸⁴. Y las virtudes aristotélicas son la muestra de la preocupación por tratar de tener sujetos con las cualidades necesarias para el ejercicio del algún cargo. En este sentido, el estagirita no

⁶⁸² *Ibidem.*, p. 54.

⁶⁸³ Weber, Max, *El político... Op. Cit.*, p. 102.

⁶⁸⁴ Como hemos señalado en ocasiones anteriores la *arete* es el ejercicio excelente de alguna actividad; en el caso de la *polis*, el ejercicio excelente de los cargos público. Y la burocracia es el ejercicio de alguna actividad pública basada en el conocimiento de un cargo con el fin de lograr la especialización. Por eso, la primera podría considerarse como el antecesor de la burocracia, pues la especialización busca realizar la actividad de un cargo público excelentemente. Sin embargo, los primeros funcionarios realizaban sus labores para beneficio de un solo hombre, representado en la figura del patriarca o monarca. En cambio los griegos lo hacían en beneficio de la comunidad. Es cierto que el modelo burocrático ha sufrido transformaciones, entre ellas, que sus actividades están limitadas y basadas en el derecho, con características bien definidas pero conservando patrones que permiten a los mandos superiores manteniendo el control de todos los proceso. En cambio los griegos podían someter a revisión actividades de cualquier cargo público ante la sospecha de un mal ejercicio de un cargo. Por eso todos los sujetos debían ejercer excelentemente su puesto con el añadido ético en comparación con la burocracia.

se conformó únicamente con el modelo existente en Grecia, definió otras características que debían de tener los hombres en el gobierno, como es el caso de la prudencia, así como la educación pública, la cual debía estar resguardada por la ciudad con el objetivo de tener ciudadanos con más virtudes.

3.3.3. Nuevo Modelo de Gestión Pública

En comparación con el modelo burocrático weberiano, el Nuevo Modelo de Gestión Público tiene como objetivo hacer más con menos recursos y maximizar los resultados. Para esto es indispensable realizar reformas, cuya característica principal es la adopción de mecanismos y estrategias empresariales acordes con el mercado para procurar adelgazar el Estado y, por ende, volverlo más eficiente, flexible y orientado al mercado, esto incluye la privatización de empresas estatales, participación del sector privado en empresas del Estado, así como en servicios públicos a partir de licitaciones. También reducir el número de funcionarios y fomentar el ingreso a la administración mediante contratos son otras de las medidas que pretenden volver más eficiente el Estado.

La constante preocupación por el déficit fiscal, en opinión de Rafael Bañón y Ernesto Carrillo, ha orillado a los Estados a adoptar este tipo de medidas⁶⁸⁵. En cambio, para Omar Guerrero, la aparición de este modelo a finales de 1980⁶⁸⁶ se debió a la crisis recurrente entre la economía y el Estado. Los cambios económicos por una economía más globalizado y liberal no eran acordes con el modelo administrativo caracterizado por un férreo control en materia económica, además de procesos administrativos lentos que entorpecen el flujo de productos y capitales. Por eso es considerado como un modelo obsoleto y agotado, mientras el Nuevo Modelo de Gestión Pública propone

⁶⁸⁵ Bañón Rafael y Carrillo Ernesto, *La legitimidad de la Administración Pública*, en Rafael y Carrillo Ernesto (comps), *La nueva Administración Pública*, Madrid: Alianza Universidad, 1997.

⁶⁸⁶ En realidad Omar Guerrero aclara que la aparición formal de este modelo se dio en el año 1979 en Madrid con la presentación de la conferencia sobre “el manejo del cambio para la administración pública”. Ahí la OCDE realizó su primer requerimiento para mejorar la administración pública de cara al crecimiento de la economía del mercado. Pero no fue hasta 1987 donde incluyó por primera ocasión el término en un informe redactado por su Comité de Cooperación Técnica. Para mediados de 1990 y toda la época de los noventa inicia el debate en varios países sobre la reforma del Estado y la pertinencia de cambiar el modelo burocrático por un modelo diferente que genere menos gastos y sea acorde con las necesidades del mercado y la economía. Así se empezó a adoptar herramientas del sector privado a la administración pública. [Guerrero, Omar, *La Nueva Gerencia Pública*, México: Fontamara, 2004, p. 233.]

cambios administrativos con el objetivo de afrontar las constantes demandas del mercado por adoptar características similares a las empresas. De esta forma empieza la privatización de los espacios públicos en dos fases fundamentalmente, según Omar Guerrero:

La primera fase entraña la exprivatización del Estado y consiste en el procedimiento por el cual la administración pública transfiere la producción de bienes y servicios a la administración privada, moviendo el mercado fuera del mercado. La segunda etapa consiste en la endoprivatización del Estado, es decir, la sustitución de la administración pública de los asuntos nacionales, por la idea, la metodología y la técnica de la gerencia privada, moviendo el mercado hacia dentro del Estado, es decir, la sustitución de la administración pública de los asuntos nacionales, por la idea, la metodología y la técnica de la gerencia privada, moviendo el mercado hacia dentro del Estado. En la exprivatización, la gerencia pública fungió como el sujeto de la transacción de cosas hacia el mercado, en la endoprivatización esa gerencia se convierte en el objeto de la transacción mercantil. En la primera etapa la gerencia pública es el mercader, en la segunda fases es la mercancía.⁶⁸⁷

En el nuevo modelo el ciudadano es sustituido por el cliente debido a las nuevas características empresariales adoptadas. Por la administración, por consecuencia, se gesta una nueva relación entre administración y ciudadanos: no es más la administración estática e inflexible desapegada de la sociedad e intolerante en sus decisiones, ahora es una administración que tiene por objetivo reducir los costos de operación y satisfacer a sus clientes a través de nuevas herramientas que simplifiquen los procesos y resulten de fácil acceso. La satisfacción total es imprescindible en la nueva Administración y el cliente es el motivo por el cual se persigue. Además, es un consumidor que debe evaluar la calidad de los servicios y, por lo tanto, de trabajadores y departamentos encargados del servicio brindado. El contacto y la constante comunicación entre clientes y administración es nodal para lograr servicios de calidad y realizar los cambios necesarios para este fin. A partir del Nuevo Modelo, los ciudadanos transformados en clientes son la pieza fundamental de la administración y, por eso, los servicios buscan mejorar constantemente. Y las elecciones son el mejor indicador para determinar si un gobierno ha cumplido cabalmente con sus funciones y con los servicios públicos. El nivel de satisfacción se refleja en un segundo periodo o el voto al partido gobernante, es decir, cuando el ciudadano vuelve a elegir a un gobernante que ha que, desde su

⁶⁸⁷ Guerrero, Omar, *La Nueva Gerencia...*, Op. Cit., p. 55.

perspectiva, ha cumplido cabalmente con sus funciones⁶⁸⁸. Por otra parte, el voto de castigo puede considerarse como la insatisfacción al gobierno por la mala calidad de los servicios. De esta forma, el consumidor ha sido empoderado, su satisfacción y opinión no habían sido consideradas en el modelo burocrático, en donde prevalecía la unilateralidad, pues sólo era estimada la opinión de un número reducido de funcionarios para la mejora de los servicios y la creación de nuevas políticas públicas. Y en donde los votantes eran recordados exclusivamente antes de cada elección.

La privatización es otra de las herramientas de este modelo, sin el cual no se puede dinamizar la administración y lograr los niveles de satisfacción de los clientes. Hacer más con menos enzarza una serie de medidas provenientes del sector privado, como la reducción de los costos de operación, la disminución de los gastos en material a través de la digitalización de expedientes y simplificación de procesos y eliminación de aquellos considerados no necesarios, pues generan consumo, recursos de papel y personal. En opinión de Manuel Villoria:

Los procesos de tecnologización surgen como respuesta a los requerimientos de la sociedad del conocimiento y la información; al tiempo se esfuerzan mecanismos *accountability* para controlar una administración que, a través de la tecnología puede ejercer un poder incontrolado, ofertando al ciudadano nuevas garantías de acceso a la información, de defensa de los procedimientos administrativos, así como denuncian actos de corrupción, fraude o despilfarro (*whistleblowers*).⁶⁸⁹

Así, el Nuevo Modelo de Gestión usa las mejores herramientas con el fin de mejorar la administración de los recursos y mejorar los servicios para los consumidores. Entre esas herramientas está el uso de mercados internos que ayudan a mejorar el rendimiento del personal y mejorar los resultados. El ingreso mediante contratos es uno de sus mecanismos que fomentan la competencia interna entre el personal y las dependencias, al tratar de obtener los mejores resultados los funcionarios reducen los tiempos de gestión volviéndose más eficientes con menos recursos. También el ingreso

⁶⁸⁸ Es difícil determinar con exactitud algún indicador que mida con precisión la satisfacción de los servicios públicos. Las encuestas y los estudios de opinión son otra herramienta con la que se dispone para este fin. En lo referente a las elecciones existen otros factores que pueden influir en el voto y que no necesariamente están relacionadas directamente con la calidad de los servicios, como lo son escándalos políticos o el uso de fuerza que influyen en la votación en detrimento del gobierno y favorecen a los candidatos opositores.

⁶⁸⁹ Villoria, Manuel, *Modernización administrativa y gobierno postburocrático*, en Bañón Rafael y Carrillo Ernesto (comps), *Op. Cit.*, p. 83.

mediante contratos proporciona continuidad a los funcionarios más capacitados y con mejores resultados mediante su renovación. Este tipo de medidas está acompañada de otras más como la reducción de plantilla y control de personal “para obtener mayor productividad y eficiencia, pero al tiempo se intenta cambiar la cultura de dichos empleados mediante amplios programas de formación y de capacitación (*empowerment*)”⁶⁹⁰. Por otra parte, la contratación externa y el cargo de servicios a los usuarios, son otras de las principales herramientas de las que se valen los mercados internos. En el primer caso permite a la administración traspaso de determinado tipo de servicios al sector privado, disminuyendo los gastos de operación. Las licitaciones mediante el concurso ayudan a que las empresas interesadas presenten la propuesta más viable y más económica. Además, permite transparentar el uso de recursos pues la adjudicación se hace pública y con criterios pre-establecidos. En ella, los gastos y beneficios de los servicios pueden quedar en las empresas aunque en otros casos sólo prestan el servicio, y los gastos de las empresas por prestar estos servicios son absorbidos por los gobiernos. Por otra parte, el cargo de servicios es el cobro directo al usuario por los servicios públicos. En todos los casos se pretende mejorar la administración volviéndola más competitiva. Y para ello según Omar Guerrero:

...los servicios públicos deben abandonar las formulas burocráticas para tomar la modalidad de competencia mercantil; y el manejo debe apartarse de todo contacto con la política. En fin el manejo administrativo público debe asumir la forma de empresa privada.⁶⁹¹

Estados Unidos es uno de los primeros países en hacer cambios en su modelo administrativo, e inician en 1994 con el apoyo vicepresidente Al Gore, tras la publicación del documento *National Performance Review*⁶⁹², el cual consiste en cuatro puntos fundamentales: el primero de ellos es la reducción de los trámites innecesarios, así como la rendición de cuentas por resultados, y la eliminación de controles, característica particular del modelo burocrático. Segundo, la descentralización de la autoridad con el objetivo de dotar al funcionario de autonomía y capacidad de decisión. De igual manera se insiste en la formación y la capacitación para lograr esa autonomía

⁶⁹⁰ *Ídem*.

⁶⁹¹ Guerrero, Omar, *Op. Cit.*, p. 229.

⁶⁹² Villoria, Manuel, *Modernización administrativa y gobierno postburocrático*, en Bañón Rafael y Carrillo Ernesto (comps), *Op. Cit.*, p. 92.

que se pretende. Tercero, reducir los costes de operación eliminando procesos obsoletos y, a su vez, tener mejores resultados con la incorporación de nuevas herramientas que apoyen a la productividad, como es el caso de la tecnología. Cuarto, buscar en todo momento la satisfacción del cliente. Para esto se deben escuchar sus necesidades, pues él mejor que nadie entiende los errores de la administración y los servicios. A partir de esto, crear soluciones y construir herramientas con el fin de subsanarlos. También la introducción de dinámicas empresariales, como la competitividad interna dentro de las dependencias y el personal, coadyuvan a tener mejores resultados y brindan la posibilidad de elegir y evaluar al cliente, al personal y los servicios prestados. Posteriormente otros países, como es el caso de Reino Unido, adoptaron cambios en sus modelos administrativos, todo con ciertas particularidades por las condiciones de cada país.⁶⁹³

3.3.4. Diferencias entre los modelos administrativos

No todos los cambios y reformas favorecen a la Administración Pública. Como observamos existe una clara tendencia a adoptar mecanismos del sector privado. No podemos comparar ambas. En primer lugar, porque el objetivo de todas las empresas es lucrar, obteniendo los máximos beneficios. En cambio el sector público tiene por objetivo el bien común. En este sentido, la Administración Pública procura garantizar la igualdad y la equidad en la prestación de servicios. Esto implica renunciar a la rentabilidad y, en algunos casos, tener pérdidas para poder brindarlos. Crear infraestructura y programas públicos no son una inversión con lo que se pretenda

⁶⁹³ Los países con mayores cambios en su modelo administrativo son aquellos que cuentan con modelo débil y con poca tradición e historia administrativa, tal es el caso de países latinoamericanos. Y países europeos como “Italia, España y Bélgica, donde la crisis de las relaciones entre sociedad y Estado ha tenido lugar de manera tan marcada que ha llevado a buscar modelos alternativos para volver a formular el pacto de democracia entre instituciones y ciudadanía”. [Lippi, Andrea y Morisi, Massimo, *Gestión y administración públicas*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2008, p. 59]. En otros casos, el tipo de modelo influye notablemente en la aceptación o renuencia del nuevo modelo. Por ejemplo, el modelo anglosajón es más abierto a los cambios y, por ende, tuvo mayor aprobación. En cambio, en el modelo escandinavo las modificaciones son parciales pues tendría que someterse a escrutinio de la comunidad un cambio tan profundo, pues recordemos que este tipo de modelo tiene fuertes tradiciones culturales en la colectividad. Por otra parte, el modelo europeo continental está dividido en germanófila y francófona. Además, debemos recordar que el modelo burocrático se cimentó a partir de países como Alemania y Francia. Por eso su renuencia al Nuevo de Gestión pues tienes una amplia tradición administrativa al formar parte de su cultura. Y en los casos como Francia, el nacimiento de su administración se relaciona directamente con acontecimientos históricos que son parte del orgullo nacional, como lo es la revolución francesa y la Declaración del Hombre y los Ciudadanos.

obtener ganancias sino más bien es una inversión que forma parte de las actividades de la Administración para mejorar la calidad de vida de la sociedad. Con la construcción de hospitales, clínicas y escuelas se pretende dotar de estos servicios a la mayor parte de la población sin favorecer a un sector específico y cuyo fin es garantizar sus derechos constitucionales de recibir educación pública y gratuita, así como servicios de salud.

Las actividades de la Administración no se circunscriben a la construcción y mantenimiento de infraestructuras, sino que tiene otras encomiendas como la administración de los recursos con lo que dispone el Estado. Además, son un dique contra todo abuso de poder y el uso indebido de los cargos y recursos públicos por parte de políticos y diferentes grupos de poder. En comparación con políticos y funcionarios designados por éstos, su cargo no es temporal, ni buscan beneficiarse de su puesto. Es cierto, como mencionaba Gina Zabłudovsky, que no existe una administración neutral, porque también como grupo organizado defienden intereses, pero no son comparables con los intereses de sectores como el empresarial. Mejorar las condiciones laborales es parte de los beneficios que pretenden obtener. Participar en la toma de decisiones también forman parte de las pretensiones de la administración, pues son los facultados para operar todas las reformas y políticas públicas aprobadas. Evalúan el alcance y viabilidad de todas por eso también participan de la política. Los funcionarios no son exclusivamente operarios, son un grupo capacitado técnicamente y con amplia experiencia en la administración para deliberar e incidir en las decisiones políticas. A pesar de no pertenecer a ningún partido político y detentar el poder en el gobierno, sí ocupan una posición privilegiada que no tienen otros grupos. Por tal motivo, los objetivos de la administración difieren al de otros sectores.

Administrar los recursos de la comunidad y salvaguardar el interés común no son actividades insignificantes, requieren preparación en todos los cargos por banales que parezcan ciertos puestos. En todos los casos se requiere conocimientos técnicos específicos. No podemos comparar un funcionario de Hacienda, encargado de elaborar parte del presupuesto de un Estado, con un agente de policía o un médico. No obstante, todos forman parte del engranaje de la administración y sin ellos no podría operar óptimamente. El policía tiene como parte de sus actividades salvaguardar la seguridad, el orden público y prevenir el delito. El mal ejercicio de sus cargos puede ocasionar el aumento en la tasa de delitos e incidentes como el robo, accidente de tránsito y

corrupción entre los agentes. Por otra parte, del funcionario de Hacienda depende la distribución del presupuesto. Para esto debe de tomar en consideración varios factores, como el aumento o disminución de programas sociales, nuevas políticas públicas que implican más gastos y, por ende, mayor asignación de recursos. En cambio, el médico tiene la tarea de brindar la asistencia sanitaria, pero ya sea por el atraso del pago a proveedores de instrumentos sanitarios, generalmente derivado de errores en la asignación del presupuesto por parte de los funcionarios de Hacienda, no siempre puede lograr su meta. En todos los casos, las actividades de los funcionarios son parte del complejo engranaje de la administración. La más mínima pieza dañada, mal ajustada, sin aceite, puede influir en su funcionamiento y en el producto final, que es el bien común.

Comparado con el sector público, las empresas están destinadas a ofrecer un producto o servicio a un sector en específico, con lo cual se rompe toda igualdad e equidad. Además, la obtención de ganancias es el objetivo primordial. Por eso deben reducir los riesgos y adoptar medidas para maximizar los beneficios. La contratación temporal, el uso de becarios, prácticas profesionales, subcontratistas, les permite reducir los costes. No se crean vínculos laborales con el trabajador. Además, el uso de subcontratistas evita la creación de sindicatos y se cotiza menos en la seguridad social aumentando las ganancias. El uso de nuevas tecnologías permite controlar el inventario, insumos, materiales, ventas, pérdidas, en general, y facilita el manejo de las empresas. El resultado son empresas más eficaces y eficientes, adaptadas a un mercado más dinámico, demandante, competitivo, asequible y al alcance de la mayoría, con grandes producciones y enfocado al cliente.

Sin embargo, como señalamos, la Administración Pública no es una empresa. Sus objetivos son otros. Pero también es cierto que debe adoptarse a los múltiples cambios sociales y económicos. Además a una sociedad que demanda mejores servicios y mayor transparencia en el uso de recursos, el uso de nuevas herramientas puede coadyuvar a su mejora. Tal es el caso de algunas herramientas aplicadas al sector privado, las cuales deben adaptarse a las necesidades y circunstancias de cada administración. El error en su aplicación residiría en reformar el modelo administrativo y transformarlo en un modelo con varias características empresariales que pueden restar fuerza e importancia a la administración. En opinión de Gina Zabłudovsky, la

adaptación de algunas medidas puede conllevar efectos positivos, pero también negativos como “la erosión de las expectativas de carrera de los funcionarios, la reducción de las necesidades de trabajo a largo plazo”⁶⁹⁴. Y la creciente incertidumbre en el trabajo, salarios más fluctuantes, promociones y ascensos menos seguros, son algunos de ellos.

Tampoco podemos comparar a los ciudadanos con los clientes. En opinión de Jordi López Camps el concepto de ciudadano expresa un conjunto de derechos y deberes que las personas tienen dentro de un marco constitucional. Por otra parte, un cliente carece de esta figura jurídica, y la relación con las empresas y el Estado las determina el mercado. Por eso considera que mientras con el ciudadano existe un contrato social, con el cliente está presente un contrato de mercado⁶⁹⁵.

3.4. Valoremos la virtud

El valor es el reconocimiento de determinado tipo de actitudes y la utilidad que puede proporcionar a los sujetos de manera personal, grupal y social⁶⁹⁶. Por ejemplo, un individuo puede valorar la puntualidad en todos sus compromisos, por banales y rutinarios que estos parezcan. En cambio algunos de sus amigos puede considerar esto como algo exagerado y no dotar el mismo valor salvo en algunos asuntos. Tal es el caso de la puntualidad en el trabajo, pero se debe considerar que el hecho de que los realice no implica necesariamente que los valore. Es puntual con el fin de evitar sanciones, amonestaciones y llamadas de atención por parte de sus superiores. Además de las represalias profesionales y económicas que esto puede conllevar. Sin embargo, puede valorar el trabajo en equipo, la calidad en el servicio y el detalle en cada proceso de su

⁶⁹⁴ Zabludovsky, Gina, *Op. Cit.*, p. 72.

⁶⁹⁵ López Camps, Jordi, *Una nueva administración pública: estrategias y métodos para mejorar la calidad y la eficiencia del Gobierno*, San Sebastián: Instituto Vasco de Administración Pública, 2001, p. 113.

⁶⁹⁶ La palabra valor puede ser entendido de diferentes formas, el diccionario de Filosofía de Ferrater Moral señala que fundamentalmente tiene un sentido económico, pero también se ha usado en sentido moral [Mora Ferrater José, *Diccionario de Filosofía*, Barcelona: Ariel, 1998]. En el caso de las Ciencias Sociales se puede entender como una actitud favorable. La actitud es la negación o la aceptación de algo a partir de conductas emocionales; cuando es aceptado un objeto de manera positiva se le otorga una carga de valor afectivo, que contiene propiedades que la hacen deseable. Esta actitud puede ser tomada de manera individual o colectiva por los sujetos, el valor de un sujeto puede ser la negación de otro sujeto.

trabajo e infravalorar la vestimenta por considerarla como banal, pues lo que se mide, según su criterio y los valores de la empresa, son otro tipo de capacidades.

En este sentido, los valores cambian con el paso del tiempo, influidos por fenómenos sociales y generacionales. Tal es el caso del uso de métodos anticonceptivos, las bodas entre el mismo género, con los mismos derechos y responsabilidades que un matrimonio heterosexual y la posibilidad de formar una familia, son parte de nuevos valores que ha adoptado la sociedad. En la época de los sesentas era impensable concebir los nupcias entre el mismo género, aún más las relaciones prematrimoniales. La igualdad de derechos y oportunidades son otros de los cambios significativos de la democracia. El voto universal que hasta hace pocos años sólo estaba restringido a los hombres, ahora forma parte de los valores de la sociedad. Paralelamente, valores como el matrimonio a temprana edad, que el hombre funja como el proveedor de la familia, que existan escuelas de hombres y mujeres, están desapareciendo de manera significativa con algunos resquicios dentro de la sociedad. Valores que en el pasado no se consideraban, ahora forman parte de nuestra sociedad, sobre todo existe un consenso acerca de algunos, como es la preocupación por el medio ambiente y el manejo sustentable de los recursos, el derecho de los animales. Los cambios que han devenido de estos consensos de valores considerados como universales son muestra de los cambios en los sistemas valorativos con el paso de los años.

Asimismo, determinados valores universales han estado presentes desde antaño y son valores en lo que coinciden un número elevado de sociedades. Estos son: la justicia, la paz, la vida y el bien común. Incluso valoramos la virtud de manera indirecta y sin reconocerlo porque consideramos que la acción del gobierno, políticos y funcionarios debe estar encaminada a procurar el bienestar social. Por eso, es importante valorar la virtud como un instrumento en el gobierno y la administración porque crea valores en los funcionarios y, sobre todo, realiza la actividad más difícil que es su interiorización, dotándolos de la capacidad de discernir al reconocer las prácticas honestas de las deshonestas, y ejecutar sólo aquellas que estén apegadas a las funciones y características del cargo, denunciando y evitando que se realicen las segundas. Porque la virtud, como señala Aristóteles, se refiere a las cosas prácticas, en particular al ejercicio excelente de las actividades. Especialmente su estudio hace énfasis en actividades referidas a los cargos públicos por las repercusiones de sus acciones en la

comunidad. Y la mejor manera de reconocer a un sujeto virtuoso, es a partir de sus acciones. De igual modo, la mejor forma de reconocer un buen funcionario y político del que no lo es, se da a partir de sus acciones y resultados; no a partir de discursos, anuncios en radio, televisión y medios masivos de comunicación y actos públicos.

No toda práctica realizada con normalidad, así como la creencia, es un valor. Las prácticas corruptas por muy extendidas que estén en la sociedad e insignificantes que parezcan, como los sobornos, no son un valor. No obstante, en varios países su práctica es rutinaria a pesar de ser considerada en algunos casos como dañina. Por eso, como señala Aristóteles, no sirve de nada saber qué es la virtud sino se práctica. Y sobre todo, en el caso de los funcionarios, pues ellos tienen la encomienda de velar por el interés público. Es cierto que la política y la administración en sociedades como la española, italiana, griega y en gran parte de los países latinoamericanos, ha prevalecido la corrupción, diseminándose a todos los niveles de gobierno al grado de alcanzar a la sociedad y transformar este tipo de prácticas normales y rutinarias. Sin embargo, lo que se crea son antivalores, conductas dañinas que se vuelven patrones de conducta y que afectan directamente a las instituciones y a la sociedad con serias consecuencias. Una de ellas es la indiferencia y desensibilización.

3.4.1. Valoremos la virtud objetivamente y subjetivamente

A pesar de que una idea puede ser estimada como valiosa no es una garantía para su ejecución. Tal es el caso de la virtud, no sólo es necesario desearla, sino pensar que sí se puede realizar. Por eso debe de hallarse en la idea de virtud algo trascendente, aquello que sea valioso por sí mismo y que haga que su búsqueda sea un fin. Para tal idea es preciso distinguir entre un valor subjetivo y un valor objetivo, el primero es considerado positivo y estimado para el individuo, el segundo es un valor generalizado y vale para cualquiera (es estimable)⁶⁹⁷.

⁶⁹⁷ Lo estimado, del latín *aestimatio*, es lo apreciado por la persona, un objeto puede contener cualidades que lo hacen valioso y reconocible sólo para él. Por otro lado, lo estimable -también del latín *aestimabilis*- tiene que resultar favorable para la colectividad y contener condiciones estimadas para las personas y la persona, debe de haber en lo estimable cualidades reconocibles por todos. Tendrá un razonamiento basado en la aplicación de un valor objetivo visto de manera positiva.

Los valores subjetivo y objetivo generalmente suelen contradecirse, pues lo que resulta favorable para uno no siempre es bueno para el otro. En ocasiones, la opinión personal cegará lo realmente valioso porque, muy probablemente, se orientará a través del beneficio propio creando valores ilusorios. El valor subjetivo no es negativo en tanto que esté justificado en razones. También los valores se suelen oponer cuando se renuncia de uno por la obtención de los fines de otro. El abdicar un valor por uno superior denota que los valores considerados superiores serán buenos por sí mismos y benéficos en cuanto su acción y resultado. Su realización es una máxima, por ello serán una guía. Paralelamente se pueden buscar y realizar varios valores simultáneamente.

El valor subjetivo es lo deseable para un individuo, en cambio un valor en común (objetivo) es lo deseable para el todo, lo que podemos denominar como asociación o conjunto de individuos. Toda asociación tiene una organización donde se toman acuerdos. El valor es un acuerdo en común que es transmitido y heredado por los miembros de esta asociación. Estos se forman en un pacto, ya sea implícito o explícito, donde un grupo de personas considera una idea u objeto como valioso y a partir de ello es socialmente aceptable, de esto se deriva que este valor sea enseñado o no.

En las diferentes sociedades se localiza en su interior una diversidad de tradiciones y costumbres que pueden denominarse como multiculturales, que no es más que culturas conviviendo en un espacio en común y que tienen, a pesar de diversas costumbres, valores generales.

Una cultura se caracteriza por ciertos supuestos básicos sobre los valores supremos, comunes a todos sus miembros. Esas creencias destacan de un valor sobre otros: el orden del todo, por ejemplo, sobre la realización de la persona o, a la inversa, la salvación personal sobre la entrega al todo.⁶⁹⁸

Cualesquiera que sean nuestros valores, sin lugar a dudas existirán los que son por sus fines y actos buenos por sí mismos, independientemente de la predilección que se tenga hacia otros de manera individual. Éste es el caso de las virtudes, pues coadyuvan al sujeto y la sociedad a deliberar y a elegir lo más indicado. Y en esto radica la virtud: el elegir el justo medio entre el exceso y el defecto. El problema de los valores

⁶⁹⁸ Villoro, Luis, *El poder y el valor: fundamentos de una ética política*, México: FCE, 2006, p. 47.

subjetivos puede derivar en errores procedentes de la necesidad del pensamiento y del mal juicio con que fueron elegidos. Los fines de los valores son el ideal a alcanzar. Hablo sólo de los valores que son buenos por sí mismos, no de otros que pueden ser elegidos bajo el mal juicio ya antes mencionado. De esta manera:

El fin último es la expresión del ideal; por ello es objeto del mayor anhelo. Pasión de perfección y del bien sumo, ansiedad por romper la penuria de nuestra condición, por dejar de ser lo que somos, por al fin transfigurarnos. Al ser lo máximamente querible es también lo que, en cada caso, deberíamos preferir y obrar por realizar hasta donde fuera posible.⁶⁹⁹

Y el fin último, aquel en que todos los hombres coinciden de manera personal y social, no es otro más que la felicidad. Y la felicidad está condicionada a la comunidad y al Estado. Primero, porque no se puede ser feliz aisladamente y, segundo, porque el Estado tiene que brindar las condiciones necesarias para que los ciudadanos se desarrollen íntegramente. Por eso, el bien personal está implícitamente relacionado con la ciudad (Estado), porque del ejercicio excelente de las funciones y actividades administrativas del Estado depende el bien comunal. Y la virtud es uno de los principales instrumentos para el ejercicio excelente de los cargos públicos y un obstáculo en contra de toda actividad contraria como la corrupción que inhibe el bien general.

3.4.2. Creamos en la virtud como instrumento de gobierno

La creencia es una idea echada a andar desde el saber que se tiene de algo ya sea material o inmaterial, de esta forma la creencia surge en el pensamiento derivado de la experiencia personal⁷⁰⁰. Nuestras creencias dan forma y regulan nuestras acciones en el mundo por más absurdas o abstractas que éstas puedan resultar, dan sentido y otorgan valor a los hechos, a las cosas y las ideas. En el caso de las acciones, no necesariamente una creencia se lleva a cabo o se expresa en ésta. Cuando una persona realiza una determinada actividad donde se ven implicadas sus creencias, se guiará a partir de ellas, e influyen en mayor o en menor medida en su actividades y son determinantes en la toma decisiones. El creer no implica llevar a la práctica lo que se cree o comportarse de

⁶⁹⁹ *Ibidem.*, p. 48.

⁷⁰⁰ Villoro Luis, *Creer saber y conocer*, México: siglo veintiuno, 2002.

la manera como se cree, para ello son necesarios factores que impulsen nuestras creencias, como la adopción de un fin que es la culminación de aquello que se cree⁷⁰¹. La creencia puede quedarse en los anales del pensamiento como aquello que pudo haber sido y no fue, es por eso que el motor llamado fin impulsará a la acción.

Creer en la virtud implica tener un fin que nos impulse a realizar acciones y más en el caso de los funcionarios que constantemente se ven implicados en realizar actividades y deliberar acerca de los mejores mecanismos para darle el mejor cauce. Sus creencias en realizar y conducirse honestamente son una excelente herramienta en la Administración, pues garantiza que la conducta de sus funcionarios se apegue a principios morales, por consecuencia no realizarán conductas y acciones contrarias al puesto. Sin embargo, ¿cómo se garantiza que los funcionarios crean en sus instituciones, en una verdadera Administración y servicio profesional al servicio de la sociedad? La respuesta está en formarlos técnicamente y moralmente, que crean que todo lo que realizan tiene un sentido y un fin superior, por insignificante que parezca cada proceso administrativo. Mecanismo de forma y no de fondo, como más reglamentos no garantizan mejores conductas y mayores resultados. Si los funcionarios siguen aceptando prebendas y actúan con los mismos patrones que han prevalecido en las administraciones viciadas es porque no creen en ellas y en el impacto que puedan tener medidas con este objetivo.

⁷⁰¹ El fin puede considerarse como la intención de un acto. Actuamos con intención de obtener un resultado, asistimos al médico con la intención de sanar. Pero también la intención es una creencia, se cree en lo que se va hacer. La creencia es un valor y la intención es una creencia con un valor, tal vez no tan arraigado ni tan profundo como otros más, pero al final una creencia. Con esto no se quiere decir que todo lo que se ejecuta con intención se realiza de manera esporádica, existe la otra cara de la moneda que es más latente y es, que todo lo que tiene intención se piensa y, por tanto, se razona y se actúa premeditadamente cuando llega a suceder el acto. Existe en la intención un proceso de deliberación acerca de su pertinencia y los medios más idóneos para llevarlo a cabo. Y sí, creemos en la virtud porque tenemos la intención de obtener algunos resultados como la disminución de la corrupción y mejor manejo de los recursos públicos.

3.5. Actividades de los funcionarios públicos: el ejercicio excelente de los cargos

Los funcionarios públicos son todos aquellos sujetos que ostentan un cargo dentro del Estado con actividades específicas⁷⁰². Los hay temporales, de carrera y en algunos casos de base. El nivel de responsabilidad estará determinado por las actividades del puesto como ministros de Estados, directores generales, diputados, senadores, jueces, etc., con niveles de responsabilidad mayor y, por tanto, con un nivel de preparación superior. En algunos casos estos cargos son sólo periódicos como todo puesto de elección (diputados y senadores), pero con la posibilidad de renovar un segundo periodo. En otros, como lo son directores generales, ministros, asesores, son de libre designación y su periodo en el cargo dependerá de otros factores, principalmente políticos. Los funcionarios de carrera ingresan mediante concurso de oposición y su ingreso depende exclusivamente de sus capacidades en las diferentes evaluaciones. En todos los casos, incluyendo los cargos políticos, los sujetos que ostentan un cargo público son considerados como funcionarios, pues su sueldo es devengando por la sociedad y sus actividades deben estar dirigidas a procurar el bienestar social. Todos los funcionarios tienen la encomienda de realizar excelentemente su puesto pues de esto depende la marcha del Estado. Sus actividades se circunscriben a tareas específicas pero todas hilvanadas con el fin de cumplir con los objetivos del Estado, entre las que sobresale el principal: el bien común y no el interés personal de grupo y partidistas. Los funcionarios públicos sirven al Estado y no a personas. Y el juramento que prestan antes de tomar posesión de su cargo es un constante recordatorio de esto.

La actividad de los funcionarios no es insignificante y mucho menos superficial, pues mantener al Estado operando requiere de capacidades y una constante preparación. Pero sobre todo vocación de servicio, pues las actividades realizadas son en beneficio colectivo. En este sentido, todo aquel que aspire a un cargo debe ser consciente de que trabajar en la Administración es una elección de vida y no una vía para salir del desempleo. Tener empleo fijo y obtener una remuneración mensual, porque en

⁷⁰² Según la Ley 7/2007, de 12 de abril, del Estatuto Básico del Empleado Público de España, "Son empleados públicos quienes desempeñan funciones retribuidas en las Administraciones Públicas al servicio de los intereses generales". [disponible en el sitio: <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2007-7788>]

comparación con el sector privado es menor el sueldo. Tampoco es un medio para beneficiarse personalmente del poder que se le ha concedido. Por eso, los Estados han incorporado herramientas para que los funcionarios no realicen actividades fuera de sus competencias. Aun así, se ha prestado poca atención a herramientas que merman este tipo de conductas. La ética pública es un instrumento que inhibe conductas contrarias a los cargos, pues fomenta principios y valores, pero sobre todo fomenta la virtud de los funcionarios. El funcionario con ética es un funcionario virtuoso y defensor del Estado y sus instituciones, así como de los intereses de la comunidad, y un obstáculo en contra de la corrupción y conductas contrarias al cargo.

3.5.1. Ética administrativa y virtudes aristotélicas

En el segundo capítulo estudiamos algunas de las características de la virtud aristotélica. Observamos que la virtud es la elección del justo medio entre el exceso y el defecto. Pero también dicha elección debería estar acompañada de un proceso deliberativo acerca de la pertinencia de lo que se elegiría. De esta manera, la virtud hace referencia a la constante elección de las personas. Y también al ejercicio excelente de una actividad. El ingeniero no sólo debe construir sino construir excelentemente para que la obra perdure y se ocupe con el fin para la que se cimentó. Y para lograrlo deliberará habitualmente acerca de los materiales, el clima, la topografía del suelo, la maquinaria y el presupuesto. Además, en el proceso de la obra es probable que se presente eventualidades técnicas y, por lo tanto, tendrá que realizar los ajustes y cálculos necesarios. No es sólo saber de ingeniería sino saber aplicar esos conocimientos en la práctica. Así como el estudiante de ingeniería se hace ingeniero aprendiendo los principios básicos de esta disciplina, también se vuelve ingeniero practicándola, es decir, construyendo. De igual modo, un funcionario público se vuelve buen funcionario ejerciendo constantemente los procesos administrativos de su cargo. Pero sobre todo realizando cada proceso y toma de decisión virtuosamente.

La excelencia del cargo no se circunscribe a repetir procesos y decisiones de forma rutinaria, envuelve un proceso deliberativo acerca de la mejor decisión y su pertinencia. Es cierto que el funcionario debe basar sus decisiones a partir de las funciones específicas del puesto pero también en parámetros como la honestidad, transparencia o rectitud -entre otros valores- con el objetivo de cuidar el interés común.

Recordemos que dentro de las principales actividades de los funcionarios está la de servir; pero no servirse de los demás, sino servir a los demás. Y servir es trabajar para el conjunto de la sociedad y no para mandos superiores y partidos políticos en el gobierno. Los funcionarios con cargos altos y de mando son sólo guías que orientan parte del camino que debe seguir el Estado. Si estos se desvían de los intereses estatales y generales, los funcionarios tienen el compromiso de rectificar el camino aconsejando con base a su experiencia lo más adecuado a políticos y mandos superiores.

El papel de la administración y de los administradores no se circunscribe a un trabajo de oficinistas y trámites burocráticos. Los funcionarios públicos son la columna vertebral del Estado, su capacidad permite que las instituciones, políticas públicas, programas sociales, políticas económicas, hacienda, fiscal, relaciones internacionales, seguridad, aduanal y demás rubros sigan funcionando. Y también son una muralla en contra del abuso de poder. En este sentido, la ética pública tiene como fin que aquellas personas que ocupen un cargo lo realicen con diligencias, principios y valores. La ética no es sólo el estudio teórico de las conductas deseables que debe tener un funcionario sino que aconseja las actividades que se deben de seguir para que esto suceda. La ética administrativa o ética pública es un estudio práctico, su incidencia está en la administración, pretende que los funcionarios posean principios y valores, y tomen sus decisiones en función de éstos. Por eso estudia el perfil, la formación, las conductas, programas y los procesos más adecuados. La ética pública pretende incidir directamente en las actitudes de los funcionarios. Moldear el carácter es uno de sus principales objetivos.

¿Porque la ética administrativa tiene por objeto moldear el carácter e incidir en el comportamiento? Habría que recordar que su ausencia es la principal causa por la cual se siguen cometiendo actos de corrupción, abusos de poder y delitos. Sin embargo, no fue la primera en advertir los riesgos que podrían devenir de personas sin cualidades en el gobierno. Aristóteles ya los había contemplado pero sobre todo labró los principios básicos de lo que hoy conocemos como ética administrativa. Es más, reconoció que la ausencia de virtudes deviene en excesos. De igual modo consideró que las pasiones son las causas que llevan a los hombres a seguir cometiendo excesos y defectos. Y también son el principal motivo por las que realizamos acciones, pues el placer influye notablemente en nuestras decisiones. Y, por el contrario, la mayoría de

las ocasiones nos alejamos de todo aquello donde esté implicado el dolor, aunque esto resulte la mejor decisión. Por este motivo, los hombres se vuelven buenos o malos. El abstenerse del placer cuando se debe es una de las características del hombre virtuoso, y el no hacerlo y buscar el placer en todo momento cuando no se debe es la característica principal de la mayoría de los hombres.

Además, si las virtudes están relacionadas con las acciones y pasiones, y el placer y el dolor acompañan a toda pasión, entonces por esta razón también la virtud estará relacionada con los placeres y dolores.⁷⁰³

El hombre virtuoso determina qué acción realizar y cuál es la mejor “con respecto al placer y al dolor, y el vicio hace lo contrario”⁷⁰⁴. Pues para el hombre bueno lo bello, lo conveniente y lo agradable siempre serán buscados, y lo vergonzoso, lo perjudicial y lo penoso son evitados y censurados, a diferencia de los hombres malos que yerran constantemente en sus decisiones eligiendo lo que es menos conveniente dejándose arrastrar por las pasiones.

El placer y el dolor son determinantes para la toma de decisiones en los hombres, son parte de su impulso para poder actuar. Por este motivo Aristóteles realiza gran énfasis en este tema. Al respecto comenta: "Por eso, es necesario que estas cosas sean el objeto de todo nuestro estudio; pues el complacerse y el contristarse bien o mal no es de pequeña importancia para las acciones"⁷⁰⁵. El estagirita analiza las causas del comportamiento de los hombres, los factores que inciden en sus elecciones. Habría que señalar que todas las pasiones observadas están en relación al comportamiento de los hombres en la ciudad y las consecuencias que éstas puedan tener. En este sentido, las pasiones son políticas y sociales pues inciden directamente sobre la ciudad y la comunidad. Conductas como la ambición orillan a los hombres a cometer abusos con el fin de saciar aquello que ambicionan, por lo cual están dispuestos a quebrantar principios y valores sociales. Y si ejercen algún cargo, actuarán en detrimento de la ciudad y la comunidad. Así, los hombres irascibles, necios, coléricos, amargados, complacientes, obsequiosos, aduladores, pendencieros, jactanciosos, hipócritas y difíciles son el tipo de personas que laceran a la comunidad, pero sobre todo que dañan

⁷⁰³ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1104b 14-17.

⁷⁰⁴ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1104b 28-29.

⁷⁰⁵ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1105a 4-5.

la administración de la ciudad. Por eso deben evitarse⁷⁰⁶. Y a pesar de las diferencias temporales y culturales, este tipo de conductas denunciadas por el estagirita siguen permeando la administración de los Estados. Por eso su estudio y en particular las virtudes descritas por él siguen aportando elementos a la ética pública y la lucha contra la corrupción. No podemos negar que el fin del Estado es el bien común, tampoco que el objetivo de los funcionarios es administrar los recursos del Estado en aras del bien general. No es fortuito, como señalamos en el segundo capítulo, que la virtud aristotélica sea una virtud política y, por lo tanto, práctica. En especial la prudencia, es decir, la virtud de los hombres en el gobierno porque ésta abarca gran parte de las otras virtudes y su campo es la aplicación en los asuntos de la ciudad. Aun así, todas las virtudes descritas por el estagirita tienen relación con la administración de la ciudad y el bien común. Todas pretenden transformar a los sujetos en buenos ciudadanos.

Ahora la ética administrativa es una ética aplicada. Estudia los principios y valores que guían a los funcionarios a perpetrar determinadas conductas dentro de la administración y establece cuáles deben ser las más indicadas. En este sentido, observa los patrones de conducta de los funcionarios y los parámetros que los guían a elegir en

⁷⁰⁶ Irascibilidades, la pasión sin fundamento. Los irascibles, se molestan con quienes no deben y sin ningún motivo, lo suficientemente fuerte para hacerlo, se dejan arrastrar por sus pasiones. Necios, son quienes no se molestan por los motivos y con las personas debidas. Coléricos, son considerados hombres muy precipitados ya que se enfadan por todo y contra todos. Amargados, son aquellos que mantienen su enfado por mucho tiempo sin exteriorizarlo. Las formas para quitar este enfado son, primero por la venganza, segundo por el tiempo. Complaciente, alaba a los demás para simpatizarles y dejan de lado su propia opinión ya que no quieren causar molestias. Obsequioso, es el que aspira a ser agradable sin ningún beneficio. Adulador, el que está dispuesto a hacer cualquier cosa, entre ellas, agradar para obtener algún beneficio económico de otros. Pendenciero, los que se enfadan y se oponen a todos. o pendenciero los que se enfadan y se oponen a todos. Jactancioso, el que cree merecer mayor reputación de lo que realmente merece. Existen dos tipos de disposiciones en este caso. Uno, los que son "...jactanciosos por amor a la gloria, se atribuyen cualidades que logran alabanzas o felicitaciones; -dos- los que lo son por amor a la ganancia, se atribuyen dotes de utilidad al prójimo cuya inexistencia puede ocultarse, como advino sabio, o médico. Por ello, la mayoría de los hombres fingen cosas tales, y se jactan de ellas, pues poseen las cualidades mencionadas". [Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1127b 19-23]. Hipócritas, los que fingen ser algo que no son. Dificiles, los que se incomodan demasiado tiempo y no logran calmarse a un con la venganza. En todos los caso este tipo de conductas estudiadas con anterioridad por el estagirita siguen permeando en la Administración y son parte de la causa por la cual los funcionarios pierden toda objetividad, pues se dejan arrastrar por sus pasiones. Y los resultados tienen consecuencias en detrimento de la administración. Pongamos por caso el retraso en los procesos administrativos por el mal ambiente laboral, generado por la irascibilidad de un funcionario, el cual por estar enfadado no prestará atención a su trabajo y cometerá errores retrasando los procesos. En otros casos, este tipo de conducta puede derivar en otras como la venganza, lo cual es grave porque puede cometer tropelías con sus compañeros y la administración.

escenario diferente. La ética pretende que los funcionarios públicos deliberen y sean ecuanímenes y prudentes en todas las situaciones. En opinión de Agustín Izquierdo:

Esto no es otra cosa que admitir la necesidad de la virtud, de la prudencia entendida en sentido aristotélico, es decir, como la capacidad de aplicar principios generales a casos particulares. Considerar necesario que la ética ocupe un lugar en el proceso administrativo significa que, en el trabajo de la organización, es necesario tener en cuenta principios morales de carácter general -los valores de la ciudadanía- para aplicarlos en casos particulares, de modo que sea el interés general el que mueva las acciones específicas de sujetos particulares. El carácter discrecional del trabajo administrativo conduce inevitablemente a la aceptación y necesidad de introducir la ética en la conducta de los funcionarios como principio organizador de esa parte de la conducta que queda siempre en la oscuridad (...).⁷⁰⁷

Conseguir el equilibrio de carácter es uno de los principales objetivos de la ética. Y la principal garantía para salvaguardar los intereses del Estados y el bien común. También garantiza una buena administración con resultados evidentes en varios rubros, entre ellos la mejora de servicios y el aumento en la calidad de vida de la sociedad.

En un primer momento, según Agustín Izquierdo, parece superfluo e inútil introducir este tipo de análisis moral en la administración con el objetivo de tener mejores resultados⁷⁰⁸. Sin embargo, en la medida que los funcionarios tomen conciencia de su responsabilidad paulatinamente la administración podrá hacer frente a las conductas que laceran las instituciones obteniendo los objetivos por los cuales fueron creadas. Tal vez lo mencionado resulte inverosímil pero si analizamos las causas por las cuales se cometen tropelía, abusos de autoridad y de poder, mal uso de los recursos públicos, corrupción administrativa, como el prevaricato, encontraremos que entre las causas más importantes está la escasa moralidad con la que actúan los funcionarios públicos.

El pertenecer al cuerpo de funcionarios encargados de la administración del Estado implica la constante toma de decisiones por parte de sus administradores. En muchas ocasiones estas decisiones son de naturaleza moral. Seguramente los cauces que deben seguir algunas de estas decisiones están contempladas en los procesos

⁷⁰⁷ Izquierdo, Agustín, *Ética y administración*, en Bañón Rafael y Carrillo Ernesto (comps), *Op. Cit.*, p. 316.

⁷⁰⁸ *Ibidem.*, p. 313.

administrativo y reglamentos. Pero, como señala Agustín Izquierdo, tener una conducta ética no está en contradicción con los principios y objetivos de la organización. Contrariamente, asegura, "No se trata de poner en disputa principios contrarios sino de asegurar y estructurar la conducta del funcionario a partir de los principios objetivos que la determinan parcialmente"⁷⁰⁹. Y si Agustín Izquierdo hace énfasis en ello es porque considera al igual que nosotros que:

Los controles externos son, sin duda, necesarios pero insuficientes: de aquí la necesidad de promover un control interno por parte de los integrantes de la organización.

Aún más necesaria se revela la conciencia de los aspectos éticos cuando se producen pretensiones contrarias derivadas de valores que entran en colisión. Por lo tanto, el inevitable margen de indeterminación en la conducta administrativa hace necesaria la referencia a la responsabilidad como fuente de obligación interna, lo que permite dar consistencia y predictibilidad a una conducta que el control externo es incapaz de determinar de una forma total.⁷¹⁰

¿Cómo cambiar la conducta de los funcionarios que inciden en prácticas deshonestas y mermar los delitos relacionados con éstas? La respuesta no es sencilla, sin embargo, ya había sido considerada por Aristóteles y por los griegos: a partir de la educación moral⁷¹¹.

3.5.2. La importancia de la educación y formación de los funcionarios

La política es acción y busca su accionar en la realidad. Es por este motivo que Aristóteles le da gran énfasis al conocimiento empírico sin menospreciar al teórico: "...puesto que el fin de la política no es el conocimiento, sino la acción"⁷¹². Los

⁷⁰⁹ *Ibidem.*, p 314.

⁷¹⁰ *Ibidem.*, p. 315.

⁷¹¹ Como observamos en el primer capítulo, la formación moral de los griegos iniciaba desde temprana edad. El nacimiento de un sujeto implicaba un proceso de formación y evaluación constante por parte de los miembros de las diversas comunidades de las cuales formaría parte. En todas tendría que reafirmar y demostrar su compromiso participando activamente en todas las actividades que se le asignaran. Su incursión a la ciudad implicaba varios filtros a lo largo de su vida. Sin embargo, como señalamos en el primer capítulo, los griegos no confiaron exclusivamente en la rectitud y la formación moral como mecanismo que paleara las malas conductas. Reforzaron los mecanismos de control externo, con el fin de que ningún sujeto fuera susceptible a cometer alguna tropelía a causa de sus pasiones. En definitiva su modelo representa el equilibrio, es decir, el justo medio entre controles externos e internos.

⁷¹² Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, 1095a 6.

resultados de la acción de la política se ven y se traducen en la ciudad: si la acción política es buena y planificada, y se dotan de los medios para que así sea, el resultado será favorable; si la acción política es mala, el resultado será negativo. Esto quiere decir que la política debe de procurar los medios para que los ciudadanos sean felices y la única forma de llevar a la práctica este fin es a través de los recursos de la ciudad. Por ende, desde la perspectiva de Aristóteles, la ciudad debe estar bien administrada y esto, generalmente, depende de los sujetos en el gobierno. En este sentido, la formación de los miembros de la comunidad fue considerada un tema nodal, pues después de su ingreso a la ciudad participarían constantemente en distintos cargos públicos. Por eso el énfasis en la educación, pues es el mejor medio para que los ciudadanos sean virtuosos. Además, esta es acción política por varios motivos:

- Porque la ciudad no puede esperar que todos los hombres sean buenos por naturaleza y, por consecuencia, buenos ciudadanos que sean útiles a la *polis*.
- Al no ser los ciudadanos buenos por naturaleza, la ciudad debe de tomar acciones políticas para formar en ellos buenos ciudadanos.
- La acción política que se toma ante el problema es la educación.
- La educación fomenta normas de conducta y de comportamiento en el espacio de interacción social.
- Al contar con normas de conducta y de comportamiento, la ciudad determina qué es permisible y qué no es permisible.

Aristóteles sería de los primeros pensadores en advertir la importancia de la educación como instrumento para la formación ética de los sujetos. Sin embargo, el modelo griego no es comparable con la manera de organización del Estado. Aun así, tenemos que reconocer la aportación hecha por Aristóteles en materia ética. Advirtió que la conducta de los hombres puede derivar en resultados desfavorables para la ciudad si no son educados mediante el constante moldeamiento del carácter. Sobre todo porque las pasiones orillaban a los hombres a cometer excesos en contra de la ciudad, pues no se deliberaba acerca de la pertinencia de las decisiones. En este sentido, la ética pretende esculpir el carácter de los hombres y controlar sus deseos para obtener funcionarios más prudentes que conozcan la importancia y la responsabilidad de su cargo. Sus actividades deben estar guiadas conforme al ejercicio excelente del puesto.

Pero esto sólo se puede lograr mediante una constante educación y formación antes de su ingreso al Estado y durante su permanencia en él.

La posición privilegiada de los servidores públicos los hace vulnerables y susceptibles a recibir dádivas o insinuaciones para cometer algún acto que favorezca a un particular o grupo, sin omitir que también pueden hacer mal uso de los poderes delegados en beneficio personal. En múltiples ocasiones intentarán persuadirlo con dinero, poder, posición, estatus, y tendrá que vencerlos porque forman parte de los vicios comunes que acompañan un cargo público. No es casual que el estagirita los hubiera identificado y tampoco es fortuito, como señala Óscar Diego Bautista, que "Estos impulsos que seducen al hombre, son los mismos en Oriente que en Occidente, y no han variado los últimos cinco mil años"⁷¹³. De esta manera, la ética aristotélica no busca en lo fundamental un conocimiento teórico y sí práctico. La ética es acción y pretende que los funcionarios actúen virtuosamente en sus cargos. No sirve de nada formar funcionarios con bastos conocimientos técnicos si no actúan cómo se debe. Tampoco son útiles los controles externos si los funcionarios ya están viciados. Las normas son sólo letra muerta si los funcionarios no deliberan y no son conscientes de su responsabilidad. Por eso, la ética administrativa comparte algunas similitudes con la ética aristotélica: pretende que los hombres sean virtuosos e insiste en el proceso formativo. De igual modo, aspira a contar con funcionarios con altos niveles de responsabilidad y capacidad de servicio a los demás, todo con el objetivo de obtener mejores resultados y lograr el bien común. Algunas de sus semejanzas no son fortuitas pues en la obra aristotélica encontramos los fundamentos de la ética administrativa. Aspirar al bien común a través de las capacidades, es decir, de las virtudes de las personas en la administración de la ciudad son muestra de lo señalado anteriormente. Y la mejor manera de corroborar es observar la obra de Aristóteles cuando señala:

Tres condiciones deben tener los que van a desempeñar las magistraturas supremas: en primer lugar, amor al régimen establecido; en segundo lugar, la mayor competencia en las tareas de sus cargos, y en tercer lugar, una virtud y una justicia en cada régimen, adecuadas a ese régimen (...).⁷¹⁴

⁷¹³ Bautista, Oscar Diego, *La ética en gestión pública...*, Op. Cit., 64.

⁷¹⁴ Aristóteles, *Política*, 1309b 9.

Así estas tres características mencionadas por el estagirita siguen presentes en la ética administrativa y son parte del perfil que debe tener todo funcionario. El amor a la patria implica el compromiso y la lealtad a las instituciones y a la comunidad. Por otra parte, la competencia es la capacidad que debe tener todo funcionario y, para esto, es necesaria la formación, pues no hay capacidades si no existe un proceso formativo. Y la última, cuando un funcionario se prepara éticamente es un hombre virtuoso y actúa prudente.

CONCLUSIONES

A lo largo de esta investigación hemos estudiado la virtud aristotélica y su vínculo con la administración. Observamos que la virtud es un instrumento de gobierno pues tiene como objetivo la formación de carácter. Comprobamos que desde la antigüedad se ponía énfasis en tutelar el bien común, para ello civilizaciones como la griega tomaron distintas medidas con el fin de protegerlo. La obra de Aristóteles es muestra de ello, sus obras éticas constantemente apelan a la creación de mecanismos para formar sujetos y así poder proteger el bien general. Sin embargo, la virtud no es un tema que sólo trabajara este pensador, como hemos observado es parte del proceso formativo de los griegos, uno de sus méritos está en rescatar a partir sus obras el pensamiento y la manera de actuar de los griegos en sociedad, otro está en transmitirnos la relevancia de la formación de carácter a través de un proceso de formación interno. Además pone especial atención en señalar que gran parte de este proceso se debe a la educación que se da a través del hábito. Esto no es de extrañarse, pues en varias etapas de su vida es víctima de la persecución y los excesos de un modelo que estaba en declive. Las diferencias políticas, la lucha por el poder, el egoísmo, la avaricia y la codicia imperan en Grecia y Aristóteles no fue ajeno a ellas. Aun así creyó en la política como instrumento de gobierno para alcanzar el bien común siempre que estuviese acompañado de virtud, de hecho para los griegos, la política no podía concebirse sin ésta. Entendían a la virtud como la excelencia en cualquier actividad, para ellos ésta implicaba ser buenos ciudadanos y participar activamente en la vida pública, la mejor manera de aprenderla y, por tanto, de ejercerla era mediante el hábito. También para Aristóteles, la repetición contante de determinado tipo de conductas era la mejor forma de conseguirla.

La excelencia o la virtud implica también la capacidad de discernir sobre aquello que es y no es conveniente, esto forma parte del proceso de elección, en él ponemos a discusión aquello que podemos realizar, es decir, no deliberamos sobre imposibles sino respecto a lo que consideramos que está a nuestro alcance. Este proceso nos prepara gradualmente para la toma de decisiones acerca de actividades más trascendentes. Pero ¿por qué esto es importante para Aristóteles?, recordemos que la incursión en la ciudad de un sujeto implica participar activamente en todas las actividades públicas, como por

ejemplo, deliberar en la asamblea y formar parte de los distintos órganos de gobierno. Cabe mencionar que esto es una parte fundamental en la vida de los griegos y por eso es relevante que antes de su inserción cuente con las capacidades suficientes para participar proactivamente en ella. De ahí que las comunidades que anteceden a la ciudad sean el preámbulo, ya que los nuevos miembros aprenden nuevos valores, tradiciones y ritos diferentes en cada una de las comunidades intermedias donde incursionan, en todas se debe demostrar su compromiso con los demás integrantes. Es importante mencionar que su aceptación no implica su permanencia, contantemente es puesto a prueba, sólo de este modo aprende la importancia de la comunidad, de acuerdo con Aristóteles, es el único sitio donde logra desarrollar todas sus capacidades y virtudes. El miembro de la comunidad se verá sometido a la toma de decisiones constantemente durante toda su vida en la ciudad, estará contantemente expuesto a dilemas morales y más si ocupa, lo que hoy en día consideramos como un cargo público, de ahí el interés por formar el carácter del sujeto antes de su incorporación en la ciudad, esto es, cuando cumple la mayoría de edad y ha pasado ciertas pruebas.

Así, pertenecer a la ciudad implica participar activamente en los cargos de gobierno y realizar excelentemente las funciones propias de cada uno de ellos. Sin embargo, realizar cabal y acertadamente de manera rutinaria cada proceso no implica necesariamente que el sujeto sea virtuoso, al contrario, puede significar que éste no tiene el compromiso suficiente con la comunidad y el cargo, pues podría sobreentenderse que sólo actúa por obligación. A pesar de que, aparentemente su actividad puede favorecer la ciudad, siempre cabe el riesgo de que cometa excesos en detrimento de la comunidad.

La historia en general y particularmente la de Grecia demuestran que la ausencia de virtudes en los hombres que ejercen alguna actividad pública tiene grandes repercusiones, debido a que son movidos por intereses distintos al bien de la comunidad, lo que hace que gobiernen y administren inadecuadamente los recursos públicos que se les encomiendan. Incluso, podría decirse, que son movidos por el deseo, la codicia, la avaricia y el anhelo de poder; este tipo de hombres utilizan los cargos públicos en beneficio personal, sin embargo, no es algo nuevo, desde antaño esto ha estado presente en la política y la administración del Estado.

El deseo como advertía Aristóteles es aquello que nos impulsa, es el principio de la acción, pero sin un proceso deliberativo el hombre no conoce límites, puede entenderse como todo aquello que nos causa placer y si no existe un proceso formativo, el hombre tratará de saciarlo en todo momento. De ahí la importancia para el estagirita de educar el deseo mediante el hábito de la virtud, como mencionamos actuamos en función de lo que deseamos, por ello los hombres en el gobierno necesitan desear realizar acciones bellas y justas. De lo contrario, tratarán de saciar en todo momento lo que anhelan de manera personal en detrimento de la sociedad a la que sirven usando los medios del Estado para lograrlo. Desafortunadamente ésta ha sido una de las tendencias a lo largo de la historia. El problema de este tipo de conductas es que devienen en otros problemas, pueden iniciar con la codicia y llegar hasta perder el sentido de los límites. Por ejemplo, acumular de manera desorbitada transforma al codicioso en avaricioso, es decir, no comparte con los demás y acumula mas riqueza de la que necesita, incluso a costa del empobrecimiento de otros.

El poder es otra de la principales motivaciones por la cual los hombres se corrompen, el deseo de ejercerlo para obtener ventajas personales ha distorsionado el objetivo de la política. Sin embargo, contrario a lo anterior, Oscar Diego señala que el poder por sí mismo no corrompe, sino que, a veces:

...se olvida o no se repara en la proporción de que es el hombre sin principio quien corrompe el poder, en que el poder es corrompido por el hombre que lo ejerce con terribles consecuencias para todos. No olvidemos que el poder es un instrumento al servicio del hombre.⁷¹⁵

Históricamente, no existen excepciones, el uso indebido de los cargos públicos es un fenómeno que ha estado presente a lo largo de la civilización. A pesar de la diferencias temporales este tipo de conductas siempre han estado presentes y son la causa por la cual devienen múltiples conflictos políticos, económico y sociales. Desafortunadamente los cargos públicos y en especial los políticos son objeto de deseo, éstos son considerados como el mejor vehículo para obtener prebendas como la riqueza. En el afán de obtener dadivas no se respetan leyes, normas y principios éticos. El

⁷¹⁵ Bautista, Oscar Diego, *Ética para gobernar...* Op.Cit., 34.

incremento de la corrupción es muestra de ello, año tras años los distintos indicadores como el de Transparencia Internacional dan cuenta de su aumento.

Pero ¿porque no disminuye la corrupción política y administrativa, si justo para ello se han creado múltiples herramientas como leyes y tecnología de vanguardia? Como observamos a lo largo de esta investigación las medidas externas son insuficientes si no están acompañadas de otras internas como la formación de carácter. Paradójicamente Aristóteles ya había notado que todo hombre era susceptible de cometer excesos si carecía de virtud y advirtió sus consecuencias, señaló la relevancia de la formación del carácter mediante el hábito porque desde su perspectiva ésta era indispensable, pero no cualquier tipo de formación sino aquella que coadyuvara al hombre a discernir y elegir lo adecuado.

No sirve de nada conocer qué es la virtud sino actuamos de acuerdo a ella. De acuerdo, a Aristóteles y los griegos, la acumulación de conocimiento no es algo que genere por sí mismo buenos sujetos y, por tanto, buenos funcionarios, esto se ve reflejado en sus modelos cuyo objetivo era crear ciudadanos buenos y responsables que ejercieran tanto sus derechos como sus obligaciones como miembros de la comunidad. Lamentablemente los diferentes controles externos son insuficientes, muestra de ello es el aumento en las malas prácticas que dan pie a la corrupción. De ahí la importancia de crear medidas de control interno como el fomento de la ética en la administración, ya que dota a los sujetos de instrumentos diferentes a los controles externos como valores y convicciones que concientizan a funcionarios de que su trabajo se debe a la comunidad.

La ética ayuda al funcionario dándole los elementos necesarios para tomar decisiones acertadas con base en las características de cada cargo de la administración del Estado. Tanto ésta como el combate a la corrupción no es algo que este de moda o sea pasajero, tampoco es un capricho y mucho menos un manual de buenas conductas. De igual modo no está desligada de la política como generalmente se cree ya que las dos tienen como objetivo el bien común. De este modo la ética tiene la tarea de que todo sujeto que ejerza un cargo lo realice excelentemente es decir "la ética hace que los hombres se inclinen hacia la virtud o incluso les hace virtuosos"⁷¹⁶. Como mencionamos

⁷¹⁶ *Ibidem.*, p. 47.

anteriormente, la virtud sólo se logra mediante el hábito, de ahí que los Estados interesados en mejorar la administración de los recursos deben crear los instrumentos necesarios para lograrlo pues la corrupción es el principal problema que los aqueja. La virtud aristotélica aunque parezca anacrónica tiene varios elementos que aportar ya que clasifica la manera y las causas como se corrompe el hombre y señala aquellas que hacen del hombre un sujeto virtuoso. Aristóteles apunta la importancia de las leyes por eso plantea que los legisladores tienen como una de sus labores fundamentales la creación de éstas para garantizar la seguridad de la ciudad y, por tanto, la de los ciudadanos. Cabe mencionar que la seguridad no se restringe al cuidado del espacio territorial y las amenazas externas, es ante todo cuidar y garantizar que los ciudadanos se desarrollen para que puedan ser virtuosos. Si la ciudad no tiene hombres buenos ni virtuosos estará condenada a tener vicios. El aumento de la corrupción, el uso indiscriminado de recursos públicos y sus desvíos son muestra de esto. El hecho de tener funcionarios carentes de formación y de valores provoca el incumplimiento de programas de gobierno, políticas públicas y a su vez genera:

...pobreza, desempleo, enfermedad, hambre, injusticia y, en ocasiones, muerte, es decir, distintas formas de sufrimiento humano. La existencia de tanto dolor y desesperanza a nuestro alrededor demuestra la impotencia e incapacidad de los gobernantes para resolver las demandas ciudadanas así como una enorme ausencia de valores.⁷¹⁷

El desinterés y descuido cada vez mayor por las conductas de políticos y funcionarios tienen grandes repercusiones que van en perjuicio de la población, quien debe hacer frente al uso indiscriminado de los recursos públicos y los innumerables excesos de los que es objeto el Estado. Esto impacta directamente en su calidad de vida, ya que provoca el aumento de la pobreza económica y alimentaria, así como la reducción del presupuesto público que se ve reflejado en la disminución de programas sociales y la calidad de los servicios. Los diferentes indicadores así como múltiples noticias demuestran que vivimos en mundo cada vez más corrupto, más desigual y violento. Tal es el caso de la investigación por corrupción del PP de Valencia y Madrid realizadas en el periodo de redacción de estas conclusiones y que se suman en el caso de España a larga lista de casos de corrupción. Aunque este es un caso reciente, es importante mencionar que desde el inicio de esta investigación la desmesura en la que incurren funcionarios públicos, desde altos mandos hasta funcionarios de ventanilla, es

⁷¹⁷ *Ídem.*

elevada y es que lamentablemente el ejercicio indebido de los cargos públicos es fomentado por los mismos funcionarios. De ahí la importancia y premura de realizar este tipo de investigaciones que vinculen la administración pública con un fundamento ético desde su origen de estudio, esto es, el campo de la filosofía.

Ante este panorama que parece fatalista, aún hay alternativas viables como aprovechar todos los recursos disponibles para coadyuvar a prevenir el uso indebido de los cargos públicos y a sus vez prevenir otro tipo de delitos. Así, analizar la virtud aristotélica nos ayudó a comprender que los pensadores clásicos todavía tienen muchos elementos que aportar. Comprobamos que las pasiones y vicios son los mismos que antaño y la causa por la cual los hombres se corrompen. Lo sorprendente es que desde la antigüedad ya se tenía conocimientos de estos, como surgían, pero también como evitarlos. Si bien, es cierto que no podemos comparar la comunidad griega y su modelo de organización con los actuales, lo que sí es posible, es rescatar aquello que no ha perdido vigencia y puede ser de utilidad, como puede ser los estudios de Aristóteles acerca de la virtud.

BIBLIOGRAFÍA

Obras de Aristóteles

- Aristóteles, *Acerca del alma*, Madrid: Gredos, 1983.
- , *Categorías*, Buenos Aires: Aguilar, 1965.
- , *Ética a Nicómaco*, Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1994.
- , *Ética Eudemia*, Madrid: Gredos, 2000.
- , *Ética Nicomáquea*, Madrid: Gredos, 2000.
- , *Ética Nicomáquea*, México: UNAM, 1994.
- , *Física*, Madrid: Gredos, 1995.
- , *Física*, México: UNAM, 2005.
- , *La Constitución de Atenas*, Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1970.
- , *Metafísica* Madrid: Gredos, 1994.
- , *Metafísica*, Madrid: Austral, 2007
- , *Política*, Madrid: Centro de estudios constitucionales, 1989.
- , *Política*, Madrid: Gredos, 1988.
- , *Política*, México: UNAM, 1963.
- , *Protréptico: una exhortación a la filosofía*, Madrid: Abada, 2006.

Estudios sobre Aristóteles

- Aubenque, Pierre, *La prudencia en Aristóteles*, Barcelona: Crítica, 1999.
- Barnes, Jonathan, *Aristóteles*, Madrid: Cátedra, 1987.
- Berti, Enrico, *El pensamiento político de Aristóteles*, Madrid: Gredos, 2012.
- Beuchot, Mauricio, *Ensayos marginales sobre Aristóteles*, México: UNAM, 2004.
- Calvo Martínez, José Luis, "La ética de Aristóteles", en *Ética Nicómaco*, Madrid: Alianza Editorial, 2007.

- Calvo Martínez, Tomás, *Aristóteles y el aristotelismo*, Madrid: Akal, 1996.
- Cantú Quintanilla, Francisco, *Contemplar para amar: Felicidad, sabiduría y contemplación en el pensamiento ético de Aristóteles*. México: FCE, 2004.
- Düring, Ingemar, *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*, México: UNAM, 2005.
- Guariglia, Osvaldo, *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud*, Buenos Aires: EUDEBA, 1997.
- Heller, Ágnes, *Aristóteles y el mundo antiguo*, Barcelona: Península, 1983.
- Jaeger Werner, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, México: FCE, 1993.
- Lear, Jonathan, *Aristóteles*, Madrid: Alianza Universidad, 1994.
- Lledó Iñigo, Emilio, “Introducción”, en Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, Madrid: Gredos, 2000.
- , *Memoria de la ética*, Madrid: Taurus, 1994.
- Moncho I Pascual, Josep Rafael, *Una introducción a la Ética Nicomáco*, Valencia: Campgràfic, 2007.
- Montoya, José y Jesús Conill, *Aristóteles, sabiduría y felicidad*, Madrid: Cincel, 1985.
- Moreau, Joseph, *Aristóteles y su escuela*, Argentina: Buenos Aires, 1972.
- Mosterín, Jesús, *Aristóteles, Historia del Pensamiento*, Madrid: Alianza Editorial, 2006.
- Rus Rufino, Salvador (coord.), *Aristóteles: el pensamiento político y jurídico*, España: Universidad de León, 1999.
- Samaranch, Francisco, *Cuatro ensayos sobre Aristóteles*, México: FCE, 1991.
- , *El saber del deseo: releer Aristóteles*, Madrid: Trotta, 1999.
- Thiebaut, Carlos, *Cabe Aristóteles*, Madrid: Visor, 1988.
- Vicol Ionescu, Constantin *La filosofía moral de Aristóteles en sus etapas evolutivas*, Tomo II, Madrid: CSIC Instituto Luis Vives de Filosofía, 1973,
- , *La filosofía moral de Aristóteles en sus etapas evolutivas*, Tomo I, Madrid: CSIC Instituto Luis Vives de Filosofía, 1973.
- W.K.C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega: Introducción a Aristóteles*, Madrid: Gredos, 1993.
- Zagal, Héctor, *Ensayos de metafísica, ética y poética: Los argumentos de Aristóteles*, España: EUNSA, 2008.

——, *Límites de la argumentación ética en Aristóteles*, México: Publicaciones cruz, 1996.

——, *Retórica, inducción y ciencia en Aristóteles*, México: Universidad Panamericana, 2000.

Estudios sobre Grecia

Arnaiz Amigo, Aurora, *Ética y Estado*, México: UNAM, 1975.

Bruit Zaidman, Louise y Pauline Schmitt Pantel, *La religión griega en la polis de la época clásica*, Madrid: Akal, 2002.

Cabanes, Pierre, *Atlas histórico de la Grecia clásica*, Madrid: Acento, 2002.

Fustel de Coulanges, Numa-Denis, *La ciudad antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*, México: Porrúa, 2003.

Glötz G., *La Ciudad Griega*, Barcelona: Cervantes, 1929.

Gómez Espelosín, Francisco Javier, *Historia de Grecia Antigua*, Madrid: Akal, 2001.

Gómez Pantoja, Joaquín (coord.), *Historia Antigua (Grecia y Roma)*, Barcelona: Ariel, 2003.

González Ochoa, Cesar, *La polis*, México: UNAM, 2004.

Gschnitzer, Fritz, *Historia Social de Grecia: Desde el Período Micénico hasta el Final de la Época Clásica*, Madrid: Akal, 1986.

Hidalgo de la Vega, María José, *Historia de la Grecia Antigua*, España: USAL, 1998.

Hornblower, Simon, *El mundo griego*, Barcelona: Grijalbo, 1985.

Knauss, Bernhard, *La polis, individuos y Estado en la Grecia antigua*, Madrid: Aguilar, 1979.

M.I. Finley, *El mundo de Odiseo*, México: FCE, 1995.

Mosse, Claude, *La mujer en la Grecia clásica*, Madrid: Nerea, 2001.

Nussbaum, Martha, *La fragilidad del bien: Fortuna y ética en la tragedia y la Filosofía griega*, Madrid: Visor, 1995.

Orlandi, Héctor Rodolfo, *Democracia y Poder, Polis Griega y Constitución de Atenas*, Buenos Aires: Pannedille, 1971.

Petrie. A., *Introducción al estudio de Grecia*, México: FCE, 1972.

Picazo Gurina, Marina, *Alguien se acordara de nosotras*, Barcelona: Bellaterra, 2008.

Pomeroy, Sarah, *Diosas, ramera, esposas y esclavas*, Madrid: Akal, 1990.

Requena Jiménez, Miguel, “La configuración de nuevas estructuras. Tiranos y legisladores”, en Javier Fernández Nieto (coord.), *Historia antigua de Grecia y Roma*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2005.

Romilly, Jacqueline de, *¿Porque Grecia?*, Madrid: Debate, 1997

Ruiz Pérez, Martín y Antonio Tovar, *Historia de Grecia*, Barcelona: Montaner y Simón, 1969.

Vernant Jean, Pierre, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona: Ariel, 1983.

W. G. Forrest, *Los orígenes de la democracia Griega*, Madrid: Akal, 1988.

Obras clásicas

Aristófanes, *Las aves*, Madrid: Cátedra, 2004.

Aristófanes, *Las avispas*, Madrid: Cátedra, 2004.

Aristófanes, *Las Ranas*, España: Prósopon, 2011.

Platón, *La república*, México: UNAM, 1972.

Otras Fuentes

Ackerman Rose, Susan, *La corrupción y los gobiernos, causas, consecuencias y reformas*, Madrid: Siglo Veintiuno, 2001.

Aspe Armella, Virginia (coord.), *Familia: una jornada sobre su naturaleza, derechos y responsabilidades* México: Porrúa, Universidad Panamericana, 2006.

Bañón, Rafael y Ernesto Carrillo (comps.), *La nueva Administración Pública*, Madrid: Alianza Universidad, 1997.

Bautista, Oscar Diego, *Ética para corruptos: una forma de prevenir la corrupción en los gobiernos y administraciones públicas*, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2009.

———, *Ética para gobernar, lecciones básicas para un buen gobierno*, México: Senado de la República, 2013.

———, *La gestión de la ética pública*, México: UAEM, 2011.

Caciagli, Mario, *Clientelismo, corrupción y criminalidad organizada*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1996.

Camps, Victoria, *Ética, retórica, política*, Madrid: Alianza, 1988.

- , *El interés común*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1992.
- , *El malestar de la vida pública*, Barcelona: Grijalbo, 1996.
- , *Historia de la Ética*, Tomo I, Barcelona: Crítica, 1988.
- , *Virtudes Públicas*, Madrid: Espasa, 1991.
- Canto-Sperber, Monique, *Diccionario de ética y de filosofía moral*, México: FCE, 2001.
- Castellan, Yvonne, *La Familia*, México: FCE, 1985.
- Coord. Fundación Tomás Moro, *Diccionario Jurídico*, Madrid: Espasa, 1994.
- Corral Escariz, Vicente, *La lucha contra la corrupción urbanística en España*, Valencia: Tirant lo blanch, 2014.
- Cortina, Adela, *¿Para que sirve realmente...? la ética*, Barcelona: Paidós, 2013.
- , *Ciudadanos del mundo: hacia una teoría de la ciudadanía*, Madrid: Alianza, 1998.
- , *Corrupción y ética*, Bilbao: Universidad de Deusto, 1996.
- , *El quehacer ético: guía para la educación moral*, Madrid: Santillana 1996.
- , *La ética de la sociedad civil*, Madrid: Anaya, 1997.
- Eigen, Peter, *Las redes de la corrupción: La sociedad civil contra los abusos de poder*, Barcelona: Planeta, 2004.
- Fernández Ríos Luis, *Psicología de la corrupción y de los corruptos*, Granada: Grupo Editorial Universitario, 1999.
- Fratini, Eric, *ONU: Historia de la corrupción*, Madrid: Espasa, 2005.
- Fromm, Erich, et al., *La Familia*, Barcelona: Península, 1978.
- García López, Rafael, *La educación ética en la familia*, España: Desclée De Brouwer, 2011.
- García Villegas, Mauricio, "Individuos sin sociedades, sobre la cultura del incumplimiento de reglas en América Latina", en Manuel Villoria Mendieta y Wences Simón Simón (Eds.) *Cultura de la legalidad, instituciones, proceso y estructuras*, Madrid: Catarata, 2010.
- Grupo Aduar, *Diccionario de geografía urbana, urbanismo y ordenación del territorio*, Barcelona: Ariel, 2000.
- Guerrero, Omar, *La Nueva Gerencia Pública*, México: Fontamara, 2004.

Izquierdo, Agustín, *Ética y administración*, en Rafael Bañón y Ernesto Carrillo (comps.), *La nueva Administración Pública*, Madrid: Alianza Universidad, 1997.

Dupuy, Jean-Pierre, *El Pánico*, Barcelona: Gedisa, 1999.

Joly, Eva, *Impunidad, la corrupción en las entrañas del poder*, Argentina: FCE, 2003.

Lippi, Andrea y Massimo Morisi, *Gestión y administración públicas*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2008.

López Camps, Jordi, *Una nueva administración pública: estrategias y métodos para mejorar la calidad y la eficiencia del Gobierno*, San Sebastián: Instituto Vasco de Administración Pública, 2001.

López de Celis, Ángeles, *El síndrome de Alí Babá: de cómo corruptos y sinvergüenzas acaban yéndose de rositas*, Barcelona: Espasa, 2012.

López Trigal, Lorenzo, *Diccionario sobre términos de ciudad y lo urbano*, Madrid: Biblioteca Nueva, 2010.

Lozano, Juan, Merino Dinaria Valeria (comp), *La hora de la transparencia en América Latina: El manual de anticorrupción en la función pública*, Argentina: Transparencia Internacional, 1998.

Malem Seña, Jorge, *La corrupción: aspectos éticos, económicos, políticos y jurídicos*, Barcelona: Gedisa, 2002.

McIntyre, Alasdair, *Tras la virtud*, Barcelona: Crítica, 1987.

Misterio de la presidencia, *La ética en el servicio público*, OCDE, Madrid, 1997.

Nieto, Alejandro, *Corrupción en la España democrática*, Barcelona: Ariel, 1997.

———, *El desgobierno de lo público*, Barcelona: Ariel, 2007.

Osborne, David, Plastrick Peter, *La reducción de la burocracias, cinco estrategias para reinventar el gobierno*, Barcelona: Paidós, 1998.

Peña, Lorenzo, Txetxu Ausín y Óscar Diego Bautista, *Ética y servicio público*, Pozuelo de Alarcon: Plaza y Valdés, 2010.

Rodríguez Arana, Jaime, *La dimensión ética de la función Pública*, Madrid: IPAP, 2013.

Vicent Boira, Josep, *Valencia la tormenta perfecta*, Barcelona: RBA, 2012

Villoria Mendieta, Manuel y Isabel Wences Simón (eds.), *Cultura de la legalidad, Instituciones Procesos y Estructuras*, Madrid: Los libros de la Catarata, 2010.

Villoria Mendieta, Manuel, *La corrupción política*, Madrid: Síntesis, 2006.

———, *Ética pública y corrupción: curso de ética administrativa*, Madrid: Tecnos, 2000.

——, “Modernización administrativa y gobierno postburocrático”, en Rafael Bañón y Carrillo Ernesto (comps.), *La nueva Administración Pública*, Madrid: Alianza Universidad, 1997.

Villoro, Luis, *El poder y el valor: fundamentos de una ética política*, México: FCE, 2006.

Weber, Marx, *El político y el científico*, Madrid: Alianza editorial, 2000.

——, *Economía y sociedad*, tomo I, México: FCE, 1969.

——, *Economía y sociedad*, tomo II, México: FCE, 1969.

Zabludovsky Kuper, Gina, *Intelectuales y burocracia, vigencia de Max Weber*, México: UNAM, 2009.

Zapatero, Virgilio, *La corrupción*, México: Ediciones Coyoacán, 2007.

Zarzalejos, José Antonio, "Descripción del fenómeno de la corrupción", en Adela Cortina (coord.), *Corrupción y ética*, Bilbao: Universidad Deusto, 1996.

Zúñiga Rodríguez, Laura, “Culpables, millonarios e impunes: El difícil tratamiento del derecho penal del delito de cuello blanco”, en Concepción Gorjón Barranco y Concepción Fernández García (coords.), *Poder y Delitos: Escándalos Financieros y Políticos*, Salamanca: Ratio Legis, 2012.

Legislación

Argentina, *Ley de Ética de la Función Pública*, 1999, Ley, No 25. 1888.

Brasil, *Comisión de Ética Pública*, 1999.

Chile. *Comisión Nacional de Ética Pública*, 05 de abril de 1994.

Documentos INAP, *Informe Nolan: Normas de conducta para la vida pública*, Madrid 1996.

Perú, *Ley del Código de Ética de la Función Pública*, 2002, Ley, No. 27815.

Republica Dominicana, *Comisiones de Ética Pública (CEP)*, Decreto 149-98 del 29 de abril del 1998.

Fuentes en línea

Amnistía Internacional, *Resumen Anual 2015*, [fecha de consulta: octubre 2015], disponible en el sitio: <https://www.amnesty.org/es/latest/research/2015/02/annual-report-201415/>.

BBC Mundo, “Siria: 4 cifras que muestran la dimensión de ‘la peor crisis humanitaria de esta generación’”, (9 de julio de 2015 [fecha de consulta: octubre de 2015]), disponible en el sitio: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/07/150709_siria_crisis_refugiados_humanitaria_onu_cifras_ch.

Calderón, Inés, “A España le sobran 13 aeropuertos, que cuestan 70 millones al año y arrastran una deuda de 750 millones”, en *El Economista España*, (26 de diciembre de 2014, [fecha de consulta: octubre 2015]), disponible en el sitio: <http://www.eleconomista.es/empresas-finanzas/noticias/6353526/12/14/A-Espana-le-sobran-13-aeropuertos-que-cuestan-70-millones-al-ano-y-arrastran-una-deuda-de-750-millones-.html>.

Ley 7/2007, de 12 de abril, del Estatuto Básico del Empleado Público de España, disponible en el sitio: <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2007-7788>].

Ley Orgánica 10/1995 de 23 de noviembre, disponible en el sitio: <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1995-25444>.

Suanzes, Pablo R., “La Unión Europea aprueba el reparto de 120.000 refugiados”, en *El Mundo España*, (22 de septiembre de 2015 [fecha de consulta: octubre de 2015]), disponible en el sitio: <http://www.elmundo.es/internacional/2015/09/22/5601771946163f77078b45aa.html>.

Transparencia International, *Índice de Percepción de la Corrupción 2014*, [fecha de consulta: octubre 2015], disponible en el sitio: http://webantigua.transparencia.org.es/ipc___s/ipc_2014/tabla_resultados_ipc_2014.pdf.

Transparencia International, *Índice de Percepción de la Corrupción 2014*, [fecha de consulta: octubre 2015], disponible en el sitio: http://webantigua.transparencia.org.es/ipc___s/ipc_2014/tabla_resultados_ipc_2014.pdf.