

dicionalmente» lo que es necesario, y por «absolutamente» lo que está bien. Por ejemplo, en el caso de las acciones justas, las correcciones y castigos justos proceden sin duda de la virtud, pero son necesarios y son buenos por ser necesarios (pues sería preferible que no necesitara de esas cosas ni el hombre ni la ciudad); en cambio, las que buscan los honores y la prosperidad son las acciones más hermosas en un sentido absoluto; en efecto, la primera categoría de acciones es el rechazo de algún mal, y las acciones de la segunda categoría son lo contrario, ya que preparan y generan bienes. El hombre bueno puede hacer buen uso de la pobreza, la enfermedad y los demás infortunios, pero la felicidad consiste en sus contrarios (también esto está definido en los *Tratados de Ética* <sup>1466</sup>, que el hombre bueno es aquel para quien, a causa de su virtud, los bienes absolutos son bienes, y es evidente que el uso que haga de ellos será también, necesariamente, bueno y noble en sentido absoluto); y por ello los hombres suelen pensar que los bienes exteriores son causa de la felicidad, como si la causa de tocar con brillantez y destreza la cítara se asignase como causa a la lira más que al arte.

Es necesario, así pues, a partir de lo dicho que el legislador encuentre dispuestos unos bienes y se procure otros. Por ello hacemos votos para que la constitución de la ciudad disponga de esos bienes de los que la suerte es dueña soberana, pues pensamos que es soberana. Pero que la ciudad sea buena ya no es obra de la suerte, sino de ciencia y de resolución <sup>1467</sup>. Sin embargo, una ciudad es buena cuando los ciudadanos que participan en su gobierno son

<sup>1466</sup> Cf. *Ética a Nicómaco* III 6, 1113a22-1113b1; IX 9, 1170a21; *Ética a Eudemo* VII 3, 1248b26.

<sup>1467</sup> Cf. III 13, 1284a1.

buenos. Y, para nosotros, todos los ciudadanos participan del gobierno. Por consiguiente, hay que examinar esto: cómo un hombre se hace bueno, pues aun en el caso de que todos los ciudadanos en conjunto fueran buenos, pero no individualmente, será preferible esto último, pues la bondad de todos sigue a la de cada uno.

Ahora bien, buenos y dignos llegan a ser los hombres gracias a tres factores, y estos tres son la naturaleza, el hábito y la razón <sup>1468</sup>. Efectivamente, primero hay que ser hombre por naturaleza y no otro animal cualquiera, y por tanto con cierta cualidad de cuerpo y alma. Pero hay algunas cualidades que no sirve de nada poseerlas de nacimiento, pues los hábitos las hacen cambiar. Algunas cualidades, en efecto, por naturaleza son susceptibles, a través de los hábitos, de inclinarse hacia lo peor y hacia lo mejor. Los demás animales viven principalmente guiados por la naturaleza; algunos, en pequeña medida, también por los hábitos; pero el hombre además es guiado por la razón; él solo posee razón, de modo que es necesario que estos tres factores se armonicen uno con el otro. Muchas veces, efectivamente, los hombres actúan mediante la razón en contra de los hábitos y de la naturaleza, si están convencidos de que es mejor actuar de otra manera.

Hemos determinado más arriba <sup>1469</sup> qué características deben tener los ciudadanos que se dejen manejar más fácilmente por el legislador. El resto es obra de la educación, pues se aprenden unas cosas por la costumbre y otras por la enseñanza oída.

<sup>1468</sup> La misma división se encuentra en ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 10, 1179b20.

<sup>1469</sup> Cf. VII 7, 1327b36.

14

*La educación en la ciudad ideal: educación del ciudadano*

Puesto que toda comunidad política está compuesta de gobernantes y gobernados, es necesario examinar esto, si los gobernantes y los gobernados deben ser distintos o los mismos toda su vida, pues es evidente que la educación deberá corresponder a esta distinción de funciones <sup>1470</sup>. Si fueran tan diferentes unos y otros de los demás como suponemos que se diferencian los dioses y los héroes de los hombres <sup>1471</sup>, —a primera vista por tener una gran superioridad primeramente física, y luego del alma—, de tal modo que fuera indiscutible y manifiesta la superioridad de los gobernantes sobre los gobernados, es evidente que sería mejor que, de una vez por todas, siempre los mismos, unos mandaran y otros obedecieran. Pero como esto no es fácil de alcanzar y no es posible que los reyes sean tan distintos de sus súbditos como, según Escilax <sup>1472</sup>, lo son en la India, está claro que por muchas razones es necesario que todos por igual participen por turno de las funciones de mandar y obedecer. La igualdad consiste en que los que son iguales tengan lo mismo, y es difícil que permanezca el régimen político constituido en contra de lo justo. En efecto, en unión de los ciudadanos gobernados estarán deseosos de sublevarse todos los que habitan el país, y es imposible que los que están en el gobierno sean tantos que puedan vencer a todos éstos.

Sin embargo, que deben ser distintos los gobernantes de los gobernados, es indiscutible. Cómo se conseguirá es-

<sup>1470</sup> La educación de un gobernante debe ser diferente de la del gobernado; cf. *supra*, III 4, 1277a16.

<sup>1471</sup> Cf. PLATÓN, *Político* 301d-e. Cf. también *supra*, III 13 y ss.

<sup>1472</sup> Escilax de Carianda es un geógrafo y vive hacia 330 a. C. Sobre el periplo que efectúa, cf. HERÓDOTO, IV 44. Por orden de Darío exploró el río Indo y realizó otros viajes.

to y de qué manera participarán del gobierno, debe examinarlo el legislador. Ya hemos hablado de ello <sup>1473</sup>. La naturaleza, en efecto, ha proporcionado la distinción, al hacer a individuos de la misma especie a unos más jóvenes, y a otros más viejos: de ellos, a los primeros les va bien ser gobernados, y a los segundos gobernar <sup>1474</sup>. Y nadie se molesta por ser gobernado de acuerdo con su edad, ni se considera superior, especialmente cuando también él va a obtener esta recompensa cuando llegue a la edad correspondiente.

Por consiguiente, se debe afirmar que en un sentido los gobernantes y los gobernados son los mismos, y en otro que son distintos; de modo que su educación debe forzosa-<sup>1333a</sup> mente en parte ser la misma y en parte ser distinta <sup>1475</sup>. En efecto, el que se propone gobernar bien debe, según dicen, haber sido gobernado primero <sup>1476</sup>. (Pero un gobierno, como se ha dicho en la primera parte de este tratado <sup>1477</sup>, se establece ya en interés del gobernante, ya en interés del gobernado. De éstos, al primero lo llamamos despótico, y al segundo, gobierno de hombres libres. Algunas de las órdenes dadas difieren no por su contenido, sino por su fin. Por ello muchas tareas que parecen serviles, para los jóvenes libres, es bello desempeñarlas, pues en lo que respecta a la belleza y falta de belleza las acciones no se diferencian tanto por sí mismas como por su fin y su causa.)

<sup>1473</sup> Cf. VII 9, 1329a2-17.

<sup>1474</sup> Cf. *supra*, I 12, 1259b15. Semejantes ideas se encuentran en PLATÓN, *República* III 412c; *Leyes* III 690a.

<sup>1475</sup> Las mismas personas, en edades diferentes, aprenderán gracias a una educación que variará en su modalidad según las edades.

<sup>1476</sup> Cf. *supra*, III 4, 1277b9.

<sup>1477</sup> Cf. *supra*, III 6, 1278b30-1279a8.

8 Y puesto que afirmamos <sup>1478</sup> que la virtud del ciudadano y del gobernante es la misma que la del hombre bueno, y que la misma persona debe primero obedecer y luego mandar, sería tarea del legislador ver cómo los hombres serán buenos, mediante qué medios, y cuál es el fin de la vida mejor.

9 El alma está dividida en dos partes <sup>1479</sup>, una de las cuales posee por sí misma la razón, y la otra no la posee por sí misma, pero es capaz de obedecer a la razón. Y decimos que las virtudes de estas partes del alma son las que hacen que se llame, en cierto sentido, a un hombre bueno. Pero, ¿en cuál de ellas está más bien el fin? A los que adoptan la división que nosotros proponemos no les resulta dudoso <sup>10</sup> cómo responder. Pues siempre lo peor se debe a lo mejor, y esto es evidente igualmente en lo artificial como en lo natural, y es mejor lo que posee razón. La razón está dividida en dos, según acostumbramos a dividirla <sup>1480</sup>; una <sup>11</sup> es práctica y otra teórica. De la misma manera, pues, evidentemente se dividirá la parte racional del alma. Y en cuanto a las acciones, diremos que la situación es análoga, y deben ser preferibles las que corresponden a la parte mejor por naturaleza para los que son capaces de alcanzarlas todas o dos <sup>1481</sup>, porque siempre es preferible para cada uno lo más alto que puede alcanzar.

<sup>1478</sup> Cf. III 4, y especialmente 1276b35 ss.

<sup>1479</sup> La presente teoría se expone en ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* I 13, 1102b28; y *supra* I 13, 1260a5. Véase también *infra*, VII 15, 1334b17.

<sup>1480</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Sobre el alma* III 10, 433a33. Véase, sobre todo, ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VI 2, 1139a3.

<sup>1481</sup> Aristóteles parece que quiere decir lo siguiente: si el hombre es incapaz de entregarse a todas las actividades del alma y sólo puede escoger entre la parte irracional y la racional práctica, debe decidirse por esta última, por ser naturalmente superior, aunque en sí es muy inferior

La vida tomada en su conjunto se divide <sup>1482</sup> en trabajo y ocio, en guerra y paz, y de las acciones, unas son necesarias y útiles, y otras nobles. Y en este terreno, es <sup>13</sup> necesario hacer la misma elección que para las partes del alma y sus actividades: que la guerra exista en vista de la paz, y el trabajo en vista del ocio, y las acciones necesarias y útiles en vista de las cosas nobles. Entonces el político habrá de legislar teniendo en cuenta todo esto, tanto en lo que se refiere a las partes del alma como a sus actividades respectivas, pero fijándose especialmente en las cosas mejores y en los fines. De la misma manera en lo relativo a los modos de vida y a la elección en las acciones concretas: pues un hombre debe ser capaz de trabajar y de guerrear, pero más aún, de vivir en paz y tener ocio, <sup>14</sup> <sup>1333b</sup> y llevar a cabo las acciones necesarias y útiles, pero todavía más las nobles. Por consiguiente, a estos objetivos hay que orientar la educación de los que aún son niños y de las demás edades, que necesitan educación.

Pero las ciudades que, entre los griegos, pasan por ser <sup>15</sup> actualmente las mejor gobernadas, y los legisladores que establecen esos regímenes, no parecen haber organizado lo relativo al régimen con vistas al mejor fin, ni las leyes ni la educación en orden a todas las virtudes, sino que, de manera sórdida, se inclinaron hacia las consideraciones útiles y más lucrativas. De una manera semejante a ésta, <sup>16</sup> también algunos escritores posteriores han profesado la misma opinión, pues al alabar la República de los lacedemonios admiran el objetivo del legislador, que todo lo ordenó con vistas a la dominación y la guerra, lo cual es fácil de refu-

a la más alta, que es la parte racional teórica. Cf. nota correspondiente al texto de J. TRICOT, ARISTOTE, *La politique*, París, 1982, págs. 527-528.

<sup>1482</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 7, 1177b4.

tar por la lógica, y los hechos, actualmente, lo han refuta-  
 17 do. Pues, así como la mayoría de los hombres ambicionan  
 dominar a muchos, porque deriva de ello una gran abun-  
 dancia de bienes de fortuna, así también Tibrón<sup>1483</sup> y  
 todos los demás, que han escrito sobre el régimen de Lace-  
 demonia, admiran manifiestamente al legislador de los  
 lacedemonios, porque, por haberse ejercitado en los peli-  
 18 gros, mandaron sobre muchos. Y sin embargo, es evi-  
 dente que puesto que actualmente ya no tienen los lacede-  
 monios el imperio, no son felices ni su legislador es bueno.  
 Y además, es ridículo que, conservando sus leyes y sin nin-  
 gún obstáculo que les impidiera practicarlas, hayan de-  
 19 jado de vivir bien. No tienen una concepción correcta  
 del poder que el legislador debe manifiestamente hon-  
 rar, pues el gobierno de hombres libres es más noble y  
 más conforme a la virtud que el gobierno despótico.  
 Tampoco por esto debe considerarse feliz la ciudad ni loa-  
 ble al legislador por ejercitar a los ciudadanos a vencer  
 para dominar a sus vecinos, ya que esto conlleva un gran  
 20 daño. Es evidente que aquel de los ciudadanos que sea  
 capaz de ello intentará conseguir el poder para poder man-  
 dar en su propia ciudad. Es precisamente lo que los lacede-  
 monios reprochan al rey Pausanias<sup>1484</sup>, aun cuando tenía  
 tan alta dignidad.

Ciertamente, ningún razonamiento, ninguna ley de  
 este tipo es digna de un político, ni útil, ni verdadera.  
 21 Pues las mismas cosas son las mejores para el individuo

<sup>1483</sup> Autor desconocido.

<sup>1484</sup> Sobre Pausanias, rey de Esparta, cf. V 1, 1301b20, y V 7, 1307a3. Quiso suprimir a los éforos, aliarse con el pueblo y concentrar así en sus manos el poder. Fue jefe de las fuerzas griegas en la batalla de Platea en las Guerras Médicas.

y para la comunidad<sup>1485</sup>, y éstas son las que el legislador  
 debe imbuir en las almas de los ciudadanos. La práctica  
 de los ejercicios militares no debe hacerse por esto, para  
 someter a esclavitud a pueblos que no lo merecen, sino,  
 primero, para evitar ellos mismos ser esclavos de otros,  
 luego para buscar la hegemonía en interés de los goberna- 1334a  
 dos, y no por dominar a todos; y en tercer lugar, para  
 gobernar despóticamente a los que merecen ser esclavos.  
 Que el legislador debe afanarse con preferencia por orde- 22  
 nar las disposiciones sobre la guerra y lo demás con vistas  
 al ocio y la paz, los hechos atestiguan las palabras. En  
 efecto, la mayor parte de tales ciudades se mantienen a  
 salvo mientras luchan, pero, cuando han conquistado el  
 imperio, sucumben. Como el hierro, pierden el temple en  
 tiempo de paz, y el responsable es el legislador, por no  
 educarlos para poder llevar una vida de ocio.

Puesto que la comunidad y los parti- 15  
 culares tienen manifiestamente el mismo  
 fin, y la misma meta por necesidad debe  
 corresponder al hombre mejor y al régi-  
 men mejor, es evidente que deben tener  
 las virtudes que se relacionan con el ocio,  
 pues, como hemos dicho muchas veces<sup>1486</sup>, la paz es el  
 fin de la guerra y el ocio el del trabajo. Pero de las virtu- 2  
 des útiles para el ocio y su disfrute, las hay que se ejercitan  
 en el trabajo, pues se deben poseer muchas cosas necesari-  
 as para que nos sea posible llevar una vida de ocio. Por  
 eso conviene que la ciudad sea prudente, valerosa y resis-  
 tente, pues, según el proverbio,

*no hay vida de ocio para los esclavos,*

<sup>1485</sup> La misma idea véase *supra*, VII 3, 1325b30-32.

<sup>1486</sup> Cf. VII 14, 1333a25; VII 14, 1334a2. Véase también ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* X 7, 1177b5-6.

y los que no pueden afrontar el peligro con valentía son esclavos de sus atacantes.

3 Así pues, es necesario valor y resistencia para el trabajo, la filosofía<sup>1487</sup> para el ocio, la prudencia y la justicia para los dos momentos a la vez, y especialmente en tiempo de paz y ocio, ya que la guerra obliga a ser justos y sensatos, mientras que el goce de la buena suerte y el ocio que  
4 acompaña a la paz los hace más soberbios. Les es necesario, pues, mucha justicia y mucha prudencia a los que parecen muy prósperos y disfrutan de toda clase de dichas; por ejemplo, los hombres, si existen como dicen los poetas, que viven en las Islas de los Bienaventurados<sup>1488</sup>. Éstos necesitarán sobre todo la filosofía, la prudencia y la justicia, en cuanto que disfrutan de más ocio en la abundancia de tales bienes.

5 Así pues, es evidente la razón por la que la ciudad que se propone ser feliz y digna debe participar de estas virtudes: pues si es una vergüenza no poder hacer uso de los bienes, aún más no poder hacerlo en tiempo de ocio, sino mostrarse nobles en el trabajo y en la guerra y, en cambio,  
6 como esclavos en tiempo de paz y de ocio. Por ello no debe practicarse la virtud a la manera de la ciudad de los lacedemonios: éstos no se diferencian de los demás  
1334a por no considerar como bienes supremos los mismos que los demás, sino por creer que esos bienes resultan de una virtud determinada. Y puesto que consideran estos bienes y su disfrute mayor que el de las virtudes\*\*\*<sup>1489</sup>, y que

<sup>1487</sup> Empleado tal vez el término *filosofía* como *aptitud intelectual*.

<sup>1488</sup> Cf. HESÍODO, *Trabajos y días* 170 ss. PÍNDARO, *Olimpica* II 53.

<sup>1489</sup> Existe en el texto una laguna que se ha intentado subsanar de diferentes maneras. Falta el fin de lo que concierne a los lacedemonios y el principio de la transición a lo que se dice de la educación. Algún autor relaciona el presente pasaje con II 9, 34-35, 1271a41-b10.

por sí misma resulta claro a partir de esto. Pero cómo y por qué medios se consigue, eso se ha de considerar.

Precisamente hemos determinado antes que son necesarios naturaleza, hábito y razón. Y de estos factores, cómo debe ser la naturaleza de los ciudadanos se ha definido antes<sup>1490</sup>; nos queda por examinar si deben ser educados antes por la razón o por los hábitos. Estos dos factores deben estar entre sí en la más perfecta armonía, pues puede ocurrir a la vez que la razón se engañe en la determinación del principio fundamental mejor y que los hábitos induzcan a error de manera semejante.

Lo que es, al menos, evidente en primer lugar, como  
8 en los demás casos, es que la generación procede de un principio y el fin que parte de cierto principio es relativo a otro fin. La razón y la inteligencia son para nosotros el fin de nuestra naturaleza, de modo que en vista de estos fines deben organizarse la generación y el ejercicio de los hábitos. En segundo lugar, igual que el alma y el cuerpo  
9 son dos<sup>1491</sup>, así también vemos que existen dos partes en el alma, la irracional y la dotada de razón<sup>1492</sup>, y dos estados correspondientes a esas partes, uno de los cuales es el deseo, y el otro la inteligencia; pero igual que el cuerpo es anterior en la generación al alma, así también la parte irracional a la dotada de razón. Esto es evidente, pues el  
10 coraje, la voluntad y también el deseo se encuentran en los niños desde el momento mismo de nacer, pero el raciocinio y la inteligencia nacen naturalmente al avanzar en edad. Por ello, primero es necesario que el cuidado del

<sup>1490</sup> Cf. *supra*, VII 7, donde fue estudiado el factor naturaleza; falta el hábito y la razón.

<sup>1491</sup> Cf. *supra*, I 5, 1254a35 ss.

<sup>1492</sup> Véanse los análisis *supra*, VII 14, 1333a16 ss.

cuerpo preceda al del alma, y luego el cuidado del deseo; sin embargo el cuidado del deseo es en función de la inteligencia, y el cuidado del cuerpo en función del alma.

16 Así pues, si el legislador debe, desde el comienzo, ocuparse de que los cuerpos de los educandos sean lo mejor posible, de los educandos sean lo mejor posible, se ha de cuidar en primer lugar de la unión conyugal, y de cuándo y en qué condiciones el hombre y la mujer deben tener relaciones 2 conyugales unos con otros. Y es necesario que legisle sobre esta unión atendiendo a la vez a las personas y al momento de su vida, para que lleguen ambos al mismo período de su edad y no haya desacuerdo entre sus capacidades, siendo el varón aún capaz de engendrar y la mujer no, o ésta conservando su capacidad y el varón no (pues esto provoca disensiones y diferencias entre ellos). Después de 3 be prestar atención a la sucesión de los hijos: pues no deben quedar demasiado por debajo en edad los hijos de los padres (pues no es de ningún provecho para los padres 1335a demasiado viejos el agradecimiento de sus hijos, ni tampoco la ayuda de los padres para los hijos), ni que las edades estén demasiado próximas (pues eso conlleva muchas dificultades, ya que se tiene menos respeto a los padres si se les considera de la misma edad, y en la administración 4 doméstica esa proximidad es motivo de fricciones). Además, para volver al punto de donde partimos <sup>1493</sup>, debe cuidarse de que los cuerpos de los niños que nacen respondan a la voluntad del legislador.

Ciertamente, casi todo esto se consigue con un solo 5 cuidado. En efecto, puesto que está definido el límite de la procreación, de una manera general, para los varones

<sup>1493</sup> Cf. VII 16, 1334b29.

en la cifra extrema de setenta años y para las mujeres de cincuenta, es necesario que el comienzo de la unión conyugal caiga, por lo que se refiere a la edad, dentro de esos límites. La unión de esposos jóvenes es mala para la procreación; en todos los animales, en efecto, los hijos de padres jóvenes son imperfectos, predominantemente hembras, y más bien pequeños, de forma que eso mismo debe necesariamente suceder en los hombres. He aquí una prueba: en todas las ciudades en que se acostumbra a casar los hombres y las mujeres jóvenes, las gentes son imperfectas y pequeñas de cuerpo. Además, en los partos las jóvenes 7 sufren más y mueren en mayor número. Por eso afirman algunos que fue la causa de la respuesta que dio el oráculo a los treceños, porque morían muchas por casarse las mujeres demasiado jóvenes, pero no tenía que ver con la recolección de las cosechas <sup>1494</sup>. Además, también conviene a 8 la templaza que se entreguen en matrimonio a una edad más avanzada, pues las que desde jóvenes han tenido relaciones sexuales parecen ser más intemperantes. Y respecto a los cuerpos de los varones, parece que es perjudicial para su desarrollo si cuando aún está creciendo el semen tienen relaciones sexuales, pues también hay para el semen un tiempo determinado, que no excede de su plenitud. Por ello, está bien que ellas se casen en torno a los dieciocho años de edad, y ellos a los treinta y siete o un poco 9 menos. A tales edades y cuando están los cuerpos en su plenitud se realizará la unión, y, en cuanto al cese de la

<sup>1494</sup> La respuesta del oráculo se conservó en una glosa marginal en algunos manuscritos de la *Política*: *No aréis en el surco nuevo*. Pero la frase del texto tiene doble sentido. El adjetivo *néan*, *nuevo*, *sin trabajar*, *joven*, hace pensar en el verbo *neân*, que puede aplicarse a una joven que pierde su virginidad demasiado pronto. El término puede evocar las palabras *surco* y *esposa*.

procreación, coincidirá muy oportunamente con las edades  
 10 respectivas. Además, la sucesión de los hijos, si su naci-  
 miento se da en el plazo previsible por la razón, será cuan-  
 do éstos lleguen a su plenitud y los padres estén ya en  
 el declive de la edad, hacia los setenta años.

Así pues, queda dicho cuándo ha de hacerse la unión  
 conyugal; en cuanto a la estación del año, ateniéndonos  
 al uso general, se ha fijado acertadamente, de acuerdo con  
 la práctica actual, que esa cohabitación se haga en el  
 11 invierno <sup>1495</sup>. También los esposos mismos deben examinar  
 respecto a la procreación las enseñanzas de los médicos  
 y las de los físicos. Los médicos, en efecto, dan las indica-  
 ciones adecuadas sobre los momentos apropiados de los  
 1335b cuerpos, y los físicos sobre los vientos, prefiriendo los vien-  
 tos del Norte a los del Sur.

12 Sobre qué constitución física de los padres será espe-  
 cialmente beneficiosa para los hijos se tratará con más de-  
 tenimiento al hablar de la educación de los niños; ahora  
 bastará con referirse a ello esquemáticamente. Pues bien,  
 la constitución de los atletas no es útil para la buena dis-  
 posición del ciudadano, ni para la salud, ni para la pro-  
 creación, ni tampoco la que exige demasiados cuidados,  
 ni la que soporta demasiado poco la fatiga, sino la interme-  
 13 dia entre ellas. Así pues, deben tener una constitución ejer-  
 citada, pero ejercitada en trabajos no violentos, ni orienta-  
 dos en una sola dirección, como los de los atletas, sino  
 para las actividades de los hombres libres. Y debe ser así  
 igualmente para los hombres que para las mujeres.

<sup>1495</sup> Pitágoras (cf. DIÓGENES LAERCIO, VIII 9) ya decía que el tiempo  
 de entregarse a los placeres del amor era el invierno y no el verano.  
 En Atenas se casaban sobre todo en el mes de Gamelión que corresponde  
 más o menos a enero.

Es preciso también que las embarazadas tengan cuida- 14  
 do de sus cuerpos, no abandonándose a la indolencia y  
 sirviéndose de una alimentación suficiente. Esto es fácil  
 de conseguir para el legislador, si ordena que cada día ha-  
 gan un viaje <sup>1496</sup> para dar culto a los dioses que les corres-  
 ponde el honor de presidir los nacimientos. En cambio,  
 la mente, al contrario que los cuerpos, conviene que pase  
 el tiempo más relajadamente, pues las criaturas evidente-  
 mente reciben la influencia de la que las lleva, como las  
 plantas de la tierra.

En cuanto a la exposición y crianza de los hijos <sup>1497</sup>, 15

<sup>1496</sup> Cf. PLATÓN, *Leyes* VII 789e, pasaje en que se exige a las mujeres  
 embarazadas que den un paseo, y en VIII 833b indica que los templos  
 sirven de objetivo para el paseo. Las divinidades a las que alude parecen  
 ser Ilitia y Ártemis; cf. PLATÓN, *Teeteto* 149b.

<sup>1497</sup> Las ciudades griegas han luchado siempre, por razones políticas  
 y económicas, contra un crecimiento excesivo de nacimientos, que ame-  
 nazaba con poner en peligro el equilibrio que debe haber entre el número  
 de población y el valor de las fortunas. Preocupación en este sentido  
 la recoge PLATÓN, *Leyes* V 737e, que limita el número de ciudadanos  
 a 5.040, y quiere evitar a toda costa una continua redistribución de los  
 lotes; para ello, llega a prohibir en determinados casos la procreación  
 y aconseja, si este medio es insuficiente, fundar colonias para los ciuda-  
 danos que pasen ese número; cf. *Leyes* V 740c-e. Platón no indica expre-  
 samente la exposición y el aborto, pero preconiza en términos velados  
 el infanticidio, cf. *República* V 460b y c, y sobre este punto sus recomen-  
 daciones se inspiran en las costumbres espartanas; cf. PLUTARCO, *Licurgo*  
 XVI 1. — Aristóteles sobre este tema tiene una opinión diferente de la  
 de Platón y presenta un cierto progreso moral. En primer lugar, no men-  
 ciona ni hace alusión al infanticidio y no admite la exposición más que  
 en el caso de niños deformes. Y cuando se trata de limitar el número  
 de niños, como las costumbres son contrarias a la práctica de la exposi-  
 ción, prefiere recurrir al aborto, y aún así, a condición de que el embrión  
 esté en ese período comprendido entre la concepción y la aparición de  
 la vida vegetativa, durante el cual no hay más que una unión de carnes  
 indiferentes, es decir hasta los cuarenta días; cf. *Historia de los animales*  
 VII 3, 583b10-13.

debe existir una ley que prohíba criar a ninguno defectuoso; y en el caso de un número grande de hijos, si la norma de las costumbres lo prohíbe, que no se exponga a ninguno de los nacidos. Es necesario, en efecto, poner un límite numérico a la procreación. Y si algún niño es concebido por mantener relaciones más allá de estos límites, antes que surja la sensación y la vida, se debe practicar el aborto, pues la licitud y la no licitud de éste será determinada por la sensación y la vida.

16 Puesto que se ha determinado el comienzo de la edad en que el hombre y la mujer deben empezar su unión conyugal, sea determinado también cuánto tiempo conviene que dure el servicio <sup>1498</sup> de la procreación. Los hijos de los de demasiada edad, como los de los demasiado jóvenes, nacen física y mentalmente imperfectos, y los de padres ancianos son débiles. Por eso la procreación debe corresponder a la plenitud mental, y ésta es, en la mayoría de los hombres, la que han dicho algunos poetas <sup>1499</sup>, que miden la edad por períodos de siete años <sup>1500</sup>, en torno a los cincuenta años. Por consiguiente, cuando se sobrepasa esta edad en cuatro o cinco años debe renunciarse a que se manifieste la generación. En adelante, sólo se deben te-

<sup>1498</sup> La procreación es un servicio público, *leitourgeîn*. Cf. también PLATÓN, *República* V 460e.

<sup>1499</sup> Así SOLÓN; cf. *Líricos griegos. Elegíacos y yambógrafos* [texto y traducción de F. RODRÍGUEZ ADRADOS], I, Madrid, 1956, pág. 197, *fragmento* 19.

<sup>1500</sup> El número siete y la divisibilidad por siete juegan un papel importante en algunos pasajes de los escritos especialmente biológicos de ARISTÓTELES, cf. *Historia de los animales* V 20, 553a7; VI 17, 570a30, y sobre todo VII 1, 581a12. Se quiere ver en ello una influencia pitagórica transmitida por la medicina antigua y, especialmente, por Alceon de Crotona. La Colección Hipocrática recoge un tratado *Sobre el septenario*, y trata de los efectos del número siete.

ner relaciones sexuales por motivo de salud o por alguna otra razón semejante <sup>1501</sup>. En cuanto a la relación con otra 18 mujer o con otro hombre <sup>1502</sup>, sea en general absolutamente deshonoroso en todos los casos, en tanto que se es esposo y se le aplique ese nombre. Y si durante el tiempo de la procreación alguien es descubierto en un acto de este ti- 1336a po, que sea castigado con una pérdida de los derechos de ciudadanía proporcional a la falta.

Una vez nacidos los hijos, debe con- 17 siderarse de gran importancia el modo de alimentación para el vigor de los cuerpos. Resulta claro, por la observación de los demás animales y los pueblos que se cuidan de conseguir una constitución apta para la guerra, que la alimentación abundante en leche es especialmente apropiada para los cuerpos y con el menos vino posible a causa de las enfermedades. Además, convie- 2 ne que hagan todos los movimientos compatibles con la edad. Para que no se tuerzan los miembros a causa de su blandura, todavía actualmente algunos pueblos se sirven de ciertos aparatos mecánicos que mantienen el cuerpo de esos niños derecho. También es conveniente acostumar a los niños al frío desde pequeños, pues esto es muy útil tanto para la salud como para las actividades de la guerra. Por eso, en muchos pueblos bárbaros existe la cos- 3 tumbre de sumergir a los recién nacidos en un río frío; y en otros, de ponerles poca ropa, como entre los celtas. En efecto, para todos los hábitos que pueden adquirir, es

<sup>1501</sup> EN PLATÓN, *República* V 459d-461d, admite la libertad sexual para los dos sexos a partir de la edad en que ya no se tienen hijos, pero a condición de que esa relación sea infecunda.

<sup>1502</sup> Cf. JENOFONTE, *Económicos* I 4, 1344a123. Véase también PLATÓN, *Leyes* VI 784e y VIII 841d.



mejor acostumbrarlos desde el mismo principio de su vida, pero acostumbrarlos progresivamente, y la constitución de los niños está bien dotada, por su calor propio, para el 4 entrenamiento a resistir el frío. Así pues, en la primera edad conviene realizar estos cuidados y similares a éstos.

En la edad que sigue a ésta, hasta los cinco años <sup>1503</sup>, en la cual no conviene aún iniciarles en ningún aprendizaje ni en los trabajos obligatorios para no impedir su crecimiento, deben conseguir el movimiento necesario para evitar la indolencia de sus cuerpos, cosa que hay que procurar a través de diversas actividades y también a través del 5 juego. Y los juegos no deben ser indignos de hombres libres, ni fatigosos, ni relajados. En cuanto a los relatos históricos y los mitos, cuáles deben escuchar los niños de esa edad, que se ocupen de ello los magistrados llamados inspectores de niños <sup>1504</sup>. Todas esas narraciones han de preparar el camino para sus ocupaciones futuras. Por ello los juegos deben ser en su mayor parte imitaciones de las 6 tareas serias de su vida futura <sup>1505</sup>. En cuanto a las rabietas y los llantos, no hacen bien los que los prohíben en las *Leyes* <sup>1506</sup>, pues son convenientes para el desarrollo, ya que son en cierta manera una gimnasia para los cuerpos. En efecto, la contención del aliento produce fuerza en los que realizan trabajos duros, y lo mismo ocurre en los ni- 7 ños cuando se ponen en tensión. Los inspectores de niños deben vigilar el empleo del tiempo de los niños y cuidar de que estén lo menos posible con esclavos. Pues en esta

<sup>1503</sup> Cf. PLATÓN, *Leyes* VII 793d-e, donde indica la edad de tres a seis años (y no a cinco) como la propia del juego, de la que Platón aporta numerosos detalles.

<sup>1504</sup> Cf. PLATÓN, *República* II 376 ss.

<sup>1505</sup> Cf. PLATÓN, *Leyes* I 643b.

<sup>1506</sup> Cf. PLATÓN, *Leyes* VII 791e; 792a.

edad y hasta los siete años, la crianza tiene que realizarse <sup>1336b</sup> en casa. Es verosímil que aun siendo tan pequeños aprendan de lo que oyen y de lo que ven cosas indignas de su condición libre. Así pues, el legislador debe, más que nin- 8 guna otra cosa, desterrar totalmente de su ciudad la indecencia del lenguaje (pues del decir con ligereza cualquier cosa indecente se pasa a actuar de manera semejante), y especialmente desterrarlo de los jóvenes, procurando que no digan ni oigan nada parecido <sup>1507</sup>. Y si alguno es sor- 9 prendido diciendo o haciendo alguna cosa prohibida, si es libre y aún no tiene el privilegio de sentarse en las mesas comunes <sup>1508</sup>, que se le castigue con vejaciones y azotes; y, si es mayor de esa edad, con vejaciones propias de hombres no libres, adecuadas a su conducta servil. Y puesto que desterramos decir cualquier palabra de este tipo, es claro que también desterramos la contemplación de pintu- 10 ras o representaciones indecentes. Que los magistrados ten- gan el cuidado de que ninguna estatua ni pintura represente tales acciones, a no ser en los templos de ciertos dioses para quienes la ley admite incluso la procacidad, y además la ley permite a los que ya han alcanzado la edad <sup>1509</sup> hon- 11 rar a esos dioses en nombre propio, en el de sus hijos y en el de sus mujeres. En cuanto a los más jóvenes, la ley debe prohibirles los espectáculos de yambos y de comedia <sup>1510</sup>, antes de alcanzar la edad en la que tendrán el

<sup>1507</sup> La misma recomendación se encuentra en PLATÓN, *Leyes* V 729b.

<sup>1508</sup> Es decir, antes de los veintiún años.

<sup>1509</sup> Es decir, las gentes que han alcanzado la edad necesaria para no escandalizarse.

<sup>1510</sup> Cf. también las recomendaciones que hace Platón sobre estos espectáculos, *Leyes* II 658D; y en *Leyes* XI 935e-936A, considera que la apreciación sobre esta materia debe dejarse al encargado general de la educación de la juventud. — Aristóteles quiere también proteger a los

derecho de sentarse en las mesas comunes y de beber; la educación los habrá hecho a todos inmunes contra el efecto nocivo de tales representaciones.

12 Así pues, ahora nos hemos referido a estas cuestiones de pasada, luego, deteniéndonos, debemos definir las con más detalle, si al principio el legislador no debe permitirlo o si debe, resolviendo las dificultades que a ello se oponen, y cómo debe. Por el momento presente hemos hecho mención de cuanto es necesario.

13 Tal vez, Teodoro, el actor trágico, no estaba equivocado al decir algo de este tipo: que nunca había permitido a nadie salir a escena antes que él, ni a actores medianos, en la idea de que los espectadores se familiarizaban con lo primero que oían. Y sucede esto mismo también en nuestras relaciones con los hombres y con las cosas: siempre  
14 nos encariñamos más con lo primero. Por eso hay que hacer que todo lo malo sea extraño a los jóvenes, y sobre todo cuanto contenga depravación y malignidad.

Transcurridos los cinco años, durante los dos hasta los siete, ya deben asistir a las enseñanzas que después tendrán  
15 que aprender. Dos son las edades en las que es necesario dividir la educación <sup>1511</sup>: desde los siete años hasta la puber-

jóvenes de ciertos espectáculos que se representaban en Atenas. Alude a los versos yámbicos, es decir la poesía compuesta en metros yámbicos o satíricos de donde habría salido la Comedia. Cf. *Poética* 4, 1449b24. Estos versos formaban parte de las fiestas de Dioniso en las que el falo ocupaba un lugar importante y las que por su carácter religioso especial, relacionado con la generación y la muerte, conllevaban libertad de palabra, obscenidades y procacidad; en la Comedia vemos muchos ejemplos de estos atrevimientos. Para la Comedia, véase también *Poética* 5 y PLATÓN, *Leyes* VII 816D-E. Los yambos, igual que la comedia, tenían originariamente relación con las ceremonias culturales de ciertos dioses relacionados con la naturaleza, como Dioniso y Deméter.

<sup>1511</sup> Cf. también *supra*, IV 9, 1294b22. Y el diálogo pseudo-platónico *Axióco* 366d y 367a. La división expresada en este pasaje para la puber-

tad y, a su vez, desde la pubertad hasta los veintiún años. Los que dividen las edades por períodos de siete años <sup>1512</sup>, en general no se equivocan al hablar así, pero hay que <sup>1337a</sup> seguir la división de la naturaleza.

Así pues, hay que examinar, en primer lugar, si debe <sup>16</sup> establecerse alguna disposición referente a los niños; después, si conviene confiar el cuidado de su educación a la comunidad o de manera individual (como ocurre actualmente en la mayoría de las ciudades); y en tercer lugar, cómo debe ser ese cuidado <sup>1513</sup>.

tad es bastante diferente de la práctica de las ciudades griegas, que dividían generalmente la vida en tres períodos: desde el nacimiento a los seis o siete años, de los siete a los dieciocho, y la efebía de los dieciocho a veinte años. Sobre la educación, véase J. I. MARROU, *Historia de la educación en la antigüedad*, Buenos Aires, 1965.

<sup>1512</sup> Por ejemplo Solón, véase *supra*, VII 16, 1335b33.

<sup>1513</sup> Se plantean tres cuestiones: la primera la responde Aristóteles en VIII 1, 1337a11-20. La segunda cuestión, si la educación debe estar en manos del Estado o en manos de los particulares, *kat'ídion trópon*, por ejemplo del padre de familia, la trata en VII 17, 1337a21-23. Finalmente, la tercera cuestión la desarrolla en lo que nos queda del libro VIII, de una manera incompleta, puesto que el libro está inacabado.