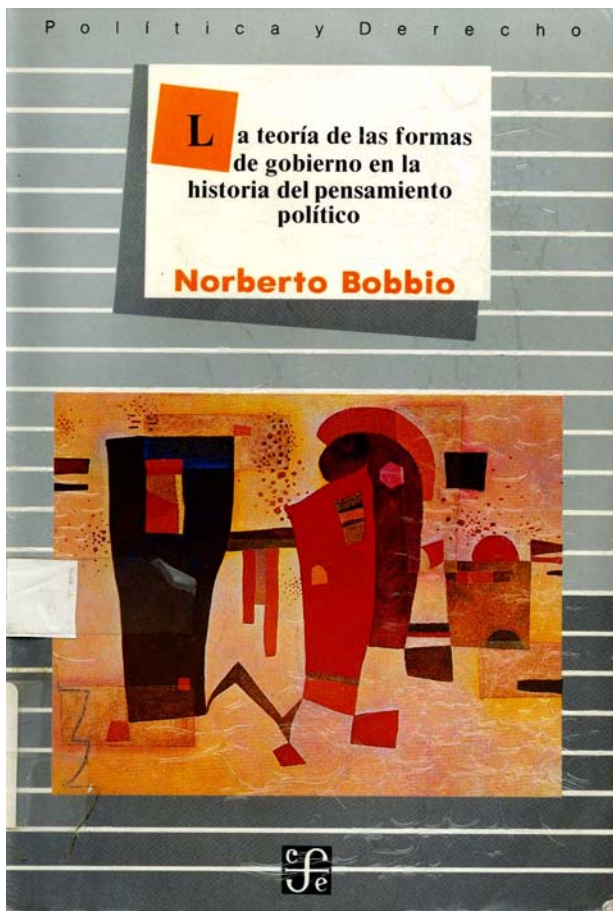


La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político

Año académico 1975-1976

Norberto Bobbio



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

México

Este material se utiliza con fines
exclusivamente didácticos

ÍNDICE

Prólogo	7
Introducción	9
I. Una célebre discusión	15
II. Platón	21
El hombre timocrático	25
El hombre oligárquico	25
El hombre democrático	25
El hombre tiránico	26
III. Aristóteles	33
IV. Polibio	44
Anexo	54
V. Intermedio	57
VI. Maquiavelo	64
VII. Bodino	80
VIII. Hobbes	95
IX. Vico	108
X. Montesquieu	122
XI. Intermedio sobre el despotismo	138
XII. Hegel	147
La monarquía constitucional: Hegel y Montesquieu	161
XIII. Marx	168
XIV. Intermedio sobre la dictadura	182
Nota	191

III. ARISTÓTELES

LA TEORÍA clásica de las formas de gobierno es la expuesta por Aristóteles (384-322 a.C.) en la *Política*, tan es así que dicha teoría ha sido repetida durante siglos sin grandes variaciones. También en este caso Aristóteles parece haber fijado para siempre algunas categorías fundamentales de las que nosotros, herederos, continuamos sirviéndonos para comprender la realidad. La *Política* está dividida en ocho libros, de los cuales dos –el tercero y el cuarto– están dedicados a la descripción y a la clasificación de las formas de gobierno (el primero trata del origen del Estado; el segundo critica las teorías políticas anteriores, especialmente la platónica; el quinto aborda los cambios de las constituciones, o sea, el paso de una forma de gobierno a otra; el sexto se aboca en particular a las diversas formas de democracia y oligarquía, que son las dos formas de gobierno en las que Aristóteles se detiene con mayor atención en toda la obra; en el séptimo y el octavo escribe sobre la mejor forma de constitución).

El término que Aristóteles usa para indicar lo que hasta entonces se llamaba “forma de gobierno” es *politéia*, que habitualmente es traducido como “constitución”. Para apegarme al uso hablaré en este capítulo de “constituciones”. Lo primero que debe resaltarse es que en la *Política* hay muchas definiciones de “constitución” de las que conviene partir. Una de ellas se encuentra en el tercer libro:

La constitución es la estructura que da orden a la ciudad estableciendo el funcionamiento de todos los cargos y sobre todo de la autoridad soberana (1278 b).

La traducción que utilizo (la de C. A. Viano, publicada en la colección “Classici politici” de la Utet, 1955)¹ quizá sea un poco redundante. Aristóteles se limita a decir que la constitución, la *politéia*, es “*taxis tōn archōn*”, es decir, “ordenamiento de las magistraturas” (o con otra expresión, de los “cargos públicos”). Una definición de este tipo corresponde *grosso modo* a lo que nosotros hoy entendemos por “constitución”. (Digo *grosso modo* porque en la actualidad en una constitución ponemos algo más.) Cuando hablamos de la constitución italiana, francesa o china, lo hacemos de la ley fundamental de un Estado, es decir, de las leyes que establecen cuáles son los órganos del Estado, cuáles sus funciones ' cuáles sus relaciones recíprocas, etc. En suma, para decirlo como Aristóteles, el “ordenamiento de las magistraturas”.

Aristóteles no se cansa de llamar la atención del lector respecto a que hay muchas constituciones diferentes y en consecuencia una de las primeras tareas del estudioso de la política es describirlas y clasificarlas. Aristóteles aborda el problema en el § 7 del tercer libro, en un pasaje que por su importancia histórica debe citarse completo:

Ya que constitución y gobierno significan lo mismo y el órgano de gobierno es el poder soberano de la ciudad, es necesario que el poder soberano sea ejercido por *una* persona o unos *pocos* o la *mayoría*. Cuando el uno, pocos o la mayoría ejercen el poder en vista del interés general, entonces forzosamente esas constituciones serán rectas, mientras que serán desviaciones los que atienden al interés particular de uno, de pocos o de la mayoría [...] Tenemos la costumbre de llamar *monarquía* al gobierno unipersonal que atiende al interés general, y *aristocracia* al gobierno de pocos [...] cuando se propone el bien común; cuando es el mayor número el que gobierna atendiendo al interés general recibe el nombre común a todas las constituciones *politia* [...] Las degeneraciones de las mencionadas formas de gobierno son: la *tiranía* de la monarquía, la *oligarquía* de la aristocracia, y la *democracia* de la política. La tiranía, en efecto, es una monarquía orientada hacia el interés del monarca, la oligarquía hacia el de los ricos y la democracia hacia el interés de los pobres. Pero ninguna de ellas atiende al provecho de la comunidad (1279 a-b).

Son pocos renglones pero en ellos está presente con gran concisión y simplicidad la célebre teoría de las seis formas de gobierno. Es evidente que esta tipología es producto del uso simultáneo de los dos criterios fundamentales de *quién* gobierna y *cómo* gobierna. Si se toma en cuenta *quién*, las constituciones se distinguen según si el poder del gobierno reside en una sola persona (monarquía), en pocas personas (aristocracia) o en muchas (*politia*). Con base en el criterio de *cómo*, las constituciones son buenas o malas, y como consecuencia a las tres primeras formas buenas se contraponen y se agregan las tres malas (o sea, la tiranía, la oligarquía y la democracia). La simplicidad y la claridad de esta tipología son de tal naturaleza que no sería necesario ningún comentario si no fuese para hacer una consideración terminológica. “Monarquía”, propiamente, significa gobierno de uno solo, mas en la tipología aristotélica quiere decir gobierno bueno de

¹ Para la traducción al español de los pasajes de Aristóteles en este capítulo me apoyo en: Aristóteles, *Política*, Laterza, Bari, 1983; Aristóteles, *La Política*, Editora Nacional, México, 1967; Aristóteles, *La Política*, Editora Nacional, Madrid, 1977, y Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, UNAM, MÉXICO, 1983. [T.]

una persona, al que corresponde la tiranía como malo. Al contrario, “oligarquía”, que de hecho significa gobierno de pocos, quiere decir gobierno malo de pocas personas, al que corresponde la “aristocracia” como bueno. El término “oligarquía”, en efecto, ha conservado a través de los siglos su significado peyorativo original: hoy también se habla de “oligarquía” en sentido negativo, para indicar grupos restringidos de poder que gobiernan sin el consentimiento popular (y por tanto en contraposición a la “democracia”). En cuanto a la “aristocracia”, que significa gobierno de los mejores, es el único de los tres términos que designan a las formas buenas que en sí mismo tiene un significado positivo. Durante siglos ha conservado un significado menos negativo que la oligarquía; pero ha perdido el original de gobierno de los mejores (en el lenguaje político de la época moderna, habitualmente los gobiernos “aristocráticos” están formados por grupos restringidos que se transmiten por herencia el poder). La mayor novedad, y se puede decir extrañeza, terminológica, es el uso de “*politia*” para la constitución caracterizada por ser un gobierno de muchos y bueno. Hablo de rarezas porque, como se ha visto anteriormente, “*politia*” (traducción de “*politéia*”) significa ni más ni menos constitución y por tanto es un término de género y no de especie. Cuando hoy se quiere usar una palabra griega para indicar el gobierno de muchos se dice “poliarquía” (por ejemplo la usa el politólogo Robert Dahl para nombrar a la democracia pluralista de los Estados Unidos de Norteamérica). No es que los griegos no conociesen este término (por ejemplo se encuentra en Tucídides, VI, 72, pero tiene un sentido peyorativo de mando militar de muchos que crea desorden y confusión). Más grande es el desconcierto que crea en el lector el uso del término genérico “*politia*” o “constitución” para indicar una de las seis posibles constituciones, ya que en la *Ética nicomaquea*, Aristóteles, al repetir la clasificación de las formas buenas y malas, usa el término “timocracia” para indicar la tercera forma buena, que fue utilizado por Platón para designar a la primera de las cuatro formas de gobierno que derivan de la forma buena. Citamos todo el fragmento:

Son tres las formas de gobierno así como tres son las desviaciones correspondientes. Tales formas son: la monarquía, la aristocracia y la tercera es la que se basa en el consenso y que conviene llamarla timocracia, aunque muchos acostumbran denominarla “*politia*” [...] La desviación de la monarquía es la tiranía [...] en cambio de la aristocracia se pasa a la oligarquía por maldad de quienes mandan [...] de la timocracia se pasa a la democracia (1160 a-b).

De cualquier manera, el uso de un término genérico como “*politia*”, o impropio como “timocracia”, confirma lo que habíamos advertido en Platón, es decir, que a diferencia de lo que sucede con las dos primeras formas para las que existen dos términos consagrados por el uso para indicar respectivamente la forma buena y la mala, para la tercera en el uso común existe solamente el término “democracia”. En consecuencia, una vez que se le ha adoptado para indicar exclusivamente la forma mala como hace Aristóteles (contrariamente a lo que hará, como veremos poco más adelante, Polibio), no queda un término igualmente consagrado por el uso para señalar la forma buena.

Como se dijo en la introducción, el uso axiológico de una tipología no solamente implica la distinción entre formas buenas y malas, sino también una jerarquía entre las diversas formas, o sea, la distinción entre formas mejores y peores. El orden jerárquico acogido por Aristóteles no parece diferente del sostenido por Platón en el *Político*, que expuse al final del capítulo anterior. El criterio de jerarquización es el mismo: la peor forma es la degeneración de la mejor, en consecuencia, las degeneraciones de las formas que siguen a la mejor son paulatinamente menos graves. Con base en este criterio el orden jerárquico de las seis formas es el siguiente: monarquía, aristocracia, *politia*, democracia, oligarquía y tiranía. Digámoslo con las palabras de Aristóteles:

Es evidente cuál de estas degeneraciones sea peor y cuál venga inmediatamente después de ella. En efecto, peor necesariamente es la constitución derivada por degeneración de la primera y más divina de las formas. Ahora bien, la monarquía o es tal solamente de nombre, pero no en realidad, o es tal porque quien reina sobresale extraordinariamente por encima de los demás, de manera que la tiranía, que es la peor degeneración, es la más alejada de la verdadera constitución. En segundo lugar está la oligarquía (de la que la aristocracia es muy diferente), mientras la democracia es más moderada (1289 a-b).

Una confirmación de este orden se encuentra en la *Ética nicomaquea*. En el fragmento anteriormente citado se lee, después del listado de las seis formas de gobierno:

De ellas la mejor forma es la monarquía, la timocracia es la peor (1160 a).

Y poco más adelante:

Sin embargo la democracia es la desviación menos mala. En efecto, poco se desvía de la correspondiente forma de gobierno (1160 b).

Al establecerse de esta manera el orden jerárquico, se aprecia que la máxima diferencia está entre la monarquía (la mejor constitución de las buenas) y la tiranía (la peor de las malas), y, al contrario, la mínima diferencia se encuentra entre la políтия (la peor de las buenas) y la democracia (la mejor de las malas). Esto explica por qué las dos formas de la democracia pueden haber sido llamadas con el mismo nombre, ya que estando una al final de la primera serie y otra al principio de la segunda son tan parecidas que pueden confundirse. Mientras entre lo mejor y lo peor la distancia es grande e irresoluble, entre lo menos bueno y lo menos malo hay una vía continua que impide trazar entre uno y otro una clara línea de demarcación.

Es necesaria todavía una observación acerca de la distinción entre formas buenas y malas: ¿qué criterio utiliza Aristóteles para distinguir unas de otras? Recuérdese lo que dije en la última parte de la lección sobre Platón, en referencia a la distinción que plantea en el *Politico*. El criterio de Aristóteles es diferente: no es el consenso o la fuerza, la legalidad o la ilegalidad, sino principalmente el interés común o el individual. Las formas buenas son aquellas en las cuales los gobernantes ejercen el poder teniendo presente el interés público, en las malas los gobernantes ejercen el poder de acuerdo con el interés individual. Tal criterio está íntimamente vinculado con el concepto que Aristóteles tiene de la *polis* (o del Estado, en el sentido moderno de la palabra). La razón por la cual los individuos se reúnen en la ciudad y forman una comunidad política no es solamente la de vivir en común, sino también la de “vivir bien” (1252 b y 1280 b). Para que el fin de la “vida buena” pueda ser realizado es necesario que los ciudadanos persigan todos juntos o mediante sus gobernantes el interés común. Cuando los gobernantes aprovechan el poder que recibieron o conquistaron para luchar por intereses particulares, la comunidad política se desvía de su objetivo, y la forma política que asume es una forma corrupta o degenerada con respecto a la pura, es decir, en referencia al objetivo. Aristóteles distingue tres tipos de relaciones de poder: la del padre sobre el hijo, la del amo sobre el esclavo y la del gobernante sobre el gobernado. Estas tres formas de poder se distinguen a partir del tipo de interés que persiguen. El poder patronal es ejercido para beneficio del amo, el paternal de los hijos, y el político de los gobernantes y gobernados. De esto se deriva la siguiente conclusión:

Es evidente que todas las constituciones que contemplan el interés común son constituciones rectas en cuanto se apegan a la justicia absoluta, mientras que las que contemplan el interés de los gobernantes están erradas y son degeneraciones con respecto a las constituciones rectas (1279 a).

Como se ha dicho, la importancia histórica de la teoría aristotélica de las seis formas de gobierno es enorme. Pero no conviene sobrevaluar la importancia de ella dentro de la obra aristotélica, que es mucho más rica en observaciones y determinaciones de lo que pueda parecer en una tipología. Incluso se puede decir que el éxito histórico de la clasificación, fácilmente comprensible aunque como todos los esquemas reductora frente a una realidad histórica compleja, como la de las ciudades griegas, y sus evoluciones y revoluciones, terminó por favorecer la lectura simplista de la *Política* y por descuidar la complejidad de sus articulaciones internas. Cada una de las seis formas es analizada por Aristóteles en su especificidad histórica y subdividida en muchas especies particulares, cuya determinación muestra al esquema general mucho menos rígido de lo que ha sido entregado a la tradición del pensamiento político; ocasionalmente el esquema parece tambalearse al pasar de una subespecie a otra. Considérese por ejemplo la primera forma de gobierno, la monarquía. Al iniciar el estudio de ésta Aristóteles dice:

Ante todo es necesario establecer si la monarquía constituya un solo género o si se distinga en géneros diferentes; es fácil darse cuenta de que la monarquía comprende muchos géneros en cada uno de los cuales el mando se ejerce de manera diferente (1285 a).

Hecha esta aclaración, el discurso sobre la monarquía se articula mediante la distinción de varias especies de monarquía, como la de los tiempos heroicos “que era hereditaria y estaba basada en el consenso de los súbditos”; la espartana, en la que el poder supremo se identifica con el poder militar y es perpetua; el régimen de los “eximios”, es decir, de los “tiranos electivos”, de los jefes supremos de una ciudad que eran elegidos para un cierto periodo o de manera vitalicia si hubiera graves conflictos entre facciones opuestas; o la monarquía de muchos pueblos bárbaros. Me detengo de manera especial en esta última porque introduce una categoría histórica destinada a tener en los siglos subsecuentes un gran éxito, la monarquía despótica, o, *ratione loci*, de “despotismo oriental”-(sobre el que trataremos frecuentemente). Las características específicas de este tipo de monarquía son dos: a) el poder se ejerce tiránicamente y por este motivo se

asemeja al poder del tirano, y b) sin embargo, el poder ejercido con tiranía es legítimo porque es aceptado, y lo es debido a que “estos pueblos bárbaros, siendo más serviles que los griegos, y los pueblos asiáticos son más serviles que los europeos y soportan sin dificultad un poder despótico sobre ellos” (1285 a). Estas dos características hacen que tal tipo de monarquía no se asemeje a la tiranía, porque los tiranos “dominan sobre súbditos descontentos de su poder”, y por tanto ese poder no está fundamentado en el consenso, en sentido estricto no es “legítimo”, y al mismo tiempo se distingue de las monarquías griegas porque domina sobre pueblos “serviles”, sobre los cuales el poder no puede ser ejercido más que despóticamente. El poder despótico, precisamente en griego *despotès*, es el que ejerce el amo sobre los esclavos, y que como se ha visto es diferente tanto del poder paternal, es decir, del que el padre ejerce sobre los hijos, como del político, o sea, del poder que el gobernante ejerce sobre un pueblo libre. El poder despótico es absoluto y se ejerce en interés del amo, es decir, de quien lo posee, a diferencia del paternal que se detenta en beneficio de los hijos, y del poder civil que se desempeña en función tanto de quien gobierna como de quien es gobernado. Como se sabe, Aristóteles justifica la esclavitud con base en la consideración de que hay hombres esclavos por naturaleza; así como hay hombres de este tipo, también hay pueblos esclavos por naturaleza (los “pueblos serviles” de las grandes monarquías asiáticas). Sobre pueblos esclavos por naturaleza el poder no puede ser diferente al del amo sobre los esclavos, o sea, no puede ser más que “despótico”. Tal poder, aunque sea despótico, es perfectamente legítimo porque es el único acorde con la naturaleza de ciertos pueblos; así como el poder del amo sobre los esclavos, pese a que es extremadamente duro, es el único compatible con ellos. Tan es verdad, que estos pueblos aceptan dicho poder “sin dificultad”, o mejor dicho sin lamentarse (la traducción latina medieval dice “*sine tristitia*”), mientras que los tiranos, a diferencia de los déspotas orientales, tienen por sujetos pueblos libres y dominan sobre súbditos “descontentos”. Por tanto, sin contar con su consenso (y por esto la tiranía es una forma corrupta de gobierno a diferencia de cualquier tipo de monarquía).

Para apreciar cuán grande es la diferencia entre el esquema general de las seis formas de gobierno y el análisis particular, nada mejor que ver más de cerca la forma llamada, a falta de otra denominación más apropiada, “*politia*”. En el esquema la *politia* corresponde a la tercera forma, es decir, debería ser la constitución caracterizada por el poder de muchos que se ejerce en función del interés común; mas si uno lee la definición que Aristóteles da de ella, se comprueba que es algo totalmente distinto:

En general la *politia* es una mezcla entre la oligarquía y la democracia; y comúnmente se suelen llamar *politias* los gobiernos que tienden más bien a la democracia y aristocracia que aquellos que se orientan a la oligarquía (1293 b).

Obsérvese, la *politia* es una mezcla de oligarquía y democracia. ¿Pero de acuerdo con el esquema abstracto la oligarquía y la democracia no son dos formas corruptas? En consecuencia, el primer problema que nos presenta la constitución llamada “*politia*” es que una forma buena puede ser resultado de una mezcla entre dos formas malas. En segundo lugar, si la *politia* no es, como debería serlo de acuerdo con el esquema, el gobierno del pueblo o la democracia en su forma correcta, sino que se trata de una mezcla entre oligarquía y democracia, ello quiere decir que –y entramos propiamente al segundo problema– el gobierno bueno de muchos que aparece en el tercer lugar del esquema general es un espacio vacío, o sea, es una idea abstracta a la que no corresponde concretamente ningún régimen que haya existido o exista históricamente. El problema se complica (pero a la vez se vuelve más interesante desde el punto de vista histórico) por el hecho de que contrariamente al esquema general, una vez más, ni la oligarquía es para Aristóteles, como lo da a entender el significado del término, el gobierno de pocos, ni la democracia el del pueblo. El criterio que Aristóteles utiliza para distinguir la oligarquía y la democracia de ninguna manera es el genérico criterio numérico, sino uno con mucho más cuerpo: la diferencia entre ricos y pobres.

Hay democracia si los libres y los pobres, siendo en número mayor, son señores del poder; hay oligarquía si lo son los ricos y los más nobles que constituyen la minoría (1290 b).

Que la oligarquía sea el gobierno de pocos y la democracia el de muchos puede depender solamente del hecho de que generalmente los ricos en toda sociedad son menos que los pobres; pero lo que distingue una forma de gobierno de otra no es el número, sino la condición social de quienes gobiernan, no un elemento cuantitativo sino uno cualitativo. Como prueba de lo anterior léase el siguiente fragmento:

Lo que diferencia a la democracia y a la oligarquía es la pobreza y la riqueza, de suerte que donde dominan los ricos, por muchos o pocos que sean, habrá necesariamente una oligarquía, y donde dominan los pobres la

democracia, aunque como se ha dicho suceda que los ricos sean pocos y los pobres muchos, porque los que se enriquecen son pocos mientras todos tienen parte de la libertad (1280 a).

Así pues, decíamos que la política es una mezcla de oligarquía y democracia. Ahora que se ha aclarado en qué consisten la oligarquía y la democracia, estamos en posibilidades de entender mejor esta mezcla: esta combinación es un régimen en el que la unión de los ricos y pobres debería remediar la mayor causa de tensión en toda sociedad, que es precisamente la lucha entre quien no tiene y quien tiene. Es el régimen que debería asegurar mejor que cualquier otro la “paz social”.

En la mayor parte de las ciudades se proclama vivamente la política, y se pretende realizar la sola unión posible entre los ricos y los pobres, entre la riqueza y la pobreza (1294 a).

Aristóteles también se ocupa de la manera en que se mezclan los dos regímenes para producir un tercero mejor que ambos. Particularmente se detiene en tres rubros, que son muy interesantes desde el punto de vista de lo que hoy se llamaría “ingeniería política”: 1. Se concilian disposiciones que serían incompatibles: mientras en las oligarquías se establece una pena para los ricos que no participan en las actividades públicas y no hay un premio para los pobres si toman parte en ellas, al contrario en las democracias no se concede ningún premio a los pobres que intervienen en los asuntos políticos y no se fija ninguna pena a los ricos que no participan. Como dice Aristóteles, la conciliación podría consistir “en algo intermedio y común”, por ejemplo, establecer una ley que estipule una pena para los ricos que no participen y un premio para los pobres que sí lo hagan. 2. Se toma el “medio” entre los ordenamientos extremos de los dos regímenes: mientras el oligárquico solamente atribuye el derecho de participar en las asambleas a quienes tienen un ingreso muy alto, el régimen democrático reconoce tal derecho para todos, incluso para los desposeídos, o de cualquier manera aun para quienes tienen un ingreso exiguo. El punto medio en este caso consiste en disminuir los altos requerimientos exigidos en el régimen de los ricos y en aumentar las estipulaciones establecidas en el régimen de los pobres. 3. Se admite lo bueno de los dos sistemas legislativos: mientras en la oligarquía los cargos se atribuyen por elección aunque solamente a quienes tienen un determinado ingreso, en la democracia los cargos se sortean entre todos independientemente del ingreso. En este caso tomar lo bueno de cada sistema significa conservar el método de elección del régimen oligárquico y excluir los requisitos de ingreso que es una característica del democrático.

El ideal que inspira este régimen de la “mezcla” es el de la “mediación”, que es la ambición de toda la ética aristotélica. La “mediación”, como se sabe, está fundamentada en el valor eminentemente positivo de lo que está en medio de dos extremos. No por casualidad Aristóteles habla de este ideal en el siguiente fragmento:

Si en la *Ética* se ha explicado satisfactoriamente que la vida feliz es la que de acuerdo con la virtud ofrece menos impedimentos, y el término medio es la virtud, la intermedia será la vida mejor, por estar al alcance de cada cual el término medio (1295 a).

Inmediatamente después el criterio del punto medio se aplica a las clases que componen la sociedad:

En todas las ciudades hay tres partes: los muy ricos, los muy pobres, y tercero, los intermedios entre éstos. Ahora bien: puesto que se reconoce que lo moderado es lo mejor y lo intermedio, obviamente, también en el caso de los bienes de fortuna, la propiedad intermedia es la mejor de todas, y a que es la más fácil de someterse a la razón (1295 b).

Una vez confrontada con la realidad histórica el ideal ético de punto medio se resuelve en el famoso elogio de la “clase media”² (para quien como nosotros anda en busca de “temas recurrentes”, éste es uno ellos):

Es evidente entonces que la comunidad política mejor es la de la clase media, y que pueden tener un gran gobierno aquellas ciudades donde la clase media sea numerosa y muy superior a ambos extremos, y si no, a uno u otro, pues agregándose produce la nivelación y evita la aparición de los excesos contrarios (1295 b).

La razón fundamental por la que las ciudades mejor gobernadas son aquellas en las que predomina la clase media es la mayor estabilidad. Al respecto Aristóteles señala poco más adelante:

² No puede tomarse el concepto “clase” en sentido marxista, es decir, de acuerdo con el papel que ocupa en las relaciones de producción. [T.]

Que el régimen intermedio es el mejor resulta obvio, ya que sólo él está libre de sediciones, pues donde es numerosa la clase media se originan con menos frecuencia revueltas y revoluciones entre los ciudadanos (1296 a).

Llamo la atención sobre este tema: la estabilidad. Asunto verdaderamente central en la historia de las reflexiones sobre el “buen gobierno”, porque uno de los criterios fundamentales con base en los cuales se acostumbra distinguir (incluso hoy) el buen gobierno del malo es si éste es y en qué medida “estable”. Lo que hace buena la mezcla de democracia y oligarquía, si por ella se entiende una cierta forma política a la que corresponde determinada estructura social caracterizada por la preponderancia de una clase ni rica, como la que prevale en las oligarquías, ni pobre, como la que predomina en las democracias, es precisamente que ella está menos expuesta a cambios repentinos que son la consecuencia de los conflictos sociales, los que a su vez se derivan de la división demasiado marcada entre las clases contrapuestas.

También me detuve en la “*politia*” por otra razón: es el producto de una “mezcla”. La idea de que el buen gobierno es el fruto de una combinación de formas de gobierno diferentes es uno de los grandes temas del pensamiento político occidental que, como veremos, llega hasta nuestros días. Sobre el tema del “gobierno mixto” todo gran escritor político tendrá algo que decir en favor o en contra, y su formulación más exitosa es enunciada precisamente por el escritor que examinaré en el capítulo siguiente, Polibio.

IV. POLIBIO

JUNTO con los textos de Platón y Aristóteles, la antigüedad clásica nos legó un tercer escrito fundamental para la teoría de las formas de gobierno, el libro VI de las *Historias* de Polibio. Un texto cuya autoridad no es menor (piénsese en nuestro Maquiavelo) que la de los dos primeros. A diferencia de Platón y Aristóteles, Polibio (que vivió en el siglo II a.C.) no es un filósofo sino un historiador. Griego de nacimiento, fue deportado a Roma después de la conquista de Grecia, y se relacionó con los círculos más altos de la ciudad, especialmente con el ambiente de los Escipión. Escribió en griego la primera gran historia (apologética) de Roma antes de la de Tito Livio. Al terminar victoriosamente las guerras púnicas, Roma *se acercó a la cumbre de su fuerza. Después de narrar los acontecimientos de la batalla de Cannas (216 a.C.), Polibio se detiene precisamente en el libro VI, para hacer una exposición detallada de la constitución romana, con lo cual elaboró un verdadero tratado de derecho público romano en el que se describen las diversas magistraturas (los cónsules, el senado, los tribunos, la organización militar, etc.). Se dice explícitamente la razón por la cual el historiador se detiene a describir la constitución del pueblo del que está narrando la historia:

La constitución de un pueblo debe considerarse como la primer causa del éxito o del fracaso de toda acción (VI, 2).³

Con base en esta premisa, él quiere demostrar la importancia que tuvo la excelencia de la constitución romana en el éxito de la política de un pueblo que en “menos de cincuenta y tres años”, como se lee en el mismo párrafo, venció a todos los otros Estados al hacerlos caer bajo su dominio.

Polibio presenta algunas consideraciones sobre las constituciones en general antes de abordar la romana. Tales consideraciones constituyen una de las más completas teorías de las formas de gobierno que la historia nos transmitió. En esta teoría sobre todo expone tres tesis que merecen ser expuestas aunque sea brevemente: 1. Existen fundamentalmente seis formas de gobierno, tres buenas y tres malas; 2. Las seis formas de gobierno se suceden una a otra según cierto ritmo, y por tanto constituyen un proceso cíclico que se repite en el tiempo, y 3. Además de las seis formas tradicionales, existe una séptima, de la cual la constitución romana es un ejemplo, que en cuanto síntesis de las tres formas buenas es la mejor constitución. Con la primer tesis Polibio confirma la teoría tradicional de las formas de gobierno; con la segunda precisa en un esquema completo, si bien rígido, la teoría de los ciclos (o, para usar la misma palabras griega, de “*anaciclosis*”) que ya había sido expuesta por Platón; con la tercera, presenta por primera vez de manera completa la teoría del gobierno mixto (en la “*politia*” de Aristóteles vimos una forma espuria de esta forma, por lo menos en referencia a la teorización clásica que será precisamente la de Polibio). De estas tres tesis, la primera representa el uso sistemático de la teoría de las formas de gobierno, la segunda el historiográfico, la tercera el axiológico. Dicho de otro modo: con sus diversas tesis, Polibio establece definitivamente la sistematización clásica de las formas de gobierno. Expone, en cerner, una filosofía de la historia de acuerdo con la cual el desarrollo histórico acontece según cierto orden, que se verifica por la sucesión predeterminada y recurrente de las diversas constituciones; expresa la preferencia por una constitución frente a todas las demás, por la constitución mixta con respecto a las simples.

Comenzamos por la primer tesis que, después de todo lo que hemos visto hasta aquí, no presenta mayores dificultades y por tanto no requiere muchos comentarios. Polibio inicia la exposición remontándose a la tipología tradicional:

La mayoría de los que quieren instruirnos acerca del tema de las constituciones, sostienen la existencia de tres tipos de ellas: llaman a una *reino*, a otra *aristocracia* y a la tercera *democracia* (VI, 3, las cursivas son mías).

La única observación que debe hacerse es terminológica: Polibio llama democracia a la tercera forma que Aristóteles llamó “*politia*”, es decir, usa el término “democracia” con una connotación positiva a diferencia de Platón y Aristóteles. Como era de esperarse, poco después aborda las formas corruptas:

No todo gobierno de una sola persona ha de ser clasificado inmediatamente como reino, sino sólo aquel que es aceptado libremente y ejercido más por la razón que por el miedo o la violencia. Tampoco debemos creer que es aristocracia cualquier gobierno de pocos hombres; sólo lo es la presidida por hombres muy justos y prudentes, designados por elección. Paralelamente, no debemos declarar que hay democracia allí donde la

³ Para la traducción al español de los textos de Polibio me apoyo en: Polibio, *Historias*, 43, Gredos, Madrid, 1981. [T.]

turba sea dueña de hacer y decretar lo que le venga en gana. Sólo la hay allí donde es costumbre y tradición ancestral venerar á los dioses, honrar a los padres, reverenciar a los ancianos y obedecer a las leyes [...] Hay que afirmar, pues, que existen seis variedades de constituciones: las tres repetidas por todo el mundo, que acabamos de mencionar, y tres que derivan de éstas: la *tiranía*, la *oligarquía* y la *oclocracia* (VI, 4, las cursivas son mías).

Hay--dos observaciones que hacer: una simplemente terminológica y otra más sustancial. Polibio, al usar el término “democracia” para la forma buena de gobierno popular, introduce una nueva palabra (que a decir verdad no tuvo mucho éxito y sólo fue transmitida en el lenguaje culto) para nombrar al gobierno popular en su forma corrupta: “oclocracia”, de *okhlos*, que significa multitud, masa, chusma, plebe, y que bien corresponde a nuestro “gobierno de masa” o “de las masas”, cuando el término “masa” (ambivalente) es utilizado en su sentido peyorativo que le es asignado por los escritores reaccionarios (en expresiones como “la rebelión de las masas”, la “sociedad de masas”, etc.). En cambio, la observación más sustancial se refiere al criterio que Polibio usa para distinguir las constituciones buenas de las malas. Es un criterio que no concuerda con el aristotélico sino con el platónico. (Por lo demás parece que Polibio no recabó ninguna de las tesis de Aristóteles, sino que tuvo como fuente a Platón. El mismo cita a Platón en el § 5, sucesivo al que estamos examinando.) Como hemos visto, el criterio aristotélico se basa en la diferencia entre interés público y privado. Tal diferencia no aparece en el texto de Polibio. No se puede decir que en el fragmento citado el criterio de distinción entre las formas rectas y las corruptas esté muy claro o por lo menos sea muy explícito; pero de cualquier manera no es el del interés. Los criterios esbozados son dos: por un lado la contraposición entre el gobierno fundamentado en la fuerza y el basado en el consenso; por otro, la semejante pero no idéntica contraposición entre gobierno ilegal, y en consecuencia arbitrario, y gobierno de las leyes. Son dos criterios que ya encontramos en el *Político* de Platón.

Una vez definidas las seis formas, Polibio las dispone inmediatamente en orden cronológico, o sea, muestra la teoría de los ciclos. También aquí citamos todo el pasaje:

El primero que se forma por un proceso espontáneo y *natural* es el gobierno de uno solo, y de él deriva, por una preparación y una enmienda, el *reino*. Pero se deteriora y cae en un mal que le es *congénito*, me refiero a la *tiranía*, de cuya disolución nace la *aristocracia*. Cuando ésta, por su naturaleza, vira hacia la *oligarquía*, si las turbas se indignan por las injusticias de sus jefes, nace la *democracia*. A su vez, la soberbia y el desprecio de las leyes desembocan, con el tiempo, en la *oclocracia* (VI, 4, las cursivas son mías).

Hay muchas observaciones que hacer sobre este fragmento. Ante todo las etapas del proceso histórico son las siguientes: reino, tiranía, aristocracia, oligarquía, democracia y oclocracia. En segundo lugar, el proceso histórico desarrolla ciclo por ciclo una tendencia, en última instancia degenerativa, como la descrita por Platón; pero, a diferencia del ciclo platónico, en el que la forma que sigue es degenerada con respecto a la anterior en un proceso continuo, el ciclo polibiano se desenvuelve mediante una alternancia de constituciones buenas y malas, en la cual, por lo demás, la constitución buena que sigue es menos buena que la buena anterior y la mala siguiente es más mala que la mala precedente. En otras palabras, la línea decreciente del ciclo platónico es continua, la del ciclo polibiano está fragmentada por una alternancia de momentos buenos y malos, aunque a final de cuentas tiende a declinar. Además de la diferencia entre los procesos continuo y alternado, también hay una con respecto al punto final que para Platón es la tiranía, mientras que para Polibio es la oclocracia. No se puede dejar pasar, aunque es un argumento que merecería tratarse por separado, la contraposición entre esta concepción regresiva de la historia y la progresiva que caracteriza a la edad moderna –por lo menos del Renacimiento en adelante, de acuerdo con la cual lo que viene después en última instancia es, si no inmediatamente, mejor de lo que aconteció primero (recuérdese la famosa metáfora de los enanos sobre los hombros de los gigantes)–, entre una concepción, como la platónica, para la cual la historia procede de lo mejor hacia lo peor y una, como la moderna, según la cual la historia se mueve de lo bueno hacia lo mejor; en suma, entre una teoría del regreso indefinido y otra del progreso indefinido. Una tercera observación es que esta concepción de la historia es fatalista dado que el paso de una forma a otra parece estar predeterminado y ser necesario, incuestionable y natural ya que estas transformaciones están inscritas en la naturaleza de las cosas, o sea, en la naturaleza misma de los gobiernos, los cuales no pueden dejar de sufrir el proceso de cambio, y también, más específicamente, debido a que cada uno no puede transformarse más que en cierto tipo de gobierno y no en otro. Nótese en el fragmento citado la insistencia en expresiones como “natural”, “congénito”, “naturaleza”. Para mostrar de manera definitiva que el germen de la degeneración es inherente a toda constitución, Polibio utiliza la comparación del orín para el hierro y de la carcoma para la madera, en el siguiente fragmento:

El orín, para el hierro, y la carcoma y ciertos gusanos, para la madera, son enfermedades congénitas que llegan a destruir estos materiales incluso cuando no sufren ningún daño externo. De modo no distinto, con cada una de las constituciones nace una cierta enfermedad que se sigue de ella naturalmente. Con el reino nace el desmejoramiento llamado despotismo; con la aristocracia, el mal llamado oligarquía, y con la democracia germina el salvajismo de la fuerza bruta. Y es inevitable que con el tiempo todos los regímenes políticos citados anteriormente no degeneren en sus inferiores, según el razonamiento que acabo de apuntar (VI, 10).

Queda por decir lo que acontece al final del ciclo, o sea, cuando la degradación de las constituciones ha tocado el fondo (que es la oclocracia). En Platón, en el libro VIII de la *República*, la pregunta había quedado sin respuesta. En cambio Polibio contesta de manera muy precisa (de acuerdo con la respuesta esbozada por el mismo Platón): al final del primer proceso el curso de las constituciones regresa al punto de partida. De la oclocracia se regresa con un salto hacia atrás al reino, de la forma peor a la mejor. La concepción polibiana de la historia es cíclica, es decir, según ella la historia es una continua repetición de acontecimientos que regresan sobre sí mismos, o sea, el “eterno retorno hacia lo mismo”. Después de haberse detenido ampliamente para describir analíticamente los seis momentos sucesivos (y fatales) concluye:

Ésta es la rotación de las constituciones; ésta es la ley natural por la cual las formas políticas se transforman, decaen y regresan al punto de partida (VI, 10, las cursivas son mías).

También en este caso no se puede dejar de mencionar otra gran teoría cíclica de la historia, la de los cursos y recursos de Giambattista Vico, aunque los momentos, el ritmo y la dimensión histórica son completamente diferentes, como veremos en el capítulo dedicado específicamente a él. Baste decir que mientras la teoría de Polibio deriva del restringido campo de observación de las ciudades griegas, la de Vico se mueve en toda la historia de la humanidad. La teoría polibiana de los ciclos se deduce de la historia de las ciudades griegas en el periodo de su crecimiento, florecimiento y decadencia; y vale solamente para esta pequeña y específica parte del mundo. Las grandes monarquías asiáticas están fuera y permanecerán fuera de la historia europea también durante los siglos siguientes, como veremos, hasta Hegel: ellas no representan el principio del movimiento y del desarrollo, sino de la inmovilidad y de la invariabilidad (que no debe confundirse con la “estabilidad”).

La tesis principal de la teoría polibiana de las constituciones es por mucho la referente al gobierno mixto; Polibio ha pasado a la historia del pensamiento político como el teórico por excelencia del gobierno mixto. No es difícil descubrir el nexo entre la idea del gobierno mixto y la teoría de los ciclos: esta teoría mostró que todas las formas simples, tanto las consideradas tradicionalmente rectas como las corruptas, son de breve duración porque están destinadas por su misma naturaleza a transformarse en una forma diferente. Esto significa que todas las constituciones sufren de un vicio grave, el de la falta de estabilidad: vicio grave porque una constitución es generalmente más apreciada en cuanto más estable sea. ¿Cuál es el objetivo de una constitución? Si se repite la definición aristotélica, se puede decir que su objetivo es poner orden en las magistraturas, o sea, establecer quién debe gobernar y quién debe ser gobernado, y permitir un desenvolvimiento regular y ordenado de la vida civil. Ahora bien, el desarrollo regular y ordenado de la vida civil no puede llevarse a cabo si el sistema político de una ciudad es sometido a cambios continuos. Uno de los temas recurrentes de la filosofía política es el del orden (mucho más el del orden que su contrario, la libertad). La teoría de los ciclos indica que las constituciones comunes son inestables; debido a que son inestables, incluso las consideradas tradicionalmente buenas, son, aunque parezca paradójico, malas. Desde el punto de vista del valor supremo del orden garantizado por la estabilidad se puede hacer una distinción entre constituciones buenas y malas. Esta distinción puede establecerse si se observa lo que unas y otras tienen en común: ser constituciones simples en las cuales quien gobierna es el rey (o el tirano), o los mejores (los más ricos) o el pueblo (o la plebe). La tesis de Polibio considera que todas las constituciones simples, por el hecho de serlo, son malas (incluso las rectas). ¿Cuál es el remedio?; el gobierno mixto, es decir, una constitución que sea producto de un arreglo entre las tres formas clásicas. Polibio no termina de enumerar las tres formas buenas (en el fragmento citado anteriormente) cuando agrega a manera de anticipación un concepto que desarrollará más ampliamente en los parágrafos siguientes:

En efecto, es evidente que debemos considerar óptima la constitución que se integre de las características de las tres formas citadas (VI, 3).

El ejemplo histórico con el que corrobora la idea de que la mejor constitución será la que “se integre de las características de las tres formas citadas” es el de la Esparta de Licurgo. Aquí no importa el hecho de que existan muy diferentes interpretaciones de la constitución de Esparta, ni discutir si la interpretación de

Polibio es correcta. Lo que interesa, para los fines de nuestro análisis, es que para Polibio la constitución de Esparta es excelente; y lo es porque es mixta. Desde el inicio del siguiente fragmento es clara la relación entre gobierno mixto y estabilidad:

Licurgo llegó a comprender que todas las transformaciones enumeradas se cumplen natural y fatalmente, y así consideró que cada variedad de constitución simple y basada en un principio único resulta *precaria: degenera muy pronto en la forma corrupta* que la sigue naturalmente (VI, 10, las cursivas son mías).

Polibio da una definición, que se volvió clásica, del gobierno mixto y de su funcionamiento en la descripción del remedio que Licurgo tuvo que establecer para resolver el inconveniente de la “inseguridad”:

Licurgo [...] promulgó una constitución no simple ni homogénea, sino que juntó en una las peculiaridades y las virtudes de las constituciones mejores. Así evitaba que alguna de ellas se desarrollara más de lo necesario y derivara hacia su desmejoramiento congénito; neutralizada por las otras la potencia de cada constitución, ninguna tendría un sobrepeso ni prevalecería demasiado, sino que, equilibrada y sostenida en su nivel, se conservaría en este estado el máximo tiempo posible, según la imagen de la nave que vence la fuerza del viento contrario (VI, 10).

El arreglo de las tres formas de gobierno consiste en que el rey es frenado por el pueblo que tiene una adecuada participación en el gobierno, y el pueblo a su vez lo es por el senado. Al representar el rey al principio monárquico, el pueblo al democrático y el senado al aristocrático, resulta una nueva forma de gobierno que no coincide con las tres formas corruptas porque es recta. Polibio encuentra la razón de la excelencia del gobierno mixto en el mecanismo de control recíproco de los poderes, o sea, en el principio del “equilibrio”. Este punto es extremadamente importante: el tema del equilibrio de los poderes (que en la época moderna se vuelve el tema central de las teorías “constitucionalistas” con el nombre de *balance of power*) es uno de los temas dominantes en toda la tradición del pensamiento político occidental. Aun cuando la teoría del gobierno mixto, que observamos ya bien formada en Polibio, no debe ser confundida con la moderna teoría de la separación y equilibrio de poderes (que será enunciada por Montesquieu en una teoría famosa), es un hecho que ambas caminan paralelamente. Esto se confirma en la continuación del discurso cuando Polibio expone con detalle los principios en los que se inspira la constitución romana.

Polibio enuncia la tesis de la excelencia del gobierno mixto porque considera como un ejemplo admirable de tal especie de gobierno la constitución romana en la cual “los órganos [...] que participaban en el gobierno de la cosa pública eran tres” (los cónsules, el senado y los comicios del pueblo), con la siguiente consecuencia:

Si nos fijáramos en la potestad de los cónsules, nos parecería una constitución perfectamente monárquica y real, si atendiéramos a la del senado, aristocrática, y si consideráramos el poder del pueblo, nos daría la impresión de encontrarnos, sin duda, ante una democracia (VI, 12).

El concepto del control recíproco de los poderes y del consecuente equilibrio está tan estrechamente ligado a la idea del gobierno mixto que regresa al final de la exposición de la constitución romana. El párrafo final del libro VI comienza así:

Ya que en tal modo cada órgano puede *obstaculizar o colaborar* con los otros su unión parece adaptable a todas las circunstancias, tanto, que resulta imposible encontrar una constitución superior a ésta.

Y termina de la siguiente manera:

Cuando [...] uno de los órganos constitucionales, empieza a engrairse, a promover altercados y se arroga un poder superior al que le corresponde, es notorio que, no siendo alguna parte autónoma, como ya se ha explicado, y al haber la posibilidad de que cualquier acción pueda ser desviada o impedida, ninguna de las partes excede su competencia y sobrepasa la medida. En consecuencia todos permanecen en los límites prescritos: por una parte están impedidos en cualquier impulso agresivo, por otra parte temen desde el inicio la vigilancia de los otros (VI, 18).

Con estas afirmaciones Polibio concluye perfectamente el discurso que inició cuando dijo que la primera causa del éxito o fracaso de un pueblo debe buscarse en su constitución. En efecto, lo que Polibio muestra claramente para afirmar la excelencia de una constitución es lo que hoy se llamaría su “mecanismo”. La teoría de Polibio es una teoría de los mecanismos constitucionales, que permiten una forma de gobierno

estable, y por ello preferible a cualquier otra. A bien entender, hoy no estamos igualmente dispuestos a considerar que la primer causa del éxito o fracaso de un pueblo sea su constitución; ahora tendemos a trasladar el análisis del sistema político al sistema social subyacente, de la anatomía de las instituciones políticas a la anatomía, como diría Marx, de la sociedad civil, de las relaciones de poder a las relaciones de producción. Pero la preferencia por las instituciones durará un largo tiempo, y, como veremos, no le será extraña a Hegel.

Más bien, es conveniente hacer una comparación rápida con la “*politia*” de Aristóteles que es concebida como una forma anticipada de gobierno mixto. Según Aristóteles, la superación del conflicto entre las dos partes antagónicas no sobreviene, como para Polibio, a nivel institucional, sino que se presenta en la sociedad, cuando es la ocasión, mediante la formación de una fuerte clase media que tiene un interés propio, de clase, por la estabilidad. El equilibrio aristotélico antes de ser institucional es social, y solamente es institucional si primero es social. En este sentido la teoría aristotélica de la *politia* más que una teoría del gobierno mixto es la concepción de una sociedad sin grandes desequilibrios de riqueza.

La presencia simultánea de los tres poderes y su mutuo control preserva a las constituciones mixtas de la degeneración a la que están expuestos los gobiernos simples, porque impide los excesos que por reacción provocan la oposición y llevan al cambio. Pero entonces, ¿cómo se concilia la estabilidad de los gobiernos mixtos con la teoría de los ciclos? ¿No existe quizá una contradicción entre la afirmación categórica de que los ciclos de las constituciones son un hecho natural y por tanto impostergable y la afirmación también categórica de que los gobiernos mixtos son estables? Desde hace tiempo quienes han analizado el libro VI de Polibio han subrayado esta contradicción: verdaderamente es extraño, se afirma, que quien teorizó la fatalidad del cambio dedicó al mismo tiempo algunas páginas a la descripción y exaltación de una constitución cuya característica es la de evitar el cambio. La existencia de una constitución como la romana, que se formó lentamente mediante “grandes luchas y agitaciones” y precisamente porque lo hizo por medio de la creación de un complejo sistema de poderes contrapuestos, no estuvo sujeta a degeneraciones, ¿no desmiente abiertamente la teoría de los ciclos? La contradicción es más aparente que real: que las constituciones mixtas sean estables no quiere decir que sean eternas, simplemente que duran más que las simples (por lo demás el primer modelo de constitución mixta, el espartano, cuando Polibio escribió, era un mero recuerdo histórico). Lo que distingue las constituciones mixtas de las simples no es el hecho de que no estén sometidas a cambios, ni tampoco que estén exentas de la muerte que golpea a todas las constituciones como a todas las cosas vivientes, sino es un ritmo diferente y una razón diversa del cambio. No es casualidad que inmediatamente después de haber enunciado la ley de los ciclos históricos Polibio escriba en referencia al Estado romano:

En lo que, particularmente atañe a la constitución romana, es principalmente a partir de este método [es decir con la ley de los ciclos, por la que “las formas políticas se transforman, decaen y regresan al punto de partida”] como llegaremos a entender su formación, su desarrollo y su culminación, y, al propio tiempo, la decadencia que de ello derivará (VI, 9).

No hay duda de que desde el inicio Polibio está consciente de que también el Estado romano, a pesar de su excelencia, está sujeto a la “ley natural” del nacimiento, crecimiento y muerte, y que por tanto el mérito del gobierno mixto es su mayor estabilidad, no su perpetuidad.

Por lo que hace al ritmo del cambio, como se ha dicho, es más lento que el de las constituciones simples porque mediante el mecanismo de la contemporización de las tres partes que integran la sociedad los conflictos que provocan en las constituciones simples los cambios constitucionales y el paso brusco y violento de una forma a otras, son resueltos dentro del sistema político, y si se producen cambios son, diríamos hoy, sistémicos y no extrasistémicos, graduales y no violentos, no producen el desequilibrio intempestivo que genera la revolución sino un desplazamiento del equilibrio interno que es reabsorbido con un reasentamiento del mismo equilibrio en un grado diferente. La razón que explica por qué también las constituciones mixtas decaen y mueren, es que se presenta un desplazamiento tal del equilibrio entre las partes en favor de una sola que la constitución cesa de ser mixta y se vuelve simple. A juzgar por lo que Polibio escribe sobre la ciudad de Cartago, también regida por un gobierno mixto, pero destinada a ser derrotada porque ya había caído en manos de un gobierno democrático (en el sentido peyorativo del término), mientras Roma estaba destinada a la victoria porque el equilibrio de los tres poderes no había sido roto todavía en favor de uno solo de ellos, se podría decir que existe una especie de ciclo dentro de las constituciones mixtas, que da lugar a un *ciclo en el ciclo*, con la consecuencia de que no todas las constituciones mixtas pueden ubicarse en el mismo plano, sino que deben distinguirse, según prevalezca una u otra parte de la ciudad, en constituciones mixtas con carácter monárquico, aristocrático o democrático.

Quizá se pueda aventurar la hipótesis, aunque no manifestada del todo, de que también de este “ciclo en el ciclo” Polibio haga un uso además de descriptivo también axiológico, al establecer una ponderación entre los diversos tipos de constituciones mixtas, y al dar su preferencia a sus tiempos, y al considerar la constitución mixta de carácter democrático como el principio del fin. De acuerdo con esta hipótesis, la mejor constitución mixta sería aquella en la cual, de las tres partes que la componen, prevaleciera la que está en medio (o sea la parte aristocrática): un buen ejemplo de la primacía de la “medianía”.

Anexo

En la *República* (alrededor de 50 a.C.) de Cicerón, la excelencia del gobierno mixto y el elogio de la constitución romana corren paralelamente. Cuando Cicerón escribió su libro un siglo después de Polibio, la idea de que el gobierno mixto fuese el mejor y la conceptualización de la constitución romana como mixta ya estaban consolidadas. Una y otra se refuerzan mutuamente: la constitución romana es la mejor de las constituciones porque es un gobierno mixto; pero al mismo tiempo el gobierno mixto es el mejor de los gobiernos porque es el producto secular de Roma.

Después de haber expuesto la acostumbrada teoría de las seis formas, Cicerón escribe:

A mi parecer de las tres primeras formas es preferible la monarquía, pero es superior a ella la compuesta *equilibradamente* [*aequatum et temperatum*] por las tres formas mejores de constitución (I, 45, las cursivas son mías).

Obsérvese el uso de la expresión “*aequatum et temperatum*” que reclama el tema polibiano del equilibrio. ¿Cuál es la razón de la excelencia de este tipo de constitución?

Conviene que haya en el gobierno algo de eminente y real, y que otros poderes sean atribuidos y concedidos a la autoridad de los notables, y que ciertas cuestiones sean reservadas al juicio y deseo de la multitud (I, 45).

¿Cuáles son las consecuencias?

En primer lugar tal constitución presenta una cierta igualdad, de la que difícilmente pueden prescindir por largo tiempo los ciudadanos libres, en segundo lugar tiene *estabilidad* [*firmitudinem*] (I, 45, las cursivas son mías).

Después de lo que se ha dicho sobre Polibio, me parece inútil insistir en la importancia de la idea de “estabilidad” para la asignación de un valor positivo a una constitución. De cualquier modo, el fragmento de Cicerón es una confirmación acreditada, y también una corroboración de que la excelencia del gobierno mixto reside en última instancia en el hecho de que asegura la estabilidad que las otras formas de gobierno no logran garantizar; esto se deriva del siguiente fragmento que reproduce sintéticamente el ciclo polibiano:

Mientras las primeras tres formas de gobierno fácilmente caen en los defectos contrarios, de suerte que del rey deriva el tirano, de los notables las facciones, del pueblo la turba y el desorden, y estas mismas formas cambian en formas nuevas, en contraste eso generalmente no sucede en una forma de gobierno como ésta, compuesta y moderadamente mixta [...] En efecto no hay motivo de cambio [*causa conversionis*] allí donde cada uno está sólidamente colocado en su lugar y no se pone en condiciones de precipitar y caer (I, 45).

Una vez más hay una relación estrecha entre constitución mixta y estabilidad: cuando el gobierno está compuesto y cada parte cumple su función dentro del todo, no hay *causa conversionis*, es decir, no hay una razón por la cual el gobierno degenera y de la degeneración nazca una forma de gobierno completamente nueva. Una vez más, en un texto clásico de filosofía política, el elogio de la estabilidad corre paralelamente con el miedo al cambio, especialmente cuando éste lleva a la “*turba et confusio*” del gobierno popular.