

## CÓMO CITAR

Correa Mautz, F. (2023). Contigüidad de la democracia y la *stásis* en la *Política* de Aristóteles. *Ethika+*, (8), 99-123. <https://doi.org/10.5354/2452-6037.2023.71487>

# Contigüidad de la democracia y la *stásis* en la *Política* de Aristóteles

CONTIGUITY OF DEMOCRACY AND *STASIS* IN ARISTOTLE'S *POLITICS*

Felipe Correa Mautz<sup>1</sup>  
Universidad de Chile  
[fcorreamautz@gmail.com](mailto:fcorreamautz@gmail.com)

RESUMEN: El objetivo de este artículo es dar cuenta de la conexión establecida por Aristóteles entre la *stásis* y la democracia en el Libro V de la *Política*. Condiciones básicas de ocurrencia de la *stásis* en una democracia son la existencia de una desigualdad elemental dentro de la ciudad, la acción de un demagogo que explota esta realidad, y la sensación de injusticia percibida por los pobres. La *stásis* en la democracia, según un análisis comprensivo de lo expuesto en la *Política*, no lleva nunca a una situación políticamente mejor o más estable.

PALABRAS CLAVE: tragedia, guerra civil, revolución, sedición, Grecia.

ABSTRACT: The aim of the study presented in this article is to give an account of the connection that Aristotle establishes between *stasis* and democracy in Book V of the *Politics*. Basic conditions for the occurrence of *stasis* in a

<sup>1</sup> <https://orcid.org/0000-0001-9369-3149>



democracy are the existence of both elementary inequality within the city and the action of a demagogue who exploits this reality and the sense of injustice perceived by the poor. *Stasis* in democracy, according to a comprehensive analysis of the Politics, never leads to a politically better or more stable situation.

KEYWORDS: tragedy, civil war, revolution, sedition, Greece.

En las últimas décadas, la *stásis* ha sido estudiada como la categoría clásica que podría articular las categorías de democracia y tragedia: la *stásis* es concebida como la tragedia de la democracia griega (Loraux, 2005). La *stásis* supondría una guerra de facciones al interior de un régimen político (*polis*), convirtiendo así la democracia en una tragedia.

Una de las lecturas de la *stásis* como categoría articuladora entre tragedia y democracia señala que la *stásis* no es un hecho episódico, aislado, dentro de un contexto normal de paz política dentro de un régimen (Loraux, 2008). Esta lectura señala que, más bien, la *stásis* no sería solo un hecho o una ocurrencia, sino un estado, un modo de ser del régimen político.

Respecto a la utilización del término *stásis*, Finley (1983) señala que este ha sido usado por historiadores, filósofos, politólogos y dramaturgos con un amplio abanico de significados:

Todos los niveles de intensidad fueron englobados por la abarcante palabra griega *stásis*. Cuando empleada en un contexto sociopolítico, *stásis* ha tenido un amplio abanico de significados, desde agrupamiento o rivalidad política a través de facciones (en su sentido peyorativo), hasta guerra civil abierta. Ello reflejaba correctamente las realidades políticas. Los moralistas y teóricos antiguos, hostiles a las realidades, se aferraron comprensiblemente a los tonos peyorativos de la palabra e identificaron la *stásis* como el mal central de su sociedad. (p. 105)

Entre los antiguos moralistas y teóricos a los que se refiere Finley se encuentra, sin duda, Aristóteles, quien teorizó y conceptualizó la *stásis* como un evento extremo de polarización política que enfrentaba en una guerra interna a partes de la comunidad política. Según el concepto aristotélico expresado en la *Política*, la *stásis* representaría no solo un conflicto interno, sino una forma extrema de conflicto interno que buscaría el aniquilamiento de la oposición. En palabras de Skultety (2009):

Simplemente no puedo encontrar ningún ejemplo claro en la *Política* en el que *stasis* se utilice para significar algo que no sea una crisis política mayúscula en la que el régimen se desmorona; en cada caso, parece que Aristóteles tiene en mente el tipo de cosa para la que nosotros reservamos el término “guerra civil”. (p. 357)

Comentaristas angloparlantes de la *Política* (*Pol.*) han utilizado diversos términos para traducir *stásis*, entre ellos, “guerra civil” (Skultety, 2009), “sedición” (Pellegrin, 2019), “facción” (Balot, 2023), “conflicto faccional” (Knoll, 2022), entre otros (Lockwood, 2023)<sup>2</sup>. Tomando en consideración lo señalado por De Luna respecto a que la traducción de *stásis* resulta imposible debido a su “densidad semántica” (De Luna et al., 2016, p. 7), en este estudio se utiliza simplemente el término griego para designar la concepción aristotélica de la *stásis*, que como señala Skultety, no se refiere a cualquier tipo de conflicto, oposición o lucha, sino a un conflicto agudo entre facciones enfrentadas.

Por otro lado, el presente estudio tiene por objetivo no solo hacer una caracterización de la *stásis* en la obra de Aristóteles —lo que ya ha sido hecho por una cantidad importante de comentaristas, con diferentes énfasis y opiniones, en ocasiones contrapuestas—, sino aplicar la concepción aristotélica de la *stásis* a su propio concepto de democracia. Pues, como señala Arancibia Carrizo (2020), Aristóteles parece identificar una “riesgosa nevadura y contigüidad entre

<sup>2</sup> Skultety (2009, p. 347) señala que la traducción de *stásis* por “revolución” parece especialmente inapropiada.

democracia y *stásis*” (p. 28). La *stásis* comporta, según este autor, la “tragedia de la democracia, al tiempo que la democracia pulsa por impedir la tragedia de la *stásis* que la acosa” (p. 25).

El estudio se organiza de la siguiente forma. En la primera sección se introduce el concepto de *stásis* en la *Política*, rescatando los elementos principales que permiten caracterizarla. En la segunda sección se hace una exposición de las causas de la *stásis* según Aristóteles, identificando no solo las tres –o cuatro– causas expuestas, sino también las “causas fundamentales” que explicarían la *stásis* en las democracias. En la tercera sección se ilustra la teoría de Aristóteles con un ejemplo de *stásis* en una democracia contemporánea, observando que el caso cumple en términos generales con lo predicho por la teoría.

## La *stásis* en la *Política*

El abordaje de la *stásis* se inscribe en un cuadro analítico mayor: la combinación entre una tradición “realista” y otra “normativa”, ambas presentes en la *Pol.*

Según Manuel Knoll (2002, p. 347), la tradición política “realista” –en la que se inscriben también Maquiavelo y Max Weber–, se caracteriza por la concepción de una ciencia política de carácter empírico, para la cual el conocimiento de la historia y las experiencias políticas comparadas se torna fundamental. Y, por otro lado, la tradición más bien “normativa” combina el pensamiento político con una ética (de las virtudes, en el caso de Aristóteles) o con una teleología (el “florecimiento humano” o *eudaimonía*, en su caso). Sería en este cruce entre un enfoque realista y uno normativo que la *Pol.* tomaría cuerpo.

En el marco de esta combinación de elementos es que se insertan los libros 4 al 6 de la *Pol.*, considerados los más empíricos o relacionados a la tradición realista<sup>3</sup>. En estos libros se aborda el problema

<sup>3</sup> Versus los libros 7 y 8, donde Aristóteles esquematiza su concepción de la *polis* ideal, en un sentido más bien “normativo”.

de la inestabilidad y, por ende, estabilidad de los regímenes políticos, pues al decir de *Pol.* 5.8, 1307b27-30, “(...) es evidente que si tenemos aquello por lo que se destruyen los regímenes, tenemos también aquello por lo que se salvan, pues los contrarios producen otros contrarios, y destrucción es contrario a salvación”<sup>4</sup>. El tema de por qué se destruyen o se mantiene un régimen o sistema político (*politeia*)<sup>5</sup> constituye el motivo central del libro 5, libro en el cual se inserta la teoría aristotélica de la *stásis*.

Es en los capítulos 5.1 a 5.4 de la *Pol.*, donde se aborda, principalmente, la teoría de la *stásis*<sup>6</sup>. La *stásis* es una de las formas que puede tomar un cambio (*metabolê*) de régimen político. Esto es así debido a que hay formas de cambio (*metabolê*) que no provienen de hechos de *stásis*, como se desprende de *Pol.* 5.3, 1303a13–b22:

Los regímenes cambian [metabállousi] incluso sin sublevaciones [stáseōs], a causa de las intrigas (...), y por negligencia, cuando permiten acceder a las magistraturas supremas a los que no son amigos del régimen (...). Además, cambian también por nimiedades. Entiendo por nimiedades que muchas veces, sin que se advierta, ocurra una gran transformación de las leyes, cuando se desdeña una pequeñez (...).

Como forma particular de cambio de régimen político, la *stásis* comporta ciertas características. Skultety (2009) sintetiza la *stásis* y sus características de la siguiente manera:

- <sup>4</sup> Las citas a la *Pol.* provienen medularmente de la traducción de M. García Valdés publicada por la Editorial Gredos, con modificaciones propias cuando se estima conveniente.
- <sup>5</sup> *Politeia* puede traducirse también como “constitución”, aunque esta forma de traducir el término griego tiene el problema de no ser similar con lo que hoy se entiende como constitución en tanto documento escrito que fija los principios legales de un Estado (Knoll, 2022, p. 396).
- <sup>6</sup> Skultety (2009, p. 357) encuentra 65 ocurrencias del término *stásis* y cognados en la *Pol.* La mayoría de ellos en el libro V, en particular en los capítulos 5.1 a 5.4.

Aristóteles la describe en V. 1 como una especie de acción, identificada por (A) un cierto tipo de medios que se utilizan para alcanzar (B) un cierto tipo de fin. En concreto, la *stásis* es aquella especie de cambio político en la que los participantes (A) utilizan los instrumentos de la fuerza o el engaño (B1) para cambiar la forma de la constitución o (B2), aunque dejen la forma inalterada, intentan (B2a) tomar la constitución “en sus propias manos”; (B2b) alterar el “grado” de la constitución; o (B2c) cambiar una parte específica de la constitución<sup>7</sup>. (p. 348)

Los *stasiōtai* se caracterizan por utilizar instrumentos o medios violentos (fuerza) o engaños, para lograr cambiar la “forma” del régimen político, o en casos menos ambiciosos o menos exitosos, para tomar control del régimen, alterar el “grado” del régimen<sup>8</sup> o cambiar algún elemento específico del sistema político.

Caracterizada la *stásis* y enmarcada dentro de la categoría más general de la *metabolê* política, la próxima sección lidia con las causas de la *stásis*, elemento que ha sido lo más discutido por la literatura en años recientes.

## Las causas de la *stásis*

Generalmente se reconoce en la literatura que existen tres tipos de circunstancias que causan “directamente” la *stásis*. El motivo de esta cuantificación es lo que el mismo Aristóteles señala en *Pol.* 5.2, 1302a16-20:

<sup>7</sup> Esta síntesis de características está fundamentada en *Pol.* 5.4, 1304b7-18.

<sup>8</sup> Un cambio en la “forma” sería, por ejemplo, un cambio de régimen desde ser una democracia a ser una tiranía. Y, habida cuenta de que Aristóteles no concibe solo una forma de cada tipo de régimen, sino varios tipos de democracia, varios tipos de tiranía, y así, un cambio en el grado puede interpretarse, por ejemplo, como un cambio entre diferentes tipos de democracia, o de tiranía.

Puesto que estamos examinando de qué circunstancias se originan las revueltas y los cambios en los regímenes políticos, debemos comprender primero, de una manera general, sus principios y causas. Son, por así decir, en número de tres aproximadamente, y debemos definir cada uno primero esquemáticamente.

Respecto a esta enumeración de causas, Skultety (2009) señala la posibilidad de una cuarta causa. Esta posibilidad se abordará en este artículo más adelante, aunque ya se deja constancias de que esta interpretación no parece ser la más plausible.

Las tres causas directas son descritas en *Pol.* 5.2, 1302a20-22 de la siguiente manera: “Hay que determinar [1] con qué estado de ánimo se sublevan y [2] por qué causa, y en tercer lugar [3] cuáles son los orígenes de las agitaciones civiles [politikōn tarakhōn] y de las revueltas [stáseōn] entre ciudadanos”<sup>9</sup>.

Continuando con la exposición, pasa a detallar la primera causa directa en 1302a22-31:

Así pues, se debe considerar como causa más general [kathólou] de su disposición de ánimo al cambio, aquella de la que ya hemos hablado. Los que aspiran a la igualdad se sublevan si creen que, siendo iguales, tienen menos que los que tienen más, y los que aspiran a la desigualdad y a la supremacía, si suponen que, siendo desiguales, no tienen más sino igual o menos (a esto puede ser que aspiren unas veces justa y otras injustamente). De hecho, si son inferiores, se sublevan para ser iguales, y si son iguales, para ser superiores. Queda dicho, pues, en qué estado de ánimo se sublevan.

La primera causa, la “más general” (y posiblemente la más importante, según la lectura de Cairns et al. (2022, p. 20), tiene que ver con la “disposición de ánimo al cambio” de quienes se involucran en la *stásis*<sup>10</sup>. Al decir de Aristóteles, esta disposición dice relación con

<sup>9</sup> Números entre corchetes son añadidos propios para mejorar la comprensión.

<sup>10</sup> Los autores señalan la mayor importancia comparada de este pasaje apoyándose

una percepción de injusticia. Esta percepción opera en dos formas que bien pueden ser adscritas una a la mentalidad “democrática” y otra a la mentalidad “oligárquica”<sup>11</sup>. La mentalidad democrática considera la igualdad de los ciudadanos y juzga la distribución de los bienes de la ciudad (principalmente riqueza y poder, o riqueza y honor para seguir una traducción alternativa de *timé*)<sup>12</sup> en base a un criterio igualitario. Al contrario, la mentalidad oligárquica considera la diferencia de “mérito” de los ciudadanos (esfuerzo, capacidades, etc.) y, por ende, juzga la distribución de los bienes de la ciudad en base a un criterio desigualitario.

La lectura que se hace de la primera causa es que, juzgando la mentalidad democrática que existe desigual distribución de honor y riquezas, buscan con la *stásis* corregir esa injusticia percibida. Y es siempre percibida, en el sentido de que “a esto puede ser que aspiren unas veces justa y otras injustamente”. En la misma lógica, pero en sentido contrario, el pensamiento oligárquico puede percibir que, teniendo más mérito, capacidad, habilidades o esfuerzo, recibe lo mismo que los demás.

La causa “fundamental” detrás de esta causa directa es, como se puede intuir, una distinta percepción de lo que constituye una distribución justa de bienes<sup>13</sup>. Aristóteles señala, en *Pol.* 5.1, 1301a28-

---

en la denominación de esta causa como la “más general” (*kathólou*).

<sup>11</sup> Según *Pol.* 5.1, 1301b39-40, “existen principalmente dos regímenes: la democracia y la oligarquía”. Es por esto que la frase puede interpretarse como las dos principales mentalidades que entran en juego en la *stásis*: unas veces para cambiar la democracia (desde los adherentes a la oligarquía), otras veces para cambiar la oligarquía (desde los adherentes a la democracia).

<sup>12</sup> En este artículo se utilizará indistintamente “honor” y “poder” para traducir *timé*, en línea con la traducción propuesta por M. García Valdés. Mientras “honor” tiene la ventaja de ajustarse mejor a los distintos contextos en que se utiliza el término en la *Política* (por ejemplo, en “tributar *honor* a los ancianos”), “poder” tiene la ventaja de adaptarse mejor a la interpretación contemporánea que apunta a la distribución de los cargos públicos y la capacidad de decidir en materias relacionadas a la ciudad o Estado.

<sup>13</sup> Esto es lo que Cairns et al. (2022) defienden como la causa “fundamental”,



39, que cada una de estas nociones corresponde a una concepción de justicia que podría denominarse “relativa”, en oposición a una concepción “absoluta” de justicia:

La democracia surgió de creer que los que son iguales en un aspecto cualquiera son iguales en absoluto [haplōs]. Y la oligarquía de suponer que los que son desiguales en un solo punto son desiguales en absoluto [haplōs]: por ser desiguales en bienes suponen que son totalmente [hólōs] desiguales. En consecuencia, unos considerándose iguales exigen participar en todo en igualdad; y otros, considerándose desiguales, pretenden tener más, pues el «más» en este aspecto es una desigualdad. Así pues, todos tienen cierta justicia, pero desde el punto de vista absoluto [haplōs] están en el error [hēmartēménai]. Y por esta razón, cuando unos u otros no participan del poder según la concepción que cada uno tiene, se sublevan [stasiázousin].

Cabe hacer notar que en la cita anterior se puede leer que, desde un punto de vista “absoluto” (*haplōs*), ambas concepciones de justicia “están en el error” (*hēmartēménai*). Y si ambas están en el error, o existe una concepción absoluta de justicia (no señalada en este pasaje), o no existe una concepción absoluta de justicia. Sería ciertamente extraño defender la posición de que Aristóteles no tiene una posición absoluta de justicia, desde la cual señalar como “justas” o “injustas” las acciones de los personajes descritos<sup>14</sup>. Pues, incluso al decir “a esto puede ser que aspiren unas veces justa y otras injustamente”, en relación con las aspiraciones a una diferente distribución del poder y la riqueza, Aristóteles estaría teniendo una concepción propia de justicia desde la cual evaluar las aspiraciones de los agentes aludidos<sup>15</sup>.

---

incluso más importante que las tres causas tomadas en conjunto.

<sup>14</sup> Este punto ha sido acertadamente señalado por Balot (2023) en una crítica a la interpretación “relativista” de Cairns et al. (2022).

<sup>15</sup> El tema de cuál es la concepción “absoluta” de justicia que propone Aristóteles demandaría un desarrollo más extenso del tema y no es necesario aclararlo para avanzar con la reflexión que aquí se intenta. No obstante, se puede adelantar que esta concepción “absoluta” de justicia es la que conviene más al régimen

Junto al estado de ánimo de los *stasiōtai* se encuentra la segunda causa, llamada también causa final (Pellegrin, 2019, p. 242; Knoll, 2022, p. 401; Cairns et al., 2022, p. 22; Balot, 2023, p.189), la que *Pol.* 5.2, 1302a32-34 señala de la siguiente forma: “Las causas por las que se sublevan son la riqueza, el honor y lo contrario de esto. También por escapar a la deshonra y al castigo, ya de ellos mismos o de sus amigos, se sublevan en las ciudades”.

Bien llamadas “causas finales”, este tipo de causas dicen relación con lo que buscan quienes se involucran en la *stásis*. Más, como bien se ha señalado en otras ocasiones, no necesariamente se buscan la riqueza y el honor como bienes “últimos”<sup>16</sup>, sino como medios para restituir la injusticia percibida señalada en la primera causa. Las causas finales son la búsqueda de la riqueza o el honor, o el evitar la pobreza y el deshonor (es decir, “lo contrario” de aquello). Cabe señalar que estos fines pueden ser para quienes se involucran en la *stásis*, o para los amigos o amados de aquellos (*philōn*).

El tercer tipo de causas, denominadas por los comentaristas “causas eficientes” (Pellegrin, 2019, p. 242; Knoll, 2022, p. 402), son las que se mencionan a continuación en *Pol.* 5.2, 1302a34-1302b5:

Las causas y principios de estos movimientos, de donde nace el citado estado de ánimo, en los sublevados, y los objetivos que hemos señalado, son en un sentido siete y en otro más. Dos de ellos son los mismos que los mencionados, pero no de la misma manera, pues por la riqueza y el honor los hombres se incitan unos contra otros, pero no para adquirirlos para sí mismos, como se ha dicho antes, sino porque ven que otros los aventajan en poseer más, unos justamente y otros injustamente. Además, por la soberbia, por el miedo, por la supremacía, por el desprecio, por el crecimiento desproporcionado. Y otra clase de causas son la intriga, la negligencia, las nimiedades y la disparidad.

---

político, siendo el régimen político más conveniente el de la “constitución mixta” o “constitución media” (Knoll, 2023).

<sup>16</sup> Lo que Aristóteles cuestionaría dada su opinión acerca de la consideración de la riqueza, el honor y el placer como bienes últimos o absolutos.

Se menciona, en primer lugar, que este tercer tipo de causas son “en un sentido siete y en otro más”, y que este tercer tipo de causa es el que da nacimiento al primer tipo de causas (“el citado estado de ánimo”) y al segundo (“los objetivos que hemos señalado”). Las siete causas que entran dentro de esta categoría son: la riqueza, el honor, la soberbia, el miedo, la supremacía, el desprecio, el crecimiento desproporcionado. Y son causas no en el sentido de causa final (como en el segundo tipo de causas, donde se buscaba conseguir más riqueza y más honor), sino porque los *stasiōtai* “ven que otros los aventajan en poseer más, unos justamente y otros injustamente”.

Una precisión importante debe hacerse respecto a la adición de “unos justamente y otros injustamente”, la que ha sido una clarificación propuesta por Balot (2023, pp. 196-197). Lo que es justo o injusto es la visión de quienes *ven* estos acontecimientos (potenciales *stasiōtai*), no el hecho de aventajar a otros en poseer más, es decir, el sujeto pasivo de la oración. Siendo así, Aristóteles se estaría refiriendo al hecho de la ventaja en términos de la justicia absoluta, es decir, de la noción que el mismo Aristóteles tiene de la justicia absoluta. En rigor, no importaría entonces si esta es una ventaja justa o injusta, en términos absolutos, ya que, en cualquier caso, el hecho que gatilla las causas primeras y segundas es la percepción de hechos objetivos en cualquiera de los siete formatos presentados. Estos hechos objetivos se combinan con la noción particular o relativa de justicia de cada mentalidad para crear el “estado de ánimo” y el deseo de lograr más riqueza y honor. De modo que la “causa fundamental” no sería solo la noción relativa de justicia de cada individuo o grupo, como señala Cairns et al. (2022), ni tampoco las “injusticias objetivas” que enfatiza Balot (2023), sino una combinación de la existencia de las nociones particulares de justicia, con hechos que pueden ser clasificados como justos o injustos.

En lo que los comentaristas han fallado hasta el momento es en identificar la relación que existe entre el “unos justamente y otros injustamente” de 1302b1 y el “unas veces justa y otras injustamente” de 1302a29. En el caso de observar casos en que un grupo aventaje

a otro de forma injusta, en términos absolutos, (1302b1), el sujeto estaría en una situación de desear justamente la *stásis* (1302a29)<sup>17</sup>. Al contrario, en el caso de que la ventaja fuera justa (1302b1) y el individuo deseara la *stásis*, este sería un deseo absolutamente injusto (1302a29), no importando para su calificación de justo o injusto la concepción particular o relativa que el individuo tuviese respecto a cómo se deben distribuir los bienes. De modo que la interpretación de Cairns et al. (2022), que señala como causa fundamental de la *stásis* la noción particular de justicia, no sería correcta, pero tampoco el acontecimiento de un hecho “objetivo” de justicia según lo interpretado por Balot (2023)<sup>18</sup>.

Respecto a las cuatro últimas causas presentadas (“la intriga, la negligencia, las nimiedades y la disparidad”), existe una propuesta presentada por Pellegrin (2019) que señala que estas podrían representar un cuarto tipo de causa (p. 243). Evaluar esta propuesta presenta una dificultad, en el sentido de que, en el pasaje recién citado, Aristóteles señala que este tercer tipo de causas son “en un sentido siete y en otro más”. Sin embargo, lo que no rescata Pellegrin es que al iniciar con “Las causas y principios de estos movimientos”, Aristóteles está utilizando el término *kinéseōn* (movimientos) y no *stásis*. De modo que estas once causas (siete en un sentido más cuatro en otro) serían las causas tanto de *stásis* como de *metabolé*, siendo, ambos, tipos diferentes de movimientos (*kinéseōn*). Esto lo apoya, además, la cita de *Pol. 5.3* presentada en la introducción, en la que se señala que las “intrigas”, la “negligencia” y las “nimiedades” son causas de cambio (*metabállousi*) “incluso sin sublevaciones (*stáseōs*)”. Por tanto, a diferencia de lo comentado por Pellegrin, y sin que otro comentarista

<sup>17</sup> Es por esto que, podría suponerse, la *stásis* podría llevar a un mejoramiento del régimen político, sobre todo en el caso de una *stásis* dada contra una tiranía o una oligarquía. Como se verá en las próximas secciones, no es el caso de una *stásis* dada contra un régimen democrático.

<sup>18</sup> Esta discusión ha acontecido en los últimos os años 2022 y 2023 en la revista *Poli: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought*, de modo que por su frescura se supone una discusión aún abierta a nuevas aportaciones e interpretaciones.

lo hubiese hecho notar, se debe señalar que estas otras cuatro causas no son causas de *stásis*, sino solo de cambios (*metabolê*).

## Las causas de la *stásis* en la democracia

Para determinar los mecanismos que operan para la ocurrencia de la *stásis* en una democracia según Aristóteles, primero, es necesario definir cómo este entiende la democracia, pues corresponde con certeza a un entendimiento distinto a lo que en el siglo XXI se entiende normalmente por democracia<sup>19</sup>.

La forma más simple de definir a este tipo régimen político puede ser encontrada en el libro III de la *Pol.*, en donde se precisa la naturaleza de los distintos regímenes políticos:

Las desviaciones de los regímenes mencionados son: la tiranía de la monarquía, la oligarquía de la aristocracia y la democracia de la república. La tiranía es una monarquía que atiende al interés del monarca, la oligarquía al interés de los ricos y la democracia al interés de los pobres; pero ninguno de ellos atiende al provecho de la comunidad. (*Pol.* 3.7, 1279b4-10)

Y, debido a que generalmente los pobres son la mayoría, la democracia es generalmente el gobierno que obedece al interés de la mayoría<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> Es discutible si Aristóteles ilustra de forma precisa lo que era la democracia en la antigua Grecia, en sus diversas variantes. La noción filosófica de democracia utilizada por Aristóteles correspondería a una forma “pura” de democracia que, en la práctica, se combina con formas oligárquicas basadas en el mérito y que hace que se pueda llamar también república o timocracia, dada su cercanía con aquellas formas de gobierno (*EN.* VIII.10, 1160b16-19).

<sup>20</sup> Aunque si los pobres gobernaran siendo minoría, aun así se clasificaría como democracia, pues según Aristóteles, “lo que diferencia la democracia y la oligarquía entre sí es la pobreza y la riqueza”, y no el ser mayoría o minoría (*Pol.* 3.8, 1279b39-1280a1).

La democracia es entonces el gobierno de los pobres, o de los que no poseen riquezas<sup>21</sup>, pero que no atienden al provecho de la comunidad toda (incluyendo a los ricos), sino solo al provecho de los mismos pobres. Y es este último elemento el que la diferencia, al menos en este pasaje del Libro III, de la república (*politeia*)<sup>22</sup>.

La democracia tiene dos características, fundamentos o elementos básicos adicionales, los que dicen relación con los principios sobre los cuales los pobres gobiernan. El primero de ellos es la libertad y el segundo el “vivir como se quiere” (*Pol.* 6.2, 1317a40-1317b17). Aristóteles señala que se dice que, dado que el esclavo (falto de libertad) vive como no quiere, el vivir como se quiere tiene como causa la libertad. Y que el ser libre significaría, preferentemente, no ser gobernado por nadie, “y si no es posible, por turno”. Debido a que en una comunidad política no es posible ser gobernando por nadie, la libertad política, ideal de la democracia, según Aristóteles, nunca se realiza completamente. Esto no impide que el ser gobernado por turno no corresponda a la noción de justicia de la democracia, que asigna a cada individuo el mismo valor según un criterio de igualdad por sobre un criterio de mérito, como se consigna en la discusión que tiene lugar junto a la definición de los fundamentos básicos de la democracia:

Una característica de la libertad es gobernar y ser gobernado por turno. De hecho, la justicia democrática [*dikaion tò*

<sup>21</sup> Podría ser discutible el que existan personas sin ningún tipo de riqueza pues, de todos modos, toda persona tiene al menos alguna riqueza mínima para vivir en el mundo. Siendo esto así, los pobres no deberían entenderse como quienes no tienen riqueza, sino como quienes no tienen cierto tipo de riqueza (por ejemplo, bienes inmuebles o tierra). O, alternativamente, quienes tienen *menos* riqueza, siendo un elemento discutible de esta última acepción dónde se define el punto de corte entre quienes sí se considera que tienen y quienes no se considera que tienen.

<sup>22</sup> En otras partes de la *Pol.* se define a la *politeia* de otras maneras, no como el gobierno de los pobres que atienden al provecho de la comunidad, sino como el gobierno de un estrato medio con habilidades militares. Siendo interesante la discusión sobre la definición de *politeia*, no se hace aquí necesaria para el razonamiento que se intenta.

dēmotikòn] consiste en tener igualdad según el número y no según el mérito, y siendo esto lo justo, la muchedumbre forzosamente debe ser soberana, y lo que apruebe la mayoría, eso tiene que ser el fin y lo justo. En efecto, dicen que todo ciudadano debe tener lo mismo, de modo que en las democracias resulta que los pobres son más poderosos que los ricos, ya que son más, y la opinión de la mayoría es la autoridad soberana. Este, pues, es un signo distintivo de la libertad, que todos los demócratas consideran como elemento definidor de su régimen. (*Pol.* 6.2, 1317b2-11)

Llegado a este punto, se debe notar que lo que en la sección anterior se denominaba una noción relativa o particular de justicia (en oposición a una noción absoluta de justicia, sostenida por Aristóteles), en la definición de los fundamentos de la democracia se denomina “justicia democrática” (*dikaion tò dēmotikòn*). Y si antes se señalaba que los demócratas “considerándose iguales exigen participar en todo en igualdad”, en esta ocasión se dice que el criterio que opera en la democracia es que “todo ciudadano debe tener lo mismo”.

Una vez definida la concepción que Aristóteles tiene de la democracia, y relacionados los principios democráticos y la noción de “justicia democrática” con la noción relativa de justicia que se requiere para configurar el estado de ánimo de los *stasiōtai* que atenten contra la democracia, se debe considerar las formas que Aristóteles señala en que se dan las *stásis* en una democracia, tema que se aborda en el libro III. En estos pasajes, Aristóteles, revisando las experiencias históricas, atribuye las *stásis* en las democracias, principalmente, a la acción de los demagogos:

Las democracias se alteran sobre todo por la insolencia de los demagogos, pues unas veces, en el aspecto privado, denunciando falsamente a los que tienen riquezas, los incitan a aliarse (pues un miedo común une incluso a los mayores enemigos), y otras veces, en el aspecto público, arrastrando a la masa. (*Pol.* 3.5, 1304b20-24)

El final de la acción de los demagogos (no siempre buscado, pero casi siempre conseguido) es derribar la democracia y transformar el régimen político en uno de otro tipo. Esto ocurriría siempre como consecuencia de un ataque a los ricos. En un caso, el ataque a los ricos hace que estos se unan entre sí, y que atenten contra el demagogo y derriben la democracia<sup>23</sup>. En otro caso, arrastrando a los pobres contra los ricos, se haría él mismo del poder. De modo que, en el primer caso, se establecería una forma de gobierno oligárquica y, en el segundo, una tiránica. Es notable destacar que en todos los ejemplos subsecuentes que escoge Aristóteles para ilustrar su teoría, el cambio se produce desde la democracia hacia la oligarquía o hacia la tiranía<sup>24</sup>. Y es, por consecuencia, necesario destacar que ninguno de los ejemplos de ocurrencia de una *stásis* en una democracia tienen por consecuencia el advenimiento de una república (*politeia*, o constitución mixta o media), siendo este último el régimen que Aristóteles prefiere por ser el más estable.

Los efectos de la *stásis* desencadenada por el demagogo no solo tienen por consecuencia un cambio de régimen político, sino que también existiría la posibilidad de que a través de una *stásis* se modificara el régimen en términos de grado, sin necesariamente pasar a otro distinto, como se afirma en la *Pol*:

Otros cambios llevan de la democracia tradicional a la más reciente; pues donde los cargos son electivos, no a partir de las rentas, y los elige el pueblo, los candidatos, actuando de demagogos, llegan al extremo de hacer al pueblo soberano incluso de las leyes. (*Pol.* 3.5, 1305a28-32)

<sup>23</sup> En este caso se debe señalar que, en rigor, quienes derriban la democracia son los ricos, no el demagogo, aunque como consecuencia de las acciones del demagogo.

<sup>24</sup> Aristóteles menciona que la *stásis* transitó desde la democracia a la oligarquía en al menos cinco ciudades (Cos, Rodas, Heráclea, Mégara y Cime), mientras que como ejemplos de democracias que se convirtieron en tiranías por la acción de demagogos militares menciona cinco (Mileto, Atenas, Teágenes, Mégara y Siracusa) (*Pol.* 3.5., 1304b26-1305a27).



En este caso, el demagogo es el mismo candidato, el que postula hacer al pueblo legislador, de modo que cambie el grado democrático de la Constitución. Aristóteles cierra esta sección señalando finalmente que “estas son las causas de casi todas las revoluciones en las democracias”.

Teniendo en cuenta todos los elementos expuestos, surge la pregunta de cómo operaría la *stásis* en una democracia. Se propone un relato final del siguiente modo:

A. Dos condiciones básicas son necesarias: A1) la existencia de una división entre ricos y pobres, es decir, la existencia de una mínima desigualdad que permita que unos se enfrenten contra otros para adquirir algún beneficio, y A2) la existencia de un régimen de gobierno (Constitución) asentado sobre principios democráticos (incluyendo, de hecho, a los ricos, que por ser minoría demográfica son también minoría política), y gobernando el gobierno observando el provecho o bienestar de los pobres y desestimando el provecho o bienestar de los ricos en su accionar.

B. En este contexto, surge en algún momento un demagogo que puede ser parte del gobierno de turno<sup>25</sup> o ser de hecho solo un candidato a gobernante.

C. Teniendo en cuenta la ventaja de los ricos sobre los pobres (tercera causa), en alguna de las siete formas mencionadas<sup>26</sup>, el demagogo despierta en los pobres la percepción de injusticia (justificada o injustificada) causada por los ricos (primera causa), y los incita a buscar la riqueza y el poder (segunda causa) que está en manos de los ricos, acción que contribuya a reparar esta percibida (correcta o incorrectamente) injusticia.

D. La situación anterior puede llevar a dos tipos de *stásis*: D1) el cambio de grado en la Constitución dado que el demagogo ha sido elegido democráticamente o D2) un cambio

<sup>25</sup> Es necesario recordar que en una democracia no hay elección por rentas, sino rotativamente en forma igualitaria. Si hubiese elección por rentas, no sería democracia, y el consiguiente análisis no aplicaría.

<sup>26</sup> La riqueza, el honor, la soberbia, el miedo, la supremacía, el desprecio, o el crecimiento desproporcionado.

de régimen, pudiendo este cambiar en dos sentidos: D2a) hacia una oligarquía, en caso de que los ricos, alentados por el miedo de expropiación producido por el demagogo o por la expropiación efectiva, se unan contra la democracia para derribarla o D2b) hacia una tiranía, en el caso de que el demagogo posea habilidades, conocimientos y experiencia militar, y sea él quien asuma el gobierno.

La descripción señalada, basada íntegramente en una exégesis de la *Política*, tiene un tinte impresionantemente actual. La experiencia de gobiernos contemporáneos así lo muestra, y es lo que se ilustrará en la siguiente sección con el caso de Chile entre 1970 y 1973.

## Un caso aristotélico de stásis en la democracia contemporánea

Hacia fines de la década de 1960, Chile contaba con una elevada desigualdad de ingresos, marcando un índice de Gini de alrededor de 0,49 (Rodríguez, 2017, p. 85)<sup>27</sup>. Junto a ello, Chile tenía una república asentada sobre una Constitución Política redactada en 1925 que consagraba, entre otras cosas, el voto universal e igualitario, a lo que se sumaba una coalición de gobierno que venía de aprobar una Reforma Agraria y una “Chilenización del Cobre”, incluyendo ambas reformas importantes expropiaciones a grandes empresas capitalistas e individuos latifundistas con el fin de proveer de mejores condiciones de vida a las clases más pobres, a través del mejoramiento de las condiciones habitacionales (Promoción Popular), de la educación y de la alimentación (Huneus y Couso, 2016). Estos son los dos

<sup>27</sup> No existe la posibilidad de comparar desigualdades por país en la década de 1960 debido a la carencia de estadísticas. Sin embargo, se puede decir que según los datos más recientes (2021), de los 38 países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) sobre los cuales se informa el índice de Gini, el país con mayor desigualdad de ingresos tenía un índice de 0,49 y el país menos desigual un índice de 0,22. Es por ello que, evaluado con los niveles de desigualdad de la OCDE al 2021, podría decirse que 0,49 expresa efectivamente una desigualdad de ingresos acentuada.

elementos iniciales de la operación de la *stásis* según Aristóteles: la existencia de una desigualdad mínima entre ricos y pobres, que es de hecho una desigualdad más que mínima, no solo de ingresos sino que también de oportunidades, de derechos efectivos y de poder político real. Esto, en el contexto de un régimen de gobierno asentado sobre principios democráticos que gobierna en beneficio prioritario (y aparentemente exclusivo) de los más pobres, con desmedro de una pequeña porción de súper ricos que ven afectado su patrimonio y sus privilegios históricos.

En 1970, y ya finalizando el gobierno de Frei Montalva, surge como candidato a la presidencia el doctor Salvador Allende, líder político del Partido Socialista que habla directamente a las masas y a las clases más desposeídas. Salvador Allende corresponde a un carisma que “dirige” (*agein*) al “pueblo” o a las organizaciones populares (*dēmos*) y, en este sentido estrictamente etimológico, cumple la segunda fase del proceso de *stásis* aristotélico, es decir, el surgimiento de un “líder popular” (*dēmagōgós*) como opción para presidir el gobierno de turno. Salvador Allende es finalmente electo en septiembre de 1970 por un margen estrecho y con la venia del centro político, lo que favorece la realización de sus promesas de campaña: nacionalización del cobre (expropiación sin pago a los operadores mineros), profundización de la reforma agraria y estatización de numerosas empresas privadas, entre otras grandes transformaciones propuestas.

Como ya se ha dicho, por esos años Chile era un país altamente desigual, con una sociedad en la que existían, por un lado, un sector social moderno y tecnologizado y, por otro, un sector social paupérrimo y marginal, ya sea en la forma de campesinado o de proletariado urbano industrial y comercial. La narrativa que se impone desde la coalición de gobierno es que la causa de la pobreza es la riqueza y que, por ende, existe un estado de injusticia cuyos responsables son los grandes capitalistas que concentran la riqueza y el ingreso en el país. La reparación de esta hipotética injusticia cometida hacia los pobres pasa, según la coalición de gobierno, por redistribuir el patrimonio y los activos, primero, hacia el Estado (en forma de expropiaciones,

por ejemplo, en los sectores mineros, agropecuarios, financieros e industriales) y, en un segundo tiempo, desde el Estado hacia las clases populares. A esto se suma la acción de grupos armados de izquierda, como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, entre otros, que, a diferencia de lo que promueve la coalición de gobierno, plantea reparar esta percibida injusticia a través de la búsqueda de la riqueza de las clases adineradas fuera del marco de la ley. Se observa que el discurso sostenido por ambas corrientes políticas (la izquierda que hace parte de la coalición de gobierno y la que no) cumple con las predicciones de Aristóteles sobre el siguiente movimiento en dirección a la *stásis*: teniendo en cuenta la alta desigualdad y el contexto socioeconómico desigual, el líder popular despierta, o contribuye de forma importante a despertar o profundizar, la percepción de injusticia en las masas populares, percepción que muy posiblemente, en este caso, estuviera justificada, es decir, teniendo en cuenta la probable existencia de una situación de injusticia objetiva. La reparación de esta palpable injusticia pasaba, según Allende y su coalición de gobierno, por una redistribución de la riqueza y el poder que concentraba una pequeña porción de ricos, lo que se estipulaba en su plan de gobierno y que se fue implementando de forma efectiva entre 1970 y 1973<sup>28</sup>.

Es este acontecer de los hechos lo que lleva a lo que Aristóteles designa como una situación de *stásis*: un cambio abrupto de régimen. Sin embargo, en este caso, el cambio de régimen opera en dos formas de forma consecutiva. La predicción de Aristóteles es que el régimen o cambia de forma gradual (modificando la Constitución), o cambia de forma abrupta hacia otro género político (de democracia a oligarquía o de democracia a tiranía). En el caso del gobierno de Salvador Allende, y solo un mes después de haber sido elegido, se envía al Congreso una propuesta de modificación de la Constitución Política que abre la puerta a la nacionalización del cobre. Esta modificación de la Constitución es aprobada por el Congreso de forma unánime

<sup>28</sup> La teoría se sostendría de igual modo si se pensara que la injusticia no era objetiva, sino solo percibida.

en 1971, lo que significa una *stásis* en forma de cambio de grado de la democracia (D1 en la sección anterior). Por otro lado, se cumple también que, alentada por la expropiación efectiva y también por los temores a nuevas expropiaciones, las clases ricas conducen, en 1973, a través de las fuerzas armadas, una *stásis* en la forma de un cambio de régimen, asumiendo la conducción del Estado una junta militar que más tarde modificaría el régimen de gobierno en dirección a lo que Aristóteles llamaría una oligarquía u oligocracia. En este caso histórico, se cumple de forma parcial lo predicho por Aristóteles, en tanto el filósofo considera la ocurrencia de solo una de las dos formas principales de *stásis*, mientras que en esta experiencia histórica son ambas las que acontecen de forma sucesiva<sup>29</sup>.

Es, en conclusión, por los efectos reales que la realización de esta teoría puede tener, y que efectivamente tiene aún en estos tiempos, que el propio Aristóteles contribuye con recomendaciones que busca dar a los gobernantes y que constituyen uno de los fines de escribir la *Política* (Pellegrin, 2019, pp. 246-247; Knoll, 2022, pp. 403, 408):

Es necesario en las democracias respetar a los ricos, no solo con no hacer reparto de las propiedades, sino tampoco de sus rentas, cosa que en algunos regímenes ocurre sin que se advierta; es mejor impedirles costear, aunque lo deseen, costosas pero inútiles cartas públicas, como los coros, las carreras de antorchas y todas las demás cargas de ese tipo. (*Pol.* 5.8, 1309a14-20)

La solución dada por Aristóteles puede bien ser considerada insatisfactoria para conformar un buen régimen político de vida

<sup>29</sup> Si bien en la jerga popular ha sido común la denominación del régimen militar que gobernó de facto en Chile entre 1973 y 1990 como una “dictadura” o una “tiranía”, en el sentido aristotélico cabe más denominarla una oligarquía u oligocracia, en tanto la *stásis* de 1973 fue impulsada por las clases ricas del país, manteniendo ella el poder económico del país durante todo el régimen militar e incluso después de terminado el régimen gracias a la nueva Constitución Política que comenzó a regir desde 1980 en adelante.

(sobre todo en presencia de situaciones de injusticia absoluta), si bien satisfactoria para evitar la *stásis*.

Debe recordarse, finalmente, y teniendo en consideración la experiencia chilena, que, por una parte, la *stásis* no es la única forma de cambio de régimen considerada por Aristóteles. Y, por otra, que la *stásis* acontecida en las democracias tiene generalmente un carácter regresivo en el sentido de que estos acontecimientos hacen que el régimen que toma posesión en la nueva situación se aleje de la ideal república o constitución mixta. La recomendación aristotélica no implica necesariamente la claudicación a las posibles necesarias reformas al régimen político, sobre todo en el caso de existencia de grandes injusticias absolutas. El análisis más acucioso de la *metabolé* en el contexto de la *Política* puede dar pistas sobre cómo un cambio en el régimen político podría colaborar con estos fines.

## Conclusión

El objetivo de este estudio ha sido dar cuenta de la conexión que establece Aristóteles entre su concepción de *stásis* y su concepción de democracia. Para ello, se ha recurrido tanto al texto en griego y a las traducciones al inglés y al español, como a la literatura que ha tratado específicamente el tema de la *stásis* en Aristóteles, a partir de lo que de ella se señala en la *Política*.

La *stásis* supone, en los términos en que Aristóteles la define, la existencia de mecanismos de violencia o engaño para llevar a cabo el cambio de un régimen político. Se le ha traducido como “guerra civil”, “sedición”, “facción” y “conflicto faccional”, entre otras denominaciones, aunque ninguna de ellas comprende el amplio campo semántico al que alude. La *stásis* no solo es un conflicto interno de la comunidad política, sino que es un tipo agudo de conflicto en que las partes utilizan mecanismos no incluidos en las reglas que regulan la lucha de intereses y de fuerzas políticas de un Estado.

Es en la *Política* donde Aristóteles da cuenta comprensiva de su teoría sobre la *stásis*. Según esta teoría, este hecho puede darse a partir de tres causas directas: la disposición mental de los sublevados y las nociones particulares de justicia que estos portan, el fin de conseguir más poder y riqueza, y la desigualdad existente al interior de la *polis*, no solo de poder y riqueza, sino también de trato o de desempeño relativo en las condiciones de vida de las distintas clases sociales.

La *stásis* puede ocurrir en los distintos regímenes políticos, siendo una de las posibilidades el acontecimiento de la *stásis* en una democracia. Esto determina, según la teoría y la experiencia histórica recogida por Aristóteles, que las democracias pasen a ser oligarquías o tiranías, o que se modifique el grado o tipo de democracia a través de un cambio en las leyes de la ciudad.

Se verifica que, según Aristóteles, la ocurrencia de la *stásis* en la democracia se produce por la existencia tanto de una desigualdad elemental dentro de la ciudad, como por la acción de un demagogo que explota esta realidad y la sensación de injusticia percibida por los más pobres.

Se muestra, finalmente, que el proceso descrito por Aristóteles no incumbe solo al campo de la teoría, sino que se verifica aún en la política contemporánea. La experiencia del gobierno de Salvador Allende en Chile es una muestra de ello y de las negativas consecuencias que finalmente tiene la *stásis*, provocada por una cadena de condiciones y hechos que aún en la política contemporánea operan.

La *stásis* en la democracia, según un análisis comprensivo de lo expuesto en la *Política*, no lleva nunca a una situación mejor o políticamente más estable, en el sentido de que aleja el régimen político de la república, que representa el mejor régimen posible. Esto no implica, sin embargo, que se deban abandonar los intentos de cambio del régimen político en orden a mejorar la constitución política y social de la ciudad, lo que, sin embargo, puede ser hecho a través de mecanismos de cambio no violentos.

## Referencias

- Arancibia Carrizo, J.P. (2020). Tragedia y Democracia Griega: el in-fortunio de la stásis. *Revista de Filosofía*, (77), 19-39.
- Aristóteles (2003). *Política*. Editorial Gredos.
- Balot, R.K. (2023). Greed, Outrage, and Civil Conflict in Aristotle's Politics. *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought*, 40(2), 185-209.
- Cairns, D., Canevaro, M. y Matzouranis, K. (2022). Recognition and Redistribution in Aristotle's Account of Stasis. *Polis, The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought*, (39), 1-34.
- De Luna, M.E., Zizza, C. y Curnis, M. (Eds.) (2016). *Aristotele, La Política. Libri V-VI*. L'Erma di Bretschneider.
- Finley, M. (1983). *Politics in the Ancient World*. Cambridge University Press.
- Huneus, C. y Couso, J. (2016). *Eduardo Frei Montalva: un gobierno reformista. A 50 años de la "Revolución de la libertad"*. Editorial Universitaria.
- Knoll, M. (2022). Aristotle on the Demise and Stability of Political Systems. *Araucaria*, 24(49), 393-412.
- Knoll, M. (2023). Aristotle's Understanding of Democratic Justice and His Distinction between Two Kinds of Equality: A Response. *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought*, 40(2), 210-220.
- Lockwood, T. (2023). Introduction: The Causes of Stasis in Aristotle's Politics: Critical Responses to Cairns, Canevaro, and Mantzouranis. *Polis: The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought*, 40(2), 183-184.
- Loraux, N. (2005). *La Guerra Civil en Atenas*. Ediciones Akal.
- Loraux, N. (2008). *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas*. Katz Editores.



- Pellegrin, P. (2019). Aristotle on Stasis as a Natural State of Cities. En C. Riedweg, *Philosophie für die Polis: Akten des 5. Kongresses der Gesellschaft für antike Philosophie 2016* (pp. 235-248).
- Rodríguez, J. E. (2017). *Desarrollo y desigualdad en Chile (1850-2009). Historia de su economía política*. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Skultety, S.C. (2009). Delimiting Aristotle's Conception of Stasis in the Politics. *Phronesis*, 54(4-5), 346-370.