

ARISTÓTELES Y LA ECONOMÍA ENTRE LOS LÍMITES DE LA RAZÓN PRÁCTICA (ARISTOTLE AND THE ECONOMY WITHIN THE BOUNDS OF PRACTICAL REASON)

MATTHIAS VOLLET
JOHANNES GUTENBERG-UNIVERSITÄT
MAINZ, ALEMANIA
vollet@uni-mainz.de

A la memoria de Peter Paul Konder

Resumen: Comparada con la economía de hoy, la de la Grecia antigua — por lo menos en una de sus concepciones — era una economía limitada. Exterio-mente, porque en Hesíodo sirve para el sustento de la casa, y en Aristóteles para el sustento de la ciudad; interiormente y de manera sistemática, en el primer caso, por su origen divino y su sentido dentro de la relación hombre-dioses, y en el segundo caso, por su subordinación a la teleología ética y política de la vida humana, tal y como la concibe Aristóteles. La autarquía, como límite de la economía, es doble. Por una parte, autarquía económica en sentido estricto, ya que la economía sólo ha de llegar hasta el punto de poder asegurar la supervivencia de la comunidad que es su sujeto. Pero, por otra, la autarquía, para Aristóteles, tiene sobre todo un sentido antropológico: el hombre más autárquico es el que practica aquello que, para su praxis, no necesita de otra cosa: esta praxis más alta es la de la razón, desarrollada en la *Polis*, que es su meta. Esta autarquía del ser razonable da sentido y también límite al buen actuar económico, que es una mera herramienta.

Palabras claves: Aristóteles, Hesíodo, economía, autarquía, límite.

Abstract: By contrast to the contemporary economy, Ancient Greece had a closed economy. In what follows I distinguish an outer and an inner perspective. The outer perspective is determined by the autarky of the household (Hesiod) or of the city (Aristotle), which is the exclusive moral aim for economic activity. The inner perspective is determined by the moral implications of economic activity, founded in the gods (Hesiod) or in practical human reason (Aristotle). Both of these perspectives limit the scope and range of an economy and of economic influence on society. The distinction between the perspectives gives us the basis for another distinction explicitly stated in Aristotle's *Politics*. That distinction has influenced economic thought for several centuries and consists in distinguishing two forms of economic activity: a 'good' one, which is constrained by the limits mentioned above, and a 'bad' one, which aims for continuous growth without limits.

Keywords: economy, Aristotle, Hesiod, autarky, limit

Introducción

Si uno mira la situación de la economía hoy en día, parece como si nos encontráramos en una fase de lucha entre quienes proclaman la globalización y sus adversarios. Bajo este antagonismo se esconde una discordia profunda sobre la teleología de la economía.

Se trata de una querrela sobre la esencia y el fin del actuar económico, y sobre su lugar dentro de otras áreas del actuar humano, especialmente las relacionadas con lo social y lo político.

Lo que sigue son reflexiones sobre la economía bajo la perspectiva de una noción que parece ser clave para el entendimiento de lo que está en cuestión en este antagonismo, y que diferencia otros sistemas económicos concebidos antes de éste, que es más o menos el del mundo de hoy. Me refiero a la noción de *límite*¹. Los partidarios de la globalización entienden la economía como un movimiento autónomo que tiene su crecimiento como fin propio. Según eso, al mercado y al actuar económico no se le imponen límites exteriores. Se dice que la economía tiene su propio derecho de existencia, su propia 'racionalidad', según la cual no caben límites en los movimientos básicos de la economía, ni en la división del trabajo, ni en su alcance, ni en su crecimiento. Es decir, que por su concepción tampoco le caben límites interiores, impuestos por una reflexión ética. Así, la globalización es simplemente el apogeo, la realización total de la economía del mercado: el mundo entero sirve como mercado sin límites, cada área del mundo y cada área de la vida son economizadas y vistas bajo la perspectiva de un crecimiento económico ilimitado.

Su liberación de límites y su conversión en un sistema con racionalidad propia (hipotética) hacen que esta concepción de la economía difiera de las ideas de pensadores de la Edad Media, así como de los de la Grecia antigua. La economía, en las concepciones de la Edad Media o de la Antigüedad, era más restringida en su alcance exterior e interior, y esto último era impuesto por la divinidad, o por la propia racionalidad del ser humano. En lo que sigue trataremos sólo de las concepciones de la economía, no de una historia de la misma. La restricción medieval fue en buena parte inducida por el cristianismo: la felicidad última no se consigue en este mundo, sino en el otro, en la visión directa de Dios. Por esto no hay nada mundano que haga feliz: por supuesto, tampoco la riqueza (Cf. Aquinas: vol. III, 40). Pero otros temas centrales del actuar económico se remontan directamente a la antigüedad griega, sobre todo a Aristóteles. Por eso este trabajo se concentra principalmente en algunos aportes griegos a la historia de la concepción de la economía (Cf. Lowry^a; Schefold^a; Lowry^b; Más Torres; Schefold^b; Wagner; Joisten; Schwitzgebel & Vollet: 173sqg).

En una primera parte se presentarán algunos rasgos fundamentales de Hesíodo. Ello sirve como trasfondo para la segunda, mucho más extensa, sobre Aristóteles. Esta parte trata de una noción clave

¹Un primer esbozo sobre la concepción griega de la economía (Hesíodo, Jenofonte, Aristóteles) como limitada, y la moderna (Adam Smith) como carente de límite, se encuentra en: Schwitzgebel & Vollet: 171-186.

en Aristóteles, que sirve para designar la doble limitación del campo económico: se trata de la noción de *autarquía*, estrechamente vinculada a la de *límite*.

1. Hesíodo (Cf. Más Torres: 52-62. Schefold²: 19sq)

En la antigüedad no había pensadores económicos como hoy², pero dentro del pensamiento acerca del funcionamiento del mundo y de la sociedad humana — o cómo ellos deberían funcionar — siempre tenía su lugar el pensamiento sobre la economía, o, mejor dicho, sobre el actuar económico. Desde los tiempos de la epopeya, hasta la filosofía clásica, se dieron reflexiones sobre el actuar económico del ser humano, entrelazadas con reflexiones sobre la condición humana en sí; reflexiones que daban al actuar económico su lugar en la vida de los hombres, y con eso lo limitaban. Esta será, repito, la tesis de este ensayo: que en los tiempos premodernos la economía era concebida como limitada, con límites extrínsecos e intrínsecos, mientras que la concepción moderna se destaca principalmente por su des-limitación.

La historia del pensamiento filosófico occidental empieza con Hesíodo³. Con su anhelo de decir la verdad y no contar historias sobre cómo el mundo actual fue hecho y sobre cómo funciona, pero haciéndolo bajo una perspectiva teológica, Hesíodo se encuentra en el período de transición del mito a la filosofía. Él hace un uso mixto de causalidad mítica y de causalidad racional, es decir, trata de explicar las cosas en el mundo de manera racional, pero refiriéndose sin cesar a la esfera de los Dioses o al Dios más alto, Zeus. En su obra *Teogonía*, Hesíodo describe cómo el mundo de los Dioses de su época está regido por Zeus, que es garante de un nuevo orden: orden estable y sobre todo justo — y eso quiere decir también: racional⁴. En la *Teogonía* explica también, por medio del mito de Prometeo y de Pandora, la separación de los dioses y los seres humanos, y el devenir de la condición de vida de los hombres: llena de trabajo y penas (por causa del doble engaño de Prometeo), pero siempre resguardada

²Para la historia del concepto y de la palabra "*oikonomia*" Cf.: Zoepffel: 49 sqq; en lo concerniente a Hesíodo 70sq.

³En la edición de Hesíodo referenciada en la bibliografía, se encuentran la "*Teogonía*" y los "*Los trabajos y los días*", las obras más importantes e influyentes de Hesíodo.

⁴P. ej. *Teogonía* v. 71-74 (Hesíodo: 44: "[...] tras vencer con su poder al padre Cronos [...] repartió por igual todas las cosas a los inmortales y les fijó sus honores"), v. 81-93, v. 423-428, v. 886-904 (Zeus se incorpora a sí mismo su primera esposa Metis (Sabiduría) y se casa con su segunda Themis (Ley)).

por los dioses (por la justicia de Zeus)⁵. En su obra *Los trabajos y los días*, Hesíodo presenta el mundo de los hombres de su época desde la perspectiva de un campesino libre. También este es un mundo hecho y ordenado por la acción de Zeus. Las reglas fundamentales del buen funcionamiento del mundo son establecidas por él. Así, el mundo humano descrito allí recibe su orden de la esfera de los Dioses. Esto vale para los dos temas centrales de la obra, entrelazados estrechamente con el mundo económico: justicia y labor.

Zeus, como fundador del orden justo de la región divina, es también el fundador y el garante del orden y de la justicia entre los hombres. El punto de arranque de la obra de Hesíodo es una querrela jurídica entre él mismo y su hermano sobre la herencia de su padre; la justicia mundana es presentada como corrupta. Hesíodo se dirige a Zeus para reclamar justicia. Lo justo no está construido por los seres humanos, sino que se halla establecido por Dios. Los hombres sólo administran la justicia hasta que la corrompen. La racionalidad básica de la justicia se halla establecida en la justicia de Zeus, no en la de los hombres (Trabajos v. 35; 213-286).

Lo mismo vale para la esfera del trabajo: El hecho de tener que trabajar es un deber impuesto por Dios. Hesíodo hace uso de tres mitos para explicar cómo puede ser que el hombre tenga que trabajar para su vida, y qué sea la labor en el campo, con todas sus dificultades y penas. El mito de Prometeo describe cómo el engaño del sacrificio fue castigado con el ocultamiento de los víveres: desde entonces el hombre tiene que trabajar para sacar de la tierra su comida⁶. El mito de Pandora sirve para mostrar que, como castigo ulterior por el robo del fuego, los Dioses añadieron al trabajo todas las penas que tiene el ser humano (Cf. Trab. v. 59-105); y el mito de las 5 épocas del ser humano –de oro, de plata, de bronce, de los héroes y la de hierro, su época– sirve también para mostrar cómo fue dispuesto por Dios que esta época fuera la de la labor en el campo (Cf. Trab. v. 106-202). Todo esto hace que el trabajo sea algo como un servicio a Dios, un cumplimiento de un mandamiento divino; con el trabajo en el campo uno cumple el mandamiento realizando el orden justo del mundo actual impuesto por Dios⁷. El trabajo se efectúa en el

⁵*Teogonía* v. 353-657. Cf. también v. 902-904 (Hesíodo: 75): “En segundo lugar, [Zeus] se desposó con la brillante Temis, que dio a luz a las Horas, Eunomía, Dike y la floreciente Eirene. Ellas cuidan de los trabajos de los hombres mortales”.

⁶Trabajos v. 43-58, empezando por (Hesíodo: 89): “Los dioses tienen oculto el sustento a los hombres. [...] Zeus lo escondió, irritado en su corazón, porque lo engañó Prometeo de mente tortuosa”.

⁷Cf. la invocación de justicia y trabajo en Trab. v. 212-317, con consejos continuos a su hermano Perses como estos : v. 274-280 (Hesíodo: 98): “¡Oh Perses! Graba tú estos consejos en el corazón. Escucha la justicia y olvídate por entero de la violencia. Pues esta

conjunto del *oikos*, de la casa⁸. El resto del mundo social (los vecinos, la familia) es tratado siempre en función del mantenimiento de la casa⁹. La casa es la base y también el fin mundano del actuar económico: todo sirve para su conservación. Así, la economía, en la concepción de Hesíodo, es restringida y restrictiva, y tiene como fin el sobrevivir, la subsistencia del sujeto económico, y nada más. Es una economía limitada en su alcance; no está aquí presente la idea de un crecimiento como fin de la economía¹⁰.

De esta manera, la labor en el campo es para Hesíodo la única fuente buena de riqueza. Encontramos allí una axiología del trabajo y de la riqueza que, si bien cambió por el lado del trabajo, por el lado de la riqueza se mantuvo durante muchos siglos. Hay buena y mala riqueza: la buena es la que sale del trabajo en el campo, la mala sale del negocio o del robo¹¹. La mala riqueza es sobre todo la que sale del anhelo de la propia riqueza; la buena riqueza, el buen actuar económico, surge de los que conservan el bienestar de la entidad económica básica: la casa, el *oikos*.

Así, el actuar económico, bueno a los ojos de los Dioses, tiene varias limitaciones: 1) la que se presenta por el mero hecho de que el actuar económico es impuesto en forma de labor por el propio Dios. Esto hace del trabajo algo que tiene valor y definición respecto a algo que no es él; 2) la segunda limitación se refiere a la axiología del trabajo, y de la riqueza que sale de éste. Dicha limitación se halla ligada a la primera, pero determina, además, las maneras de trabajo que son lícitas y las que son ilícitas; 3) el tercer límite es la casa, como centro y objetivo del trabajo; 4) y, por último, el cuarto límite consiste en la conservación de la casa que, en intercambio restringido con los vecinos, constituye el fin del actuar económico.

ley ha dado a los hombres el hijo de Cronos: [...] a los hombres [...] les dio la justicia que es el mayor de los bienes". Trab. v. 297-303 (Hesíodo: 99): "Mas tú, [...] trabaja, Perses, de divina estirpe, para que el hambre te odie y, en cambio, te quiera la augusta Deméter de bella corona y llene de alimentos tu cabaña, pues el hambre es ineludible manera del perezoso. Los dioses y los hombres se irritan con el que vive inactivo".

⁸El "*oikos*" de hecho es una finca con todos los bienes y las personas, tanto la familia del poseedor como sus esclavos.

⁹Cf. los consejos en Trab. v. 343-380. La cita más conocida y utilizada hasta en Aristóteles (Pol I 1252b) es Trab. v. 405 (Hesíodo: 104): "En primer lugar, procura poseer una casa, una mujer y un buey de labranza".

¹⁰La única cosa parecida al mundo económico de hoy, es el papel fundamental de la competencia como motor interior del trabajo: Hesíodo nos dice en Trab. v. 12-26 que hay dos Ereis, Diosas de la querrela, una mala, responsable de pelea, lucha y guerra; y otra buena, fundamento de la competencia pacífica y fructífera. Esta última estimula desde el interior al hombre para que trabaje.

¹¹Trab. v. 320 (Hesíodo: 100): "Las riquezas no deben robarse, las que dan los dioses son mucho mejores".

2. Aristóteles¹²

Pasando por alto personajes tan importantes para la historia del pensamiento económico como Jenofonte (Cf. Zoepffel: 102-109, 154-171; Schwitzgebel y Vollet: 175sq.; Schefold^b; Lowry^b) y Platón (Cf. Schefold^a; Zoepffel: 171-180), entramos directamente en el pensamiento del Estagirita. Aristóteles es el personaje central de la concepción de una economía limitada. En él se centrará el resto de este trabajo. Se destacarán dos cosas: lo típicamente griego en él –su referencia constante a límites, su continua alusión a la subsistencia de la *polis*, la comunidad, como fin del actuar económico–; pero también su modernidad, comparado con Hesíodo, pues Aristóteles se refiere a la propia racionalidad humana, y ya no a la esfera divina, como aquello que ejerce el poder limitante al interior del actuar económico.

Limitación exterior: la polis (y su autarquía)

Aristóteles describe el desarrollo de la vida en común desde varias perspectivas: por un lado, como algo que se organiza desde sus comienzos naturales. Aquí son fundamentales las parejas hombre-mujer, padre-hijo, dueño-esclavo. Todas estas asociaciones en pareja tienen lugar por necesidad natural inmediata, ya que es la necesidad la que reúne a los hombres, y es la necesidad la que funda todo intercambio, también el económico. De otro lado, Aristóteles describe el devenir de la *polis* por sus estaciones históricas o pseudo-arquitectónicas a partir de comunidades inferiores –casa, aldea– hasta su término en la *polis*.

En primer lugar es necesario que se emparejen los seres que no pueden subsistir uno sin otro; por ejemplo, la hembra y el / macho, con vistas a la generación. [...] O, por ejemplo, lo que por naturaleza domina y lo dominado, para su supervivencia¹³. (Pol I2 1252 a 25 sq.)

La primera comunidad a su vez que resulta de muchas familias, y cuyo fin es servir a la satisfacción de necesidades que no son meramente las de cada día, es el municipio¹⁴. (1252 b 15 sq.)

La ciudad es la comunidad, procedente de varias aldeas, perfecta¹⁵. (1252 b 27)

¹²(Cf. Schefold^b; Koslowski; Meikle; Schefold^a; Lowry^b: esp. 15-2; Lowry^a: espec. 19 sq.; Más Torres: 239-335; Buchheim: esp. 138-159; Schwitzgebel y Vollet: 176sq; Zoepffel: passim, esp. 181-199)

¹³Citado según: Pol. 113 sq.

¹⁴Citado según: EN 158. Ha omitido esta frase sin dar una razón la traducción de García Gual/Pérez Jiménez (Pol).

¹⁵Citado según Pol 116.

La última frase citada abre una tercera perspectiva, que es la más importante: la perspectiva sistemática. Dentro del pensamiento teleológico de Aristóteles, el estado perfecto (*téleios*) de algo siempre se presenta como la meta a la que tiende este algo (esto es la *entelechía*). Y sólo a partir de esta meta se entiende la esencia y el desarrollo de este algo. La *polis* es el fin al que tienden naturalmente las otras formas de comunidad como su forma más perfecta. Ella da sentido a las otras formas de vida en común, y éstas sirven como pasos para llegar a esa meta. Desde la perspectiva de la meta, los estados pasajeros cambian de sentido: ya no son descritos y explicados desde sí mismos o desde sus raíces, sino en función de la meta. La explicación teleológica supera a la explicación mecanicista:

La ciudad es la comunidad, procedente de varias aldeas, perfecta, ya que posee, para decirlo de una vez, la conclusión de la autosuficiencia total [*pásês péras tês autarkéias*], y tiene su origen en la urgencia de vivir, pero subsiste para el vivir bien. Así que toda ciudad existe por naturaleza, del mismo modo que las comunidades originarias. Ella es la finalidad de aquéllas, y la naturaleza es la finalidad. Lo que cada ser es, después de cumplirse el desarrollo, eso decimos que es su naturaleza; así de un hombre, de un caballo o de una casa. Además, la causa final y / la perfección es lo mejor. Y la autosuficiencia es la perfección, y óptima. (Pol I 2 1252b 27 – 1253a 1) (Pol 116 sq)

Las primeras comunidades surgieron por la necesidad de sobrevivir; la ciudad es el fin natural de su desarrollo – pero acabado este desarrollo, se hace visible la nueva meta, que es el vivir bien, y se hace visible la nueva jerarquía teleológica: la *polis* ya no existe por causa del crecimiento de sus partes, sino que estas partes se definen por la *polis* que les da sentido.

Lo importante de la ciudad es su ser autosuficiente o autárquico. Pero ¿qué quiere decir “autarquía”? Conocemos esta noción en el ámbito político-económico, y de esta manera también es utilizada parcialmente por Aristóteles: autárquica es la *polis*, el estado, que tiene todo lo necesario para su vida: “Autosuficiente significa tener de todo y no carecer de nada” (Pol VII 5 1326 b 27) (Pol 386). “La ciudad es una agrupación no casual de personas, sino para conseguir una vida autosuficiente [...]; y si se da el caso de que falte algo de esto, es absolutamente imposible que esa comunidad sea autosuficiente” (Pol VII 8 1328 b 16) (Pol 393). Se parte aquí de la convicción de que una ciudad, como todo ente, tiene un tamaño natural que no debe superar (Pol VII 4 y 5, 1325 b 33 sqq). Este tamaño concierne al terreno y a la población. Desde esta primera perspectiva, la *polis* es el límite exterior de la actividad económica, dado que ella no debe sobrepasar su tamaño óptimo. La economía sirve para el sustento

de la ciudad, y para nada más. Es una de las herramientas de la supervivencia de la ciudad¹⁶; y, en cuanto es el medio ambiente para cada cambio de las cosas necesarias para la vida, también es el fundamento de la cohesión de la ciudad (p.e. NE V 1132 b 32 sqq). Pero siempre es vista dentro del horizonte de la ciudad. Volveremos sobre la concepción aristotélica de la economía en la parte final de esta contribución, pero antes debemos completar las explicaciones de su limitación. Porque el tamaño determinado de una ciudad no es un fin en sí, y tampoco es considerado sólo bajo la perspectiva de la supervivencia, aunque sea importante, ya que el tamaño correcto hace posible que la ciudad (y su población) puedan procurar todo lo que es necesario para su sustento. El problema del tamaño también es visto bajo la perspectiva del buen gobierno, que hace parte de la cuestión del buen vivir. De aquí se sigue un nuevo significado de autosuficiente o autárquico:

Efectivamente, la ciudad tiene encomendada una misión (Pol VII 4 1326 a 12). La ciudad, si está formada por excesivamente pocos, no será autosuficiente (y la ciudad es autosuficiente), y si por demasiados, en sus necesidades será autosuficiente como un pueblo, pero no como una ciudad, ya que difícilmente tendrá una constitución; [...] Por tanto, la ciudad más elemental será necesariamente aquella formada por una población tal, que sea la población más elemental autosuficiente respecto a vivir bien, según las normas de la comunidad política (1326 b 2). [...] / Está claro, por tanto, que éste es el rasgo que mejor caracteriza a una ciudad: la mayor cantidad de población que, permitiendo una autosuficiencia de vida, será fácil de controlar. (1326 b 23) (Pol 385 sq.)

El tamaño, los límites necesarios de la ciudad (en población y terreno) no se miden sólo por la posibilidad de responder a las necesidades prácticas de la vida por las que surgieron las comunidades¹⁷, sino también a la posibilidad de efectuar una política eficaz – eficaz en la manera de generar y de hacer respetar las leyes y de organizar la vida en común. Para esto existe la *polis*, y en ello se encuentra el fin último de la asociación de los hombres.

El interés central de la *Política* de Aristóteles es claramente sistemático, no histórico. Se trata de un interés ético y político: según

¹⁶Pol I, 3 y 4., p.ej. 1253 b 14 (donde usa la palabra *chrêmatistikê*; en 1253 b 24 habla de *ktêtikê*). El uso aquí es anterior a una verdadera discusión acerca de su esencia y valor en los capítulos 8-11 del primer libro. Cf. 1253 b 13: “Como sea, habrá que estudiarlo”, citado según la edición acá citada: 120.

¹⁷Como son vivienda y víveres: “autosuficiente significa tener de todo y no carecer de nada” (Pol VII 5 1326 b 29). Citado según Pol: 386.

Aristóteles, la *polis* es la forma más elevada de comunidad; es el centro del actuar humano, porque en ella se realiza la esencia del ser humano. Sólo como *zoon politikon*, como animal político, se realiza el hombre en cuanto animal racional. Así, es por ella (o mejor: para ella) que existen todas las otras formas de comunidad, naturales e inferiores a la *polis*, porque son requisitos necesarios dirigidos hacia la realización de esta última. Ellos se explican sistemáticamente y tienen su sentido por la "politicidad" del hombre. Así, la *polis* es también, desde otra perspectiva, es decir, desde el punto de vista de su papel dentro de la estructura de la racionalidad del hombre, el fin interior, y con esto el límite interior, sistemático, del actuar económico. La referencia a la ciudad es entonces el rasgo principal de la economía; su fin es la autarquía de la ciudad.

Limitación interior: la razón (y su autarquía)

Con el tema de la autarquía y con las últimas observaciones llegamos a un nivel más fundamental que condiciona todo actuar económico en la teoría de Aristóteles. Éste se halla vinculado, como se puede ver en una cita anterior, no sólo al vivir, sino al vivir bien (y a la cuestión de las formas de vida). La noción de autarquía es la noción clave, no sólo para el estado económico de una ciudad limitada, sino también para la manera de vivir que se baste a sí misma, es decir, que sea perfecta. El uso de esta noción es de mucha significación para ver el modo como Aristóteles le da a la economía el papel de mera herramienta en la búsqueda del bienestar, o de la felicidad. Se ve aquí cómo una noción, que nosotros conocemos exclusivamente en el ámbito económico, y que además se halla por completo fuera de moda, es la que limita la economía en un doble sentido: no sólo en cuanto límite externo, ya que el actuar económico sólo debe tener como meta el sustento de la ciudad, sino también, y sobre todo, en cuanto límite interno, porque la autarquía del ser racional (esto es, la realización de su racionalidad en el más alto nivel) es la que constituye el fin último de todo actuar, y le impone a la economía maneras de actuar muy limitadas. En otras palabras, esa manera perfecta de vivir dará, en el ámbito del pensamiento teleológico de Aristóteles, sentido (y también dirección) a todo actuar humano. Cabe entonces hablar un poco más sobre la autarquía.

Cuando Aristóteles dice que la autarquía es el fin y es lo mejor (Pol I 2 1253 a 1), quiere decir que es lo mejor para la vida del ser humano en sí; y cuando dice que la comunidad perfecta es la *polis* porque ha llegado al límite de la autarquía perfecta, quiere decir que hay una forma de autarquía que sólo puede ser alcanzada en la *polis*. Para él, ya lo hemos visto, la *polis* surgió al comienzo para asegurar la supervivencia, pero de hecho –o, digamos, desde el punto de vista

sistemático- existe para el buen vivir. La vida buena es la que se basta a sí misma, es la vida a la que nada falta -una vida autárquica (NE I 5 1097 b 7 - 1097 b 21).

Si la *polis* tiene su sentido en el vivir bien de sus habitantes, no quiere decir que automáticamente cada uno de los que viven en la ciudad tenga una vida feliz. Para ello cada quien tiene que conducir su vida en la buena dirección. Como aquí no hay espacio para la explicación de los capítulos en cuestión de la *Ética Nicomáquea*, pasaremos directamente a la discusión de las formas de vida, para llegar al rasgo fundamental de dos formas de vida buena, la política y la teórica. La vida cumplida, perfecta, consiste en la realización del fin del ser humano. Es la plena realización del uso de su razón (NE I 5 1098 a 16), sea práctica, sea teórica. Esto sólo es posible en (o por lo menos a partir de) una *polis*:

Sólo el hombre, entre los animales, posee la palabra [*logos*]. [...] La palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a lo demás animales: poseer, de modo exclusivo, el sentido de lo bueno y lo malo, de lo justo y lo injusto, y las demás apreciaciones. La participación comunitaria en ello funda la casa familiar y la ciudad. (Pol I 1 1253 a 9) (Pol 118)

Por eso autarquía deja de ser un concepto económico-político, y se convierte en un concepto ético, que concierne fundamentalmente a la vida en común: la autarquía es el estado de autosuficiencia, sea para la vida política o la *polis* en total, sea para la vida teórica. Así lo dice Aristóteles al comienzo de la NE:

La misma conclusión parece resultar de la consideración de la autosuficiencia que es propia de la felicidad, porque el bien final, en la opinión común, debe bastarse a sí mismo. Mas lo autosuficiente lo entendemos con referencia no sólo a un hombre solo que viva vida solitaria, sino a sus padres, hijos, mujer, y en general a sus amigos y conciudadanos, puesto que, por su naturaleza, el hombre es algo que pertenece a la ciudad. [...] Por lo pronto asentemos que el bien autosuficiente es aquel que por sí solo torna amable la vida, ya de nada menesterosa: y tal bien pensamos que es la felicidad. (NE I 5 1097 b 7 sqq) (EN 8)

La autarquía es el estado en el que nada más se necesita para llegar al estado natural como meta del desarrollo, es decir, el fin de la vida. Para llegar a la autarquía, el hombre necesita la ciudad, porque sólo en ella puede participar de las percepciones de los otros seres humanos sobre lo justo y lo injusto; y este concepto participativo es necesario para el desarrollo del rasgo fundamental del hombre, su razón.

Así, el hombre es por su naturaleza constructor de comunidades: sólo en comunidades se realiza como ser humano. Viviendo solo no alcanza la autarquía, se convierte en una bestia o debe ser un dios¹⁸. Aquí, al tratar los diversos modos de vida, Aristóteles recurre a una homonimia para subsumir dos modos muy diversos bajo la misma noción, necesariamente muy formal. La autarquía de la vida teórica, que es el culmen de la vida humana según la *Ética Nicomáquea*, no es la autarquía de la vida política; la autarquía del sabio no es la del Estado, ni la del hombre viviendo en comunidad (NE X 7 1177 a 30 - b 5; b 12 - 28). Ahora bien, para la vida autárquica teórica, vida aislada dentro de la ciudad, se necesita la vida autárquica política, porque es ésta la que da las reglas a la vida en comunidad, y para la vida en común se necesita la economía como instrumento (NE I 1, 1094 a 26 - 1094 b 10).

La razón se realiza de dos maneras: una teórica, que trata de lo verdadero y lo falso, y la otra práctica, que, según Aristóteles, tiene como objeto la verdad en consonancia con la buena tendencia (como bueno y malo) (NE VI 2, 1139 a 28). La razón, en su perspectiva práctica, se realiza determinando qué es lo bueno y qué es lo malo a lo que se ha de aspirar o se debe evitar, respectivamente. Es ella, entonces, la que determina los márgenes de todo actuar humano. Esto se hace en comunidad: por consejo mutuo son determinados lo bueno y malo, así como las maneras de actuar (NE III 5 y 6; NE VI). También por consejo mutuo se efectúa la subdivisión entre lo justo y lo injusto que se realiza en leyes y reglas¹⁹. Esta determinación de lo justo y de lo injusto, de lo bueno y lo malo, se extiende sobre todas las áreas del actuar humano, porque ninguna está exenta de la cuestión referente a la vida cumplida o no cumplida. Desde esta perspectiva de la buena vida se restringe entonces también el valor, la autonomía y el alcance de la economía.

Por ser una perspectiva racionalista, ya no es la visión mítico-teológica de Hesíodo; y por ser la perspectiva de la *polis* y no la del *oikos*, no tenemos la alabanza del trabajo: el hombre se realiza como ser racional, al racionalizar la vida común bajo la perspectiva de lo bueno y lo malo, y no por la labor encomendada por Dios, así como tampoco encontramos la perspectiva del *agon*, de la competencia por la buena *Eris*. Lo que sí tenemos, lo que sí nos recuerda a Hesíodo,

¹⁸“ Así que está claro que la ciudad es por naturaleza y es anterior a cada uno. Porque si cada individuo, por separado, no es autosuficiente, se encontrará, como las demás partes, en función de su conjunto. Y el que no puede vivir en sociedad, o no necesita nada por su propia suficiencia, no es miembro de la ciudad, sino como una bestia o un dios” (Pol I 2 1253 a 25 sqq). Según la edición aquí citada: 119.

¹⁹El tema de la justicia sobrepasa los límites de este esbozo y por esta razón no es abordado.

es la restricción del valor y del alcance del actuar económico, tanto por su relación interior a otra esfera, que mide los alcances de una vida cumplida o no cumplida, como por su relación exterior con un espacio del actuar económico, cuyo sustento es el fin de la economía. Con Aristóteles, este concepto se ha desarrollado en la autarquía en el sentido antropológico. La racionalidad, que se despliega en comunidad y es autárquica, ofrece como fin los criterios de todo actuar en comunidad. Por ser la racionalidad la que realiza la vida buena del hombre en comunidad, la limitación se da por la razón práctica. Las condiciones de la buena realización de la razón otorgan todas las leyes de la vida en común.

Dos tipos de economía

Si se define el actuar económico como el que sirve para responder a las necesidades de la vida, se ve que la economía, tal como es el caso en el sistema aristotélico, además de su límite exterior (población y tamaño de la ciudad como fin de la economía), tiene un doble límite interior: la autarquía económica de la ciudad como fin, que significa la restricción de la economía al mero sustento, y su integración en un ámbito político dirigido a un fin superior, que significa la falta total de autonomía del ámbito económico, ya que hace parte (parte inferior) del proceso de realización de la razón. Tiene límites determinados por un sistema o un anhelo superior: el de la construcción de la comunidad bien definida y apta para la suprema realización de la razón humana.

¿Cómo se lleva a cabo en la concepción aristotélica esta limitación de lo económico? A esta pregunta práctica seguirán unas indicaciones en la parte última de esta contribución.

Si el sentido del actuar económico consiste en ser un instrumento básico de vida dentro de los límites puestos por la razón práctica, que se realiza en la determinación discursiva de lo bueno y de lo malo para una vida buena, la economía será buena en la medida en que se mantenga dentro de los límites definidos por la autarquía²⁰. Cada intento de sobrepasar estos límites la convertirá en mala desde la perspectiva de la vida buena en comunidad²¹. Cada manera

²⁰“Desde luego, existe una especie de arte adquisitivo (*ktêtikê*) que por naturaleza es parte de la administración doméstica. Es lo que, o bien le debe procurar, o bien facilitarle que ella misma se procure aquellas cosas cuya provisión es indispensable para la vida y útil a la comunidad de la ciudad o de la casa. Y parece que la verdadera riqueza está formada por éstas. La provisión de estos bienes en cantidad suficiente no es algo ilimitado, como dice Solón en su verso: ‘Ningún término de la riqueza está fijado para los [hombres]’” (Pol I 8 1256 b 27). Según la edición aquí citada: 133sq.

²¹“Pero existe otro tipo de arte adquisitivo (*ktêtikê*), a lo que se suele llamar generalmente, y es apropiado llamarlo así, crematística (*chrêmatistikê*), por el cual parece

de actuar que se mueva dentro de los límites, restringiéndose a su carácter instrumental, será buena. Por esto Aristóteles deduce una distinción fundamental entre la buena y la mala manera del actuar económico: la que se mantiene dentro de los límites de la *polis* y de su función, y la que sobrepasa los límites del buen funcionamiento de la *polis* y se concentra en el enriquecimiento ilimitado²².

Tenemos entonces una axiología del actuar económico, como la encontramos en Hesíodo, con la diferencia de que ya no se trata de la alabanza de las labores del campo, ni de que el valor sea impuesto por Dios; sino que todo actuar económico es evaluado según las reglas impuestas por la razón humana.

Aristóteles marca entonces la diferencia entre el actuar económico bueno, que se mantiene dentro de los límites de la autarquía y hace lo necesario para mantener la vida en la *polis*, y el malo, la *chrematistike*, la economía dirigida hacia la ganancia por el comercio, que no respeta los límites, sino que aspira a ganar dinero como meta en sí, y a un crecimiento infinito. Por esto, la economía ilimitada viene a ser una economía desnaturalizada que contradice la naturaleza: porque cada cosa tiene por naturaleza su propio límite. El límite de la *polis* es la llamada autarquía: la economía libre no responde entonces a los límites naturales de su objeto. Por el contrario, la economía que

que no existe límite alguno a la riqueza ni a la propiedad. Muchos consideran que existe tan sólo un tipo, y que es el mismo arte adquisitivo, a que ya hemos aludido, a causa de su afinidad con él. Ni es el mismo que el mencionado, ni está lejos de aquél; pero de los dos, el primero es por naturaleza, y este segundo no, sino que más bien se desarrolla de una cierta práctica y técnica" (Pol I 9 1256 b 40). Según la edición aquí citada: 135. Lo llama: "la otra forma de la crematística (*chrēmatistikē*)" (1257 b 3), Según la edición aquí citada: 136.

²²En Pol I 9 dice sobre el comercio de cambios recíprocos o trueque y el desarrollo del comercio de compraventa: "[t]al tipo de comercio no es antinatural, ni ninguna forma crematística, ya que se practicaba para completar la autosuficiencia natural. Sin embargo, a partir de éste, se desarrolló el otro cambio por un proceso lógico. Al aumentar la ayuda del exterior en la importación de lo que se carecía y al exportar lo que se sobraba, se introdujo por necesidad el uso de la moneda". "Una vez que se hubo inventado la moneda a causa de los cambios indispensables, surgió la otra forma de la crematística: el comercio de compraventa" (1257b 1). "Con este motivo otros buscan otra definición de la riqueza y de la crematística, y la buscan con razón. Pues es diferente la riqueza y la crematística según lo natural. Pero ese otro arte del comercio consiste en la producción de dinero, no de cualquier otro modo, sino tan sólo mediante el cambio de tales productos. Ésta es precisamente la que parece moverse en torno a la moneda, ya que la moneda es el elemento básico y el fin del comercio. Esta riqueza sí que carece de límites, la derivada de la crematística de esta clase [...] No existe un límite a esta crematística por su objeto final, que no es otro sino la riqueza de este tipo y la adquisición de dinero. En cambio, hay un límite de la administración doméstica, no de la crematística" (1257 b 17). Según la edición aquí citada: 136sq.

tiene como fin la autarquía económica de la ciudad es una economía según la naturaleza²³.

El buen actuar económico está dirigido por las necesidades de una vida autárquica; esto significa que la agricultura tiene allí el papel central. Pero es evidente que a esta economía según la naturaleza le pertenece también un comercio básico para intercambiar las cosas necesarias para la vida –intercambio que ya existe en las tribus bárbaras²⁴. Todo intercambio que no tiene como meta la satisfacción de las necesidades, sino la ganancia de dinero, es malo. Buen ejemplo es el del rey Midas, que murió de hambre porque todo lo que tocaba se convertía en oro. Para facilitar este comercio se inventó el dinero (*nomisma*, fijado por consentimiento, NE V 5 1133 a 29). Pero la mera existencia del dinero hacía posible que se le recolectase para necesidades futuras y, en última instancia, aun sin pensar en tales necesidades, sólo por tenerlo. Así, a partir de una sub-herramienta que servía para facilitar el intercambio natural y restringido a las necesidades de supervivencia, se desarrolló un comercio ilimitado que tenía la ganancia como meta.

3. Conclusión

Comparada con la economía de hoy, la de la Grecia antigua –por lo menos en una de sus concepciones– era una economía limitada. Limitada exteriormente, porque en Hesíodo sirve para el sustento de la casa, y en Aristóteles para el sustento de la ciudad; y limitada interiormente y de manea sistemática, en el primer caso, por su origen divino y su sentido dentro de la relación hombre-dioses, y, en el segundo caso, por su subordinación a la teleología ética y política de la vida humana, tal y como la concibe Aristóteles. La autarquía, como límite de la economía, es doble. Se trata, por una parte, de una autarquía económica en sentido estricto, ya que la economía sólo ha de llegar hasta el punto de poder asegurar la supervivencia de la comunidad que es su sujeto. Pero la autarquía, para Aristóteles, tiene sobre todo un sentido antropológico: el hombre más autárquico es el que practica lo que para su praxis no necesita otra cosa; esta praxis más alta es la de la razón, desarrollada en la *polis*, que es su meta. Esta autarquía del ser razonable da sentido y también límite al actuar económico, que viene a ser una mera herramienta.

²³“La causa de esta disposición [scil. aumentar la riqueza hasta el infinito] es la preocupación por vivir, pero no por vivir bien” (Pol I 9 1257 b 40). Según la edición aquí citada: 138.

²⁴“Tal tipo de comercio no es antinatural, ni ninguna forma crematística, ya que se practicaba para completar la autosuficiencia natural (*hê kata physin autarkeia*)” (Pol I 9 1257 a 28). Según la edición aquí citada: 136.

Bibliografía

Fuentes

- Aristóteles. [EN] *Ética Nicomáquea, Política*. Versión española e introducción de Antonio Gomez Robledo. México: Porrúa (19ª ed.). (2000).
- Aristóteles. [Pol] *Política*. Introd. y notas de Salvador Rus Rufino. Trad. de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: tecnos. (2004).
- Hesíodo. *Poemas Hesiódicos*. Ed. de María Antonia Corbera Lloveras. Madrid: Akal/Clásica 21. (1990).
- Thomas Aquinas. *Sancti Thomae Aquinatis Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores Infidelium sive Summa contra Gentiles*. Cura et studio fr. Ceslai Pera O.P. Taurini, Romae: Marinetti. (1961).

Literatura secundaria

- Buchheim, Th. *Aristoteles*. Freiburg: Herder. (1999).
- Joisten, K. "Der Homo oeconomicus. Zwischen Vorbild, Abbild und Bilder". En: von Nell, V. & Kufeld, K. (eds.). *Homo oeconomicus. Ein neues Leitbild in der globalisierten Welt*. Münster e.a.: LIT (Forum Philosophie & Wirtschaft, 1). (2006): 23-39.
- Koslowski, P. *Politik und Ökonomie bei Aristoteles*. Tübingen: Mohr (3ra. ed.). (1993).
- Lowry, S.T^a. "The Greek Heritage in Economic Thought". En: Lowry, S.T. (ed). *Pre-Classical Economic Thought. From the Greek to the Scottish Enlightenment*. Boston e.a.: Kluwer. (1987): 7-30.
- Lowry, S.T^b. "The Economic and Jurisprudential Ideas of the Ancient Greeks: our Heritage from Hellenic Thought". En: Lowry, S.T. & Gordon, B. (eds.). *Ancient and Medieval Economic Ideas and Concepts of Social Justice*. Leiden e.a.: Brill. (1998): 11-37.
- Más Torres, S. *Ethos y Pólis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*. Madrid: Istmo. (2003).
- Meikle, S. *Aristotle's Economic Thought*. Oxford: Clarendon. (1995).
- Schefold, B^a. "Platon und Aristoteles". En: Joachim Starbatty, J. (ed.). *Klassiker des ökonomischen Denkens. Erster Band: Von Platon bis John Stuart Mill*. München: Beck. (1989): 19-55.
- Schefold, B^b. "Aristoteles: Der Klassiker des antiken Wirtschaftsdenkens". En: Schefold, B. *Beiträge zur ökonomischen Dogmengeschichte. Ausgewählt und herausgegeben von Volker Caspari*. Darmstadt: WBG. (2004): 21-44.
- Schwitzgebel, G. y Vollet, M. "Soziale Gerechtigkeit in der Geschichte wirtschaftsphilosophischen Denkens". En: Heil, J. (ed.). *Philosophie*

- und soziale Gerechtigkeit. Eine Ringvorlesung.* London: Turnshare. (2005): 171-186.
- Wagner, F. *Das Bild der frühen Ökonomik.* Salzburg: Stifterbibliothek. (1969).
- Zoepffel, R. "Einleitung". En: Aristoteles: *Oikonomika. Schriften zu Hauswirtschaft und Finanzwesen.* Darmstadt: WBG (Aristoteles: Werke in deutscher Übersetzung, Band 10, Teil II). (2006).

Artículo recibido: 1 de Junio de 2007; aceptado: 29 Junio de 2007