

# NOTA SOBRE LA NATURALEZA “POLÍTICA” DE “LO ECONÓMICO” PARA ARISTÓTELES

---

**Francisco BERTELLONI**

UBA-CONICET  
fbertelloni@uolsinectis.com.ar

**Ricardo F. CRESPO**

UNCuyo-CONICET  
RCrespo@iae.edu.ar

**Resumen:** Esta nota intenta la solución del conflicto entre el carácter supuestamente pre-moral de la *oikonomikê* aristotélica por pertenecer a la *oikia*, y el carácter claramente moral que surge de la lectura de los textos aristotélicos pertinentes. Se recurre al análisis del discurso aristotélico acerca del origen, naturaleza y fin de la *polis*. La prioridad ontológica de la *polis* opera una vinculación entre el «vivir» y el «bien vivir» que es aplicable a la *oikonomikê*.

**Palabras clave:** Aristóteles, origen y naturaleza de la *polis*, *oikonomikê*.

**Abstract:** This note tries to solve the apparent conflict between the supposedly pre-moral character of Aristotle's *oikonomikê* –given its relation with the *oikia*–, and the clearly moral character of it, as expressed in the relevant Aristotelian passages. The answer is based on the analysis of the Aristotelian discourse about the origin, nature and end of the *polis*. The ontological priority of the *polis* produces a link between «simply live» and the «good life » which is applicable to *oikonomikê*.

**Keywords:** Aristotle, origin and nature of *polis*, *oikonomikê*.

## 1. Introducción

Ernest Barker, en su *The Political Thought of Plato and Aristotle*, señala que uno de los objetivos principales del libro Primero de la *Política* es distinguir claramente el ámbito doméstico del político. Por eso, señala, la expresión “economía

política” sería para el griego una *contradictio in terminis*<sup>1</sup>. Hannah Arendt también lo remarca en *La Condición Humana*, y agrega: “cualquier cosa que fuera económica en relación a la vida del individuo y a la supervivencia de la especie, era no política, se trataba por definición de un asunto familiar”<sup>2</sup>. La *polis* para Aristóteles, es el ámbito de la perfección humana, aquél en el que puede vivir bien (*eu zên*) y alcanzar con este desarrollo moral la *eudaimonia*<sup>3</sup>. En cambio, la *oikia* es el ámbito del mero vivir (*zên haplos*), de la subsistencia, que se queda en una instancia pre-moral. Por eso, lo económico no puede ser político.

Ahora bien, al leer los pasajes de la *Política* referidos a la *oikonomikê* (lo económico), la impresión que se obtiene es que estamos frente a una realidad que rebasa lo pre-moral, pues está conducida al fin de la vida buena. Sólo puede ser económico lo subordinado a este fin. De modo tal que ya en la *oikia* tendríamos un desarrollo moral, es decir, de algún modo la *oikia* también sería política.

Por otra parte, un arte subordinado a lo económico, la crematística, se ocupa de conseguir los bienes que administra el político. Para Aristóteles, la crematística es “una especie de arte adquisitivo que es naturalmente parte de la economía: aquella en virtud de la cual la economía tiene a la mano, o se procura para tener a mano, los recursos almacenables necesarios para la vida y útiles para la comunidad civil o doméstica”<sup>4</sup>. Es decir, la crematística es una técnica que sirve tanto a la *oikonomikê* como a la *politikê*. La administración de los bienes que requiere la *polis* con el fin de obtener lo necesario para la vida buena de todos los ciudadanos queda en manos del político. Es decir, el aspecto económico (en sentido moderno) de la *polis* queda en sus manos. De donde tendríamos una verdadera “economía política” (y no, como pretende parte de la teoría económica contemporánea, una política manejada con criterios económicos, o “política economizada”).

Ya habrá notado el lector que el segundo y el tercer párrafo están en conflicto con el primero. Después de haber oído a Barker y Arendt decir que la expresión “economía política” es una contradicción en los términos, llegamos a la conclusión de que para Aristóteles la economía es política, tanto en el sentido de que en la *oikia* hay lugar para lo ético, como en el sentido de que

1) *The Political Thought of Plato and Aristotle*, Dover Publications, New York, 1959, p. 357.

2) ARENDT, Hannah, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 42.

3) Para la transliteración del griego se ha adoptado el criterio propuesto por el Proyecto Gutenberg: [http://www.gutenberg.org/wiki/Gutenberg:Greek\\_How-To](http://www.gutenberg.org/wiki/Gutenberg:Greek_How-To).

4) *Política* I, 8, 1256b 26-28. Véase también Pol. I, 10, 1258a 19-21 y I, 11, 1259a 33-36. Usamos la versión de la *Política* de Julián Marías y María Araujo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1989.

lo económico también es parte de lo político. Lo económico no sólo tendría que ver con la casa, la vida (en el sentido más básico) y la necesidad, sino también con la *polis*, con lo que es útil y libre, y con la vida buena y la felicidad. ¿Cómo se resuelve este conflicto? Nuestra visión es que tanto Barker como Arendt ponen el acento en la separación de lo económico y lo político, cuando lo principal para Aristóteles sería su unión, no su separación. Olvidan lo que enfatizaremos en el siguiente apartado, la anterioridad de la *polis* por naturaleza y la consiguiente inmersión de lo económico en lo político. Luego volveremos a lo económico.

## 2. La anterioridad de la *polis* por naturaleza:

En *Política* I, 1-2 Aristóteles trata dos tesis con fuerte marca metafísica. La primera afirma la naturalidad de la *polis*, i.e. la existencia de la *polis* por naturaleza: *polis physei estin*<sup>5</sup>. La segunda tesis de Aristóteles afirma la politicidad natural del hombre (*anthropos physei politikon zôôn*), i.e. la pertenencia del hombre a la *polis* por naturaleza. En *Política* I, 1-2 Aristóteles justifica la copertenencia mutua de ambas tesis en un breve discurso que resume lo que suele llamarse “naturalismo político aristotélico”. Dentro de este discurso, que involucra al hombre, a las comunidades humanas prepolíticas y a la *polis*, Aristóteles trata el origen y el fin de la *polis*.

Aunque en rigor para Aristóteles origen y el fin de la *polis* coinciden, expone su pensamiento acerca de ellos en dos subdiscursos, así desdoblados por motivos posiblemente pedagógicos: un subdiscurso sobre el origen de la *polis* y otro sobre su fin.

El primero describe un proceso histórico-genético que divide la *polis* en partes. Punto de partida de este subdiscurso son las comunidades más simples y más conocidas «para nosotros», «las partes más pequeñas del todo»<sup>6</sup> que culminan en la *polis*. Este subdiscurso reconstruye el origen de la *polis* y sugiere que ella surge como resultado de una línea de continuidad entre la *polis* y las comunidades anteriores. Esta continuidad se apoya en la consideración de la *polis* como último momento del proceso de incremento gradual y complejización paulatina de relaciones humanas. Cada una de esas relaciones cristaliza en una comunidad diferente cuyo fin es satisfacer diferentes necesidades del simple «vivir»: primero el hombre y la mujer, luego la casa y la aldea, y por último la *polis*. Este subdiscurso presenta la *polis* como culmi-

5) *Política*, I, 2, 1252b 30.

6) *Política*, I, 2, 1252a 24.

nación de las comunidades anteriores porque ella satisface todas las necesidades; por ello es autosuficiente y autárquica<sup>7</sup>.

De inmediato Aristóteles introduce en su exposición una inflexión que irrumpe cuando Aristóteles empieza a considerar la *polis* en sí, i.e. ontológicamente; por ello, la coloca dentro de una legalidad diferente. Esta nueva legalidad no procede *ex archês*, es decir no procede mencionando partes que, como momentos de una secuencia genética, culminan en el todo, sino que procede *physei*, i.e. ontológicamente. Aristóteles ya no habla de la historia de la *polis*, sino de la *physis* de la *polis*. Esta *physis* cumple dos funciones: da razón del *status* ontológico de la *polis* y, además, logra explicar el movimiento de las comunidades del primer subdiscurso que culminan en la *polis*. Por ello la *physis* actúa como principio fundante del desarrollo histórico expuesto en el primer subdiscurso. Dentro de esta nueva legalidad el lugar de la *polis* se invierte, pues ella deja de ser último momento histórico del desarrollo de comunidades incluidas en la cadena de las necesidades; ahora ella se transforma en primer momento ontológico de esa cadena. La diferencia entre la cadena de necesidades y la *polis* reside en que la cadena de necesidades satisface el simple “vivir”, mientras que la *polis* existe para el “bien vivir”. Aristóteles la define así: “por naturaleza anterior a la casa y a cada uno de nosotros”<sup>8</sup>; y agrega que ella es anterior a esas comunidades porque es causa final, es decir entelequia y perfección de las comunidades menores<sup>9</sup>. Desde esta perspectiva la *polis* es aquello en vistas de lo cual algo se hace; por ello es causa final del desarrollo genético descrito por el primer subdiscurso. En el segundo subdiscurso la *polis* es una *koinonía* que rompe con la cadena de necesidades e introduce un salto cualitativo desde lo necesario para la sola vida (vivir) hacia la vida humana racional y virtuosa (vivir bien) que es el fin de la *polis*.

Dos aspectos merecen ser destacados: (1) ambos subdiscursos no aluden a dos realidades distintas, i.e., a una *polis* histórica y a otra *polis* ontológica, sino que cada subdiscurso describe la misma *polis*, pero considerada desde perspectivas diferentes. El primer subdiscurso presenta una exposición histórica (“según nosotros”) de la misma *polis* que el segundo subdiscurso presenta como ontológica (“en sí”). La existencia de una única *polis* resulta de la tesis de la anterioridad por naturaleza de la *polis* respecto de las comunidades pre-políticas; (2) la tesis que afirma la anterioridad ontológica «predomina» sobre la tesis que afirma la historicidad. Ese predominio neutraliza la dicoto-

7) *Política*, I, 2, 1252b 27-29.

8) 1253a 19

9) *Política*, 1252b 32.

mía, pues la anterioridad ontológica de la *polis* opera como vínculo conceptual que anuda, en una única realidad, dos procesos que Aristóteles desdobra sólo pedagógicamente cuando considera la *polis* primero desde una perspectiva histórica (*ex archês*) y, después, desde una perspectiva ontológica (*physei*).

En síntesis, la anterioridad ontológica de la *polis* tiene tres relevantes consecuencias:

a) hace que el desarrollo histórico-genético expuesto en el primer subdiscurso no sea sólo un proceso temporal constatable empíricamente; además, ese desarrollo tiene una estructura metafísica aferrable racionalmente; por ello la anterioridad ontológica supera la *cronología* política para privilegiar una *ontología* política;

b) transforma la historicidad del tránsito desde la primera *koinonia* hasta la *polis* en un proceso no contingente; en virtud de su anterioridad ontológica la *polis* mueve el proceso temporal como mueve la causa final y, en este movimiento, ella coimplica a las comunidades anteriores y actúa como el bien y el fin de esas comunidades anteriores comprometidas en el proceso de perfeccionamiento de la vida en común<sup>10</sup>;

c) supera la consideración del proceso histórico del primer subdiscurso como proceso anclado en una sucesión causal cargada de cierta negatividad, dentro de la cual la *polis* constituye el eslabón final de una cadena de satisfacción de necesidades; así la anterioridad ontológica imprime en el proceso hacia la *polis* una causalidad *positiva* definida por el carácter esencialmente virtuoso de esa *polis*.

En suma, si para Aristóteles el primer momento del proceso hubiera sido, en términos absolutos, la unión del hombre y la mujer, el lugar de la *polis* como término de ese proceso habría hecho de ella la culminación de una serie de comunidades que sólo satisfacen necesidades de la vida; y si así fuera, la vida en la *polis* sería simplemente gregaria o social en el sentido de una *societas* moderna. Pero la anterioridad ontológica no coloca en el comienzo del proceso una comunidad que satisface necesidades, sino una entelequia orientada a culminar en la *polis* entendida como perfección en la que se realiza un fin virtuoso. La anterioridad ontológica de la *polis* permite saltar desde el "vivir", equivalente a una concepción de la naturaleza entendida como satisfacción de necesidades, al "bien vivir", equivalente a una concepción de la naturaleza entendida como realización de perfecciones específicamente humanas. Por ello la expresión *natura* contenida en las formulaciones aristotélicas *homo na-*

10) *Política*, 1252b34-1253a 1.

*tura animal civile y civitas est natura* no alude a la necesidad del hombre de vivir con otros una vida sólo social para satisfacer urgencias de la vida, sino que se refiere a una virtud humana que se realiza en la *polis* entendida como ámbito de perfecciones éticas y racionales<sup>11</sup>.

Así, la anterioridad ontológica de la *polis* respecto de las otras comunidades se transforma en el principal protagonista del discurso aristotélico. Sin esa anterioridad, el proceso histórico y el ontológico serían dos procesos separados: el proceso histórico correspondería a la satisfacción de necesidades expresadas en la vida humana social y haría de la *polis* una *societas*; y el discurso ontológico correspondería al carácter virtuoso de la *polis* como ámbito de plena realización de la naturaleza humana. Si la anterioridad por naturaleza de la *polis* no operara como vínculo conceptual entre las necesidades de la vida y la virtud política, la exposición de Aristóteles del origen y fin de la *polis* sería expresión de una dicotomía entre vida social y vida política.

Aristóteles, pues, vincula entre sí el «vivir» y el «bien vivir» mediante dos tesis metafísicas: *civitas est natura y homo natura animal civile*. Una y la misma *natura* es el fundamento del «vivir» y del «bien vivir». La *polis* satisface simultáneamente las necesidades de la vida y los requisitos de la vida virtuosa, supera la dicotomía social-político y unifica ambos subdiscursos en uno. La misma *polis* es simultáneamente última y primera: es última en un proceso en el que cada comunidad natural se complejiza originando el surgimiento de una comunidad nueva y más rica en cuanto a la satisfacción de necesidades; y es primera porque esa misma *polis* es causa final de las comunidades pre-políticas, por ello, anterior a las comunidades pre-políticas.

### 3. De vuelta lo económico:

También se puede observar en Aristóteles como lo económico está inserto en lo político. Dice en la *Política*:

Por lo tanto, es evidente que la ciudad no es una comunidad de territorio para no perjudicarse a sí mismos y por el intercambio. Esto tiene que existir, si es que va a haber ciudad; pero no porque se dé todo ello hay ya una ciudad, sino que es la comunidad para bien vivir (*eu zén*) de casas y familias en orden a una vida perfecta y autosuficiente (*autarkous*)<sup>12</sup>.

Es decir, el intercambio, y la consiguiente posibilidad de obtener los bienes

11) *Política*, 1253a 18; III 9, 1280a 30-36; 1280 b29-1281a 4.

12) *Política* III, IX, 1280b 29-35.

necesarios para una vida buena, es una condición para la misma existencia de la *polis*, aunque no suficiente. Recordemos que escribe: “Esto tiene que existir, si es que va a haber ciudad; pero no porque se dé todo ello hay ya una ciudad”. De este modo el fin de la *polis* subsume el fin de la *oikonomikê* como acción. Para Aristóteles la política en cuanto práctica y ciencia de la vida buena es en sí misma moral, y la *oikonomikê* es una acción y una ciencia subordinada a ella. Sin embargo, al mismo tiempo la *oikonomikê* es una condición de la unidad de la sociedad. La autarquía de Aristóteles no es un concepto económico; no significa esencialmente independencia económica, sino la posibilidad de alcanzar un bien de una manera autosuficiente o una vida completa: la autarquía es felicidad<sup>13</sup>. Sin embargo, la autarquía personal y política también tiene componentes materiales que sólo se alcanzan a través de la interacción. Una consecuencia que no está formulada explícitamente por Aristóteles es que la interacción del intercambio no puede funcionar fuera de la sociedad política sin caer en la “censurada crematística”. El buen funcionamiento del mercado no se desarrolla en el vacío, sino en una sociedad política<sup>14</sup>. Este planteamiento se parece a las posturas actuales acerca de la necesidad de lazos morales que aseguren un correcto funcionamiento del mercado. También asume que la economía es una realidad social. La conexión señalada en el apartado anterior entre el vivir y vida buena es aplicable al caso de lo económico, cuyo fin está orientado y comprendido en el de la *polis*.

#### 4. Conclusión:

Lejos de afirmar una división entre lo económico y lo político llegamos a la conclusión de que, debido a la anterioridad por naturaleza de lo político, y su consiguiente carácter de causa final de las comunidades pre-políticas, estas últimas están compenetradas por lo político, y que, a su vez, lo político requiere como condición de posibilidad de las anteriores. De igual modo que una división entre la *physis* y la *technê* no es aristotélica tampoco lo es una distinción entre lo económico y lo político.<sup>15</sup> Lo económico no está al margen de lo político debido al carácter inclusivo de esto último en Aristóteles. Esta

13) Sobre este tema véase el comentario de Barker en su edición de la *Política* (ARISTOTLE, *Politics*, Edited and Translated by Ernest Barker, Oxford University Press, Oxford, 1958), p. 8. Véase también TAYLOR, C.C.W., “Politics”, in BARNES, Jonathan (ed.) *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 237. Consiguientemente, el concepto aristotélico de auto-suficiencia o autarquía no excluye necesariamente el comercio internacional.

14) Como Stephen Gudeman señala, “los mercados no existen nunca ‘fuera’ de un contexto cultural y social”: *The Anthropology of Economy*, Blackwell, Malden & Oxford, 2001, p. 94.

15) Cfr. VERSTRAETE, Miguel, “Tragedia ecológica: desnaturalización y encubrimiento”, en MASSINI, Carlos (comp.), *Ecología y filosofía*, Edium, Mendoza, 1993, pp. 173-90.

■Francisco BERTELLONI, Ricardo F. CRESPO

conclusión constituye una enseñanza que sería de sumo provecho a la economía contemporánea.

Francisco Bertelloni es Doctor en Filosofía y Letras, Profesor de Historia de la Filosofía Medieval en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) e investigador en el CONICET. Dirige la revista *PATRISTICA ET MEDIAEVALIA* y la Sección de Filosofía Medieval de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Dictó cursos en Suiza, Italia, Brasil, Alemania y Portugal. Ha publicado numerosos artículos en revistas de filosofía argentinas y extranjeras.

Ricardo Crespo es Licenciado y Doctor en Filosofía por la UNCuyo, Licenciado en Economía por la UCA (Buenos Aires) y Doctor en Economía por la Universidad de Amsterdam. Es Profesor Titular en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo e Investigador Independiente del CONICET. Su campo de investigación es la Filosofía de la economía. Posee múltiples publicaciones en el país y en el extranjero.

Recibido: 5 de febrero de 2013

Aprobado para su publicación: 22 de marzo de 2013