

## Organización Social y Estructura Urbana en las Ciudades Ideales de Platón y Aristóteles <sup>1</sup>

**Roberto Goycoolea Prado**

Departamento de Arquitectura, Universidad de Alcalá, Madrid, España

[roberto.goycoolea@uah.es](mailto:roberto.goycoolea@uah.es)

Definir el vínculo existente entre cómo se organiza una sociedad y el espacio en que se desenvuelve ha sido una inquietud constante entre los encargados de configurar y gestionar los asentamientos humanos. Razones no faltan para esta preocupación. La manera en que se entiende la relación hombre-espacio es básica para la vida individual y colectiva, al condicionar desde el vestido a la forma de los asentamientos. En términos históricos las respuestas a esta relación han pivotado entre dos posturas extremas. Considerar que el espacio donde los hombres viven determina la organización social o suponer que una vez superado el nivel de subsistencia las sociedades se organizan con independencia del medio donde se desarrollan.

Optar por una u otra alternativa no es baladí. Resumen dos maneras opuestas de entender la configuración y gestión de los asentamientos humanos. En la primera se asume que el trabajo de los encargados de materializar el espacio habitable condiciona la vida de los usuarios, por lo cual la configuración del espacio urbano debe realizarse considerando las consecuencias sociales de las obras proyectadas. En cambio en la segunda alternativa se establece la autonomía del espacio ante las actividades que alberga, por tanto el urbanismo y la arquitectura quedan absueltos de cualquier responsabilidad social; da igual cómo es físicamente la ciudad porque la sociedad se desenvuelve con independencia de los espacios que la acogen.

El presente artículo estudia el alcance de estas maneras extremas de entender la relación establecida entre organización social y estructura urbana analizando dos teorías paradigmáticas, tanto por sus postulados como por la influencia que han tenido en la historia del pensamiento y la ciudad occidental. A saber, las estructuras políticas y espaciales que Platón y Aristóteles exponen cuando presentan sus respectivas *polis* ideales.

La importancia de estas propuestas radica, sobre todo, en el modo en que se fundamentan filosófica y políticamente estas sociedades ideales. Basado en un razonamiento apriorístico, Platón concibe una ciudad donde el orden político y el espacial no sólo están estrechamente relacionados sino que son manifestaciones particulares de la unidad universal. Sustentado en un pensamiento empírico inductivo, Aristóteles plantea que cualquier modelo universal es ontológicamente insostenible: los actos humanos derivan de procesos culturales específicos, por ello no puede existir

---

<sup>1</sup> Versión revisada del artículo "Las ciudades ideales de Platón y Aristóteles, publicado en la Revista *Ciudades* 60, RNIU, Puebla, México, 2003

ninguna relación necesaria entre la organización política y el espacio en que se desarrolla cualquier sociedad.

### Utopía y realidad en las ciudades ideales de Platón y Aristóteles

Antes de analizar sus ciudades ideales, parece oportuno situar el ámbito de las especulaciones de Platón y Aristóteles, pues existe una polémica abierta sobre si pueden considerarse "utopías" al modo de las propuestas renacentistas.

El movimiento utopista tuvo su principal objetivo en el replanteamiento crítico de la organización política. La tarea que se impusieron fue mejorar las instituciones sociales implementando ideas filosóficas y científicas de vanguardia. (Comte, *Système de politique positive* 1851:I) De ahí que toda *utopía* emerge de una crítica a la sociedad del momento, con independencia de si se trata de la construcción de un proyecto social o urbano inédito o de una crítica a un modelo vigente. Es precisamente el papel crítico y propositivo de las utopías que desde el Renacimiento se han bosquejado en occidente lo que llevó a Mannheim a considerarlas germen de toda renovación social. (*Ideología y utopía* 1929:II.1)

Desde esta perspectiva, es indudable que las sociedades ideales que con mayor o menor detalle expone Platón en cuatro de sus diálogos –*República*, *Timeo*, *Critias*, *Leyes*– pueden considerarse *utopías*, por más que el vocablo se acuñase dos milenios después. Sus propuestas evidencian una posición crítica ante las tensiones políticas de la Atenas de la época y, en sus diálogos de madurez, ante el desengaño provocado por sus fallidos intentos de establecer un estado más justo en Siracusa. Incluso algunos fragmentos del *Critias* y las *Leyes* presentan no sólo una actitud intelectual sino también recursos literarios similares a los adoptados por los utopistas renacentistas.

Aristóteles analiza la sociedad ideal en la *Política*, una recopilación de textos cuyo título podría traducirse como *Tratado de temas políticos*. El libro calza peor que los diálogos platónicos con el sentido moderno del término utopía. En él no se intenta describir una *polis* perfecta sino definir una teoría general de las *constituciones*, comparando las ventajas e inconvenientes de los sistemas políticos conocidos a partir del análisis de los conceptos de ciudad y ciudadanos. Sin embargo, el método de investigación y la orientación de las conclusiones –intento por mejorar la comprensión y gobierno de la compleja situación política helena– permiten llamar a su propuesta *utopía*.

Menos evidente es la consideración como *utopías* de las sociedades ideales de ambos filósofos en el sentido literario común del vocablo: descripción de una sociedad que existe pero de la que se desconoce su localización. Recurriendo principalmente a relatos de viajes, los utopistas renacentistas criticaron su mundo comparándolo con asentamientos "visitables" pero localizados en un *ou-topos*. A tenor de estos relatos, lo quimérico no es la sociedad descrita sino la incapacidad del viajero común para encontrarla. Esto es algo que nunca proponen Platón ni Aristóteles, que dejan patente la intención filosófica de sus reflexiones. Su voluntad no es delinear un proyecto edificable sino fundamentar el hacer político y urbano. Platón lo manifiesta sin ambigüedad: la "ciudad construida con palabras" deberá adaptarse al momento de aplicarla. (*Leyes* III.702d)

Se podría decir que el modo en que Platón y Aristóteles consideran la relación establecida entre organización social y espacio habitable no es proyectual sino conceptual. Platón nuevamente lo deja claro: "Debemos pensar que lo que hemos expuesto ahora nunca va a encontrar circunstancias tales que posibiliten que todo llegue a darse tal como se ha planeado." Esto no significa que la investigación teórica sea inútil.

Al contrario. “En cada una de las cosas que van a nacer, lo más lógico es que el que muestra el modelo de cómo debe llegar a ser lo que se está intentando no se quede corto en nada de lo que es lo más bello y verdadero”. (Leyes V.746a-b) Otro tanto acontece con Aristóteles, que si bien en la *Política* no llega a establecer una constitución ideal, define lo que a su parecer son los fundamentos de una *polis* donde los ciudadanos alcancen el bien, en el sentido ético y comprensivo que los griegos daban al término.

### **Platón: orden social y espacial unitario.**

El advenimiento del pensamiento especulativo en la antigua Jonia supuso un cambio radical respecto a los antecesores mediterráneos. De una visión mítica del mundo, centrada en sus parámetros externos, los jonios se propusieron descubrir su razón última en un sentido lato, de *physis*. Las explicaciones basadas en la apariencia de las cosas fueron paulatinamente reemplazadas por una filosofía secular que razonaba la estructura y sentido del mudable mundo captado por los sentidos mediante conceptos abstractos a los que no se podía llegar mediante ninguna experiencia inmediata, como el *apeirón* unificador y rector del devenir de Anaximandro o los *elementos* de Empédocles. No es ya lo perceptible de la forma –su exterioridad– sino su estructura interna lo que se busca y emplea como explicación del mundo.

Considerar que tras los fenómenos existen relaciones físicas constantes, por tanto cuantificables con independencia de percepciones individuales, condujo a una metafísica original: la consideración del *número*, de lo mensurable, como criterio de contrastación de las hipótesis sobre el mundo y su experiencia. Con esta afirmación los griegos se convirtieron en precursores de la principal tradición del pensamiento científico occidental. La conocida *Teoría de las ideas* es la doctrina griega que mejor la resume. Siguiendo a los pitagóricos, Platón distingue en ella entre los imperfectos y cambiantes objetos del mundo sensible y sus perfectos e inmutables modelos eternos. Entre ambos dominios estarían las entidades matemáticas, instrumentos divinos de la configuración cósmica y vía humana de acceso a las realidades inteligibles. Corolario obligado de esta unidad ontológica fue considerar que las leyes (numéricas) universales determinan el fin y estructura del devenir natural y humano.

Sustentado en esta filosofía, Platón considera los órdenes político y espacial de sus sociedades ideales como manifestaciones particulares del Uno. Ambos órdenes no son entidades relacionadas o determinadas sino copartícipes de la entidad universal, por lo que no pueden entenderse ni existir independientemente, ni sin referencia al arquetipo del que son copias o “emanan”, según la terminología neoplatónica posterior. El arquetipo del cual los sistemas políticos son copias es la sociedad de la época de Cronos, cuando los pastores de las manadas humanas no eran hombres sino dioses. (Leyes IV.713a-714a) No existía entonces la propiedad privada ni la familia y la organización política estaba en manos superiores. Si los hombres fuesen filósofos –o sea, si se acercaran al ideal humano– se mantendría la sociedad primigenia. Pero dada la voluble condición humana, ha sido necesario transcribir sus leyes para que sirvan de guía a los hombres. Tarea a la que el discípulo de Sócrates dedica gran parte de sus diálogos políticos, intentando fijar sin ambigüedad los derechos y deberes de los actores sociales. El resultado es una constitución comprensiva que legisla desde la defensa del estado y los sistemas de elección de los cargos públicos a la limpieza de las calles y reparación de daños causados por las lluvias. (Leyes VI.759a-764b) Dependiendo del grado de respeto a estas leyes universales, los sistemas políticos pueden valorarse en

un orden decreciente: monarquía, aristocracia y democracia, democracia irrespetuosa de la ley, oligarquía y tiranía.

Comparado con las constituciones de la época, lo más significativo de la propuesta platónica es su estricta comunidad de bienes. Platón es consciente que la concentración de la propiedad territorial, producción (artesanía) y comercio en manos de unos pocos lleva inevitablemente a la ruina de muchos, creando graves crisis sociales. "En la comunidad en la que no habitan la riqueza ni la pobreza, pueden darse caracteres nobilísimos, pues no nacen en ella la insolencia ni la injusticia, así como tampoco los celos y las envidias" (Platón, *Leyes* III.679a).

Antecedentes teóricos de este comunismo esencial se encuentran en autores como Faleas de Calcedonia e Hipodamos de Mileto y prácticos en sociedades como la espartana. Mas, lo que en ninguno de estos casos se da es la relación que establece Platón entre el espacio habitable y la estructura de la propiedad. (LISI; *Leyes* 1999:85-6) La comunidad de bienes no es sólo política o económica sino también espacial. El territorio, por ejemplo, se divide equitativamente en circunscripciones geográfica y económicamente equivalentes para cada tribu o grupo social. (*Leyes* VIII.848c-d)

La esencialidad del comunismo platónico ha generado interminables polémicas. Y aunque no le han faltado defensores de altura, como Cicerón o Plotino, los censores se presentaron de inmediato. El propio Aristóteles lo reprocha ironizando, entre otros temas, sobre los inconvenientes que supondría compartir las mujeres. La oposición moderna más conocida es la de K. Popper, que en *La sociedad abierta y sus enemigos* (1945) lo considera uno de los grandes peligros de la democracia. Sin entrar a cualificar estas críticas, lo importante es que la postura platónica surge al considerar que organización política y espacial son equivalentes. Sus ciudades poseen una estructura geométrica paralela al orden sociopolítico, tanto en el trazado como en la distribución y función de los elementos urbanos. La unidad político-formal es tal que ninguno de los términos puede entenderse sin el otro.

Acorde con la *Teoría de las ideas*, el número –incluyendo en él la geometría y la mecánica, equivalentes para los griegos– es la entidad que permite a Platón delinear

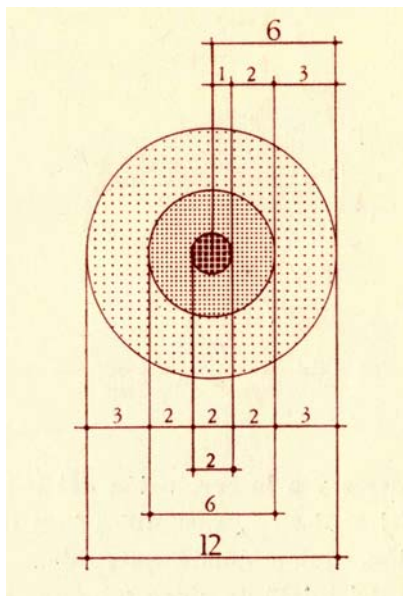


Fig. 1: Platón, Magnesia, Proporciones, según Cervera Vera

una organización política y espacial equitativa. Las ciudades platónicas son asentamientos comprendidos en figuras geométricas regulares desde cuyo centro surgen calles radiales que distribuyen equitativamente las diferentes áreas y elementos urbanos. Se establece así un espacio urbano jerarquizado, en el que no existe ningún modo de determinar las posiciones relativas de lugares equivalentes respecto al centro. Incluso los equipamientos se distribuyen con absoluta regularidad, sin que sea posible distinguir entre opuestos ni entre orientaciones solares. El único punto singular es el centro, referencia obligada de cualquier actividad y posición espacial. Como en las culturas míticas y siguiendo una práctica común al mundo griego, Platón singulariza este punto considerándolo *axis mundi*, recinto sagrado de los dioses tutelares.

Magnesia, [Fig. 1] la ciudad descrita en las *Leyes*, es probablemente el ejemplo más claro del ideal urbano platónico. Aunque en el diálogo no se describe en detalle la forma urbana, es patente que tiene una estructura geoméricamente jerarquizada. Tanto la estructura social como la espacial se basan en relaciones que responden a la proporción 1:2:3; correspondiente a la tercera de las series numéricas que según Platón utilizó el Demiurgo en la configuración del mundo.<sup>2</sup> Desde el centro, la ciudad y el territorio se dividen en doce regiones separadas por calles trazadas como “radios de una rueda”. La equidad geométrica de estas subdivisiones no es absoluta, pues tiene que conjugarse con una equidad económica, donde el tamaño de cada parcela estará determinado por la calidad de la tierra, es decir por su igualdad en cuanto al valor de uso. En cada región hay 420 hogares reunidos en una tribu que ocupan sus respectivos lotes, divididos en dos parcelas, una en la ciudad y otra en las afueras. La distribución del suelo se realiza de modo que la parcela más cercana al centro se encuentre unida a la más lejana en el campo y a la inversa. (V.745b-d) [Fig. 2]

El centro lo ocupa una ciudadela con los templos y el ágora, a la que rodean dos

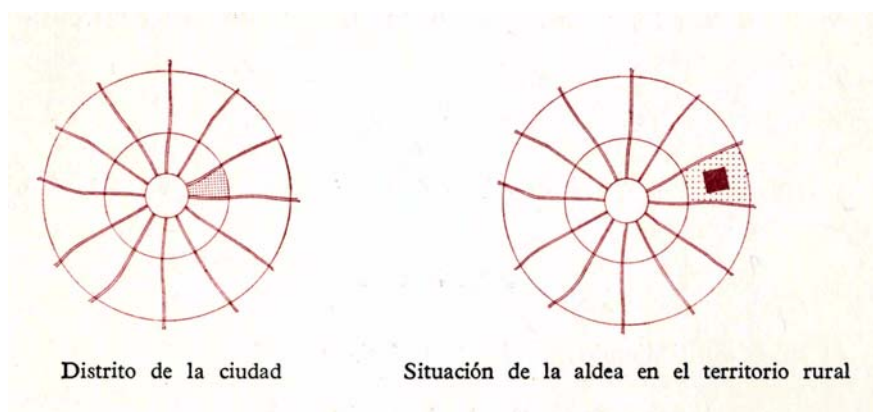


Fig. 2: Platón, Magnesia, distribución de las aldeas, según Cervera Vera

zonas con diferente densidad constructiva y habitacional: la ciudad y la campiña con sus villorrios. (Lisi; *Leyes* 1999:70-77) En medio de cada región hay una aldea con sus correspondientes plazas y templos. (VIII.845c-d) [Fig. 3]

En resumen, el orden político y el urbano son en sí geométricos. Y es esta propiedad cósmica, que tiene en la geometría la base del mundo material y su organización, lo que obliga a que la estricta división del espacio habitable se coordine con un concepto de propiedad igualmente homogéneo y equitativo.

<sup>2</sup> En este proceso, el número no se emplea como instrumento de abstracción o representación de “lo real”, al modo de la ciencia moderna, sino como principio. El ser relativo, lo corpóreo, está compuesto por los cuatro elementos básicos tradicionales del pensamiento griego, que para Platón no son partículas materiales, átomos, sino modos geométricos: Fuego-Tetraedro; Tierra-Cubo, Agua-Octaedro, Aire-Icosaedro. (*Timeo* 52-53)

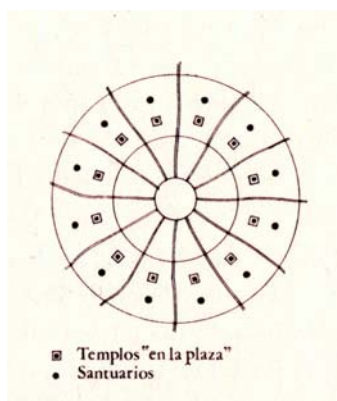


Fig.3. Platón, Magnesia, distribución de templos y santuarios, según Cervera Vega

### Aristóteles, la polis como entidad cultural

“La inducción es el procedimiento que de lo particular lleva a lo universal”. (*Tópicos* 105a) Esta definición es probablemente la que mejor resume la epistemología que Aristóteles opone al pensamiento platónico, considerando que la creencia en un mundo de ideas que comprende en sí las únicas y auténticas realidades separadas de los sentidos respaldada por su maestro es indefendible, pues es imposible conocer sin derivar lo general de lo particular. (Zeller 1968:VL) Toda investigación “debe empezar por estudiar los fenómenos de cada clase, para después averiguar sus causas. Sólo fundándonos en hechos determinados y perceptibles por los sentidos, y acomodándonos a ellos, tal como entendemos nuestras conclusiones y nuestra síntesis, podemos alcanzar los principios universales y suprasensibles, por los que se explica la

existencia”. (González B. 1935:80)

No niega el realismo aristotélico la posibilidad de expresar nociones generales. La capacidad de inferir lo general de lo particular permite disponer de nociones universales para explicar el devenir. Pero estas abstracciones no son apriorísticas sino inducidas y su grado de certeza varía según se trate de fenómenos naturales o humanos. Los primeros son hechos que suceden por necesidad, según las leyes del funcionamiento del mundo, y se conocen mediante razonamientos demostrativos. (*Física* 184a) En los segundos, por su naturaleza in-formal, esta certidumbre es imposible, siendo la dialéctica el método adecuado para comprenderlas: “Hay demostración cuando el razonamiento parte de cosas verdaderas y primordiales, o de cosas cuyo conocimiento se origina a través de cosas primordiales y verdaderas; en cambio, es dialéctico el razonamiento construido a partir de cosas plausibles [...] son cosas plausibles las que parecen bien a todos, a la mayoría, o a los más sabios.” (*Tópicos* 100a25-100b28) Por ello, las ciencias que estudian los problemas humanos, como la ética o la política, basan su hacer en la dialéctica; paradigma de una lógica humana que se da necesariamente en la comunidad. Fuera de la sociedad no sólo el diálogo y el consenso son imposibles, sino que incluso el propio el lenguaje es irrealizable. De esta constatación Aristóteles infiere el repetido aforismo que resume su teoría política: El hombre es por naturaleza un animal social, un *politikón zôion*. (*Política* 1253a)

La organización social no puede fundarse, entonces, en principios inmutables. Debe basarse en una voluntad social sustentada en el estudio del hacer político y sus circunstancias a través de la dialéctica. Estudio que, por la naturaleza de los razonamientos dialécticos, debe plantearse siempre desde una perspectiva histórica particular. De ahí que Aristóteles inicie su investigación *política* analizando las *constituciones* conocidas en la época y teniendo como telón de fondo las ventajas o desventajas que reportaría su utilización en la definición de una constitución que permitiese resolver las críticas circunstancias políticas –imparable hegemonía de Macedonia– y los desafíos éticos que acechaban a Atenas tras la guerra del Peloponeso. La conclusión más significativa de su estudio, abordada de distintas formas a lo largo de la *Política*, es entender la *polis* como una comunidad que se auto-organiza para lograr el bien común. Ideal que siempre está sobre los individuos y es

independiente de las características formales del espacio en que se desarrolla la comunidad.

La búsqueda del bien común implica para Aristóteles alcanzar la autarquía, que en Grecia supone poseer lo necesario y lograr una vida feliz. (*Política* 1326b/1280b) Aspiración que sólo puede lograrse en la *polis*, por ser la institución que tiene “el nivel más alto de autosuficiencia, que nació a causa de las necesidades de la vida, pero subsiste para el vivir bien”. (*Política* 1252b) Este ideal social no está, sin embargo, al alcance de todos los pobladores sino de los que participan plenamente de la *polis*: “El ciudadano no lo es por habitar en un lugar determinado [sino] por participar en las funciones judiciales y en el gobierno”. (*Política* 1275a) Y sólo cumplen esta condición los varones nativos, excluyendo de la capacidad de decidir en la asamblea y de formar parte de los jurados a extranjeros, mujeres y esclavos. Basa Aristóteles esta exclusión en la consideración de que las jerarquías sociales son por naturaleza necesarias para conservar el buen orden de la comunidad: “De éstos a uno le conviene ser esclavo y a otro ser amo [o marido y mujer, o padre e hijo], y eso es justo, y el uno debe obedecer y el otro mandar, con el mando que para el que le destinó la naturaleza hasta ejercer su dominio”. (*Política* I.6) Aunque esta exclusión social constituye uno de los aspectos más oscuros de la teoría política aristotélica y algo a reconsiderar si se pretende tomarla modelo, “la doctrina política aristotélica no pretendió consagrar una situación injusta, sino más bien presentar un modelo de polis que pudiera hacer frente a las muchas dificultades de todo tipo que ya en su época amenazaban con acabar con esta forma de comunidad social”. (León 2003:61)

El otro aspecto básico de la doctrina política aristotélica para el tema que nos ocupa es la independencia que plantea entre las instituciones y los espacios que las albergan. Al contrario que en Platón, donde cada actividad pública o privada tiene un espacio específico, al referirse a las partes de la ciudad Aristóteles no las concibe en términos formales. (*Política* 1253) En todo momento, al igual que sitúa el bien común antes que el individual, antepone la acción política al lugar que la acoge: “El cuidado de la administración de la casa debe atender más a los hombres que a la posesión de cosas inanimadas, y a las virtudes de aquellos más que a la posesión de la llamada riqueza [...]” (*Política* 1259)

Estas consideraciones generales sobre el hacer político y su espacio son básicas para entender el modo en que Aristóteles aborda la configuración de la *polis* ideal. Su definición del espacio urbano está subordinada a las distintas relaciones que los estamentos de una comunidad mantienen entre sí: políticas, económicas, simbólicas... Su ciudad ideal no es un proyecto construible, en el sentido arquitectónico del término, sino un esquema de relaciones sociales-espaciales condicionado por las circunstancias políticas particulares: “En cuanto a los lugares fortificados, no conviene lo mismo a todos los regímenes; por ejemplo, una acrópolis conviene a la oligarquía y a la monarquía, y una llanura al régimen democrático; a una aristocracia no conviene ninguna de las dos cosas, sino más bien varios lugares fortificados.” (*Política* 1330) El orden espacial, al igual que el derecho y demás ciencias humanas, es corolario “natural” de la organización social. Mientras la Magnesia platónica presenta una estructura geométrica apriorística de sus elementos y actividades, el espacio urbano aristotélico es recíproco a lo político. A cada sociedad corresponde un espacio particular que le es “natural”: “Pues si la ciudad es una cierta comunidad, y es una comunidad de ciudadanos en un régimen, cuando el régimen se altera específicamente y se hace



diferente, parecerá forzoso pensar que la ciudad tampoco es la misma”.<sup>3</sup> (*Política* 1276b) [Fig. 4]

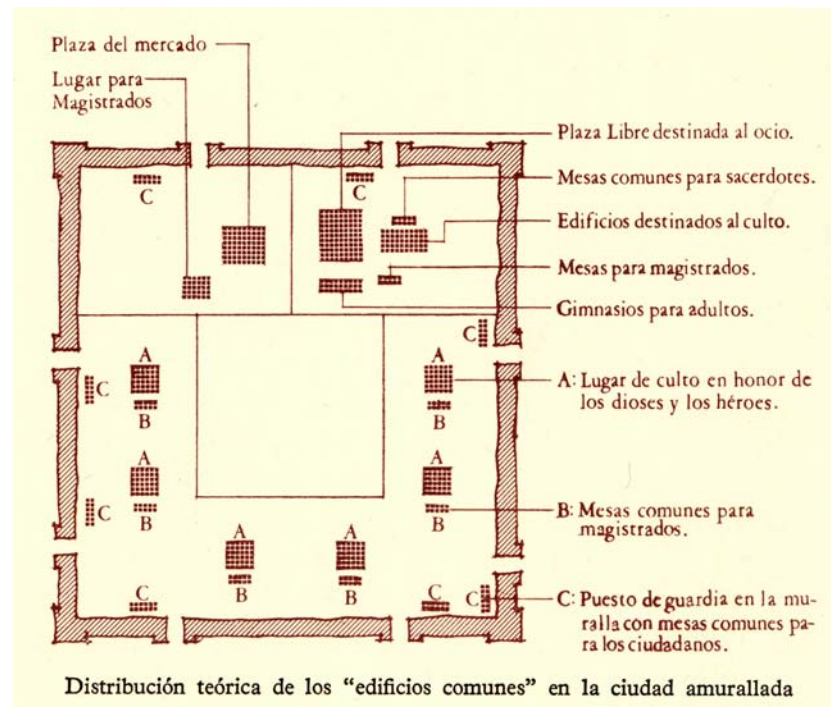


Fig. 4. Aristóteles, ciudad de la *Política*, según Cervera Vera

La relatividad sociopolítica subrayada en el discurso aristotélico no significa que no existan regímenes políticos mejores que otros; pero no lo pueden ser de manera absoluta porque su idoneidad depende del contexto en que surgen y operan. El inicio del libro dedicado a la organización y localización de los elementos urbanos ejemplifica la indeterminación que Aristóteles asigna a la relación que nos ocupa: "Puesto que el conjunto de ciudadanos debe estar repartido en mesas comunes y las murallas divididas en los lugares oportunos por puestos de guardia y torres, es evidente que eso invita a establecer algunas de las mesas comunes en esos puestos de guardia. Y esto es una manera como podrían disponerse las cosas. Conviene que los edificios destinados al culto de los dioses y las más importantes mesas comunes de los magistrados tengan un lugar apropiado y que sea el mismo, salvo que la ley de los templos e incluso algún oráculo pítico les asigne un lugar aparte. [*Política* 1456] Sería el lugar de tales condiciones el que presenta "manifiesta evidencia respecto a su situación excelente y más seguridades respecto a las partes vecinas de la ciudad". (*Política* 1331a)

<sup>3</sup> Resulta interesante observar que la relación que Aristóteles establece entre un objeto (la sociedad) y su espacio (el lugar en que se desarrolla) es coherente con su consideración de que el espacio no es una condición previa y necesaria de los cuerpos sino el envolvente primero del cuerpo contenido; a cada cuerpo corresponde un lugar y no otro, constituyendo la suma de todos lugares propios de cada cuerpo el espacio del todo. (*Física* IV)



## Bases conceptuales comunes

El modo en que Aristóteles aborda la configuración del espacio habitable supone una aproximación radicalmente opuesta a la de Platón. Si hubiese que ejemplificar ambas posturas en la época, la posición platónica responde a proyectos como el de Hipodamos para Mileto, donde la organización urbana es coherente con una estructura política que se imponen a la vez sobre los hombres y el territorio. La posición aristotélica estaría representada en el proceso de construcción de la Acrópolis ateniense, cuyo diseño no se basó en un esquema espacial preconcebido, ya que la aparición de los distintos templos se dilata en el tiempo y su localización y configuración manifiestan las vicisitudes históricas del pueblo griego. La historia de la arquitectura presenta múltiples ejemplos de ambas manera de entender y configurar el espacio. Las diferencias arquitectónicas que se observan en Barcelona entre el Barrio gótico y el Ensanche o en México entre Guanajuato y Morelia, ilustran las consecuencias prácticas que tiene abordar la configuración del espacio aceptando o negando que existe una relación necesaria entre la organización social y espacial de una sociedad.

Pese a estas grandes diferencias, Platón y Aristóteles mantienen una serie de conceptos comunes respecto al modo de relacionar y organizar la sociedad y el espacio en sus respectivas sociedades ideales. Son semejanzas conceptuales derivadas, sobre todo, del sustrato ideológico (cosmología) común en que ambos pensadores desarrollan sus reflexiones y que pueden resumirse en tres puntos:

### a) Ciudad y sociedad: entidades limitadas

Concurrencia significativa entre maestro y discípulo es que las organizaciones sociales y urbanas propuestas son entidades unitarias y acotadas. Ninguno ve factible la existencia de una organización política adecuada –aquella que, como repite Aristóteles, permite a los ciudadanos lograr lo necesario para una vida feliz (*Política* 1326b/1280b)– en un asentamiento fragmentario o ilimitado. La unidad y tamaño de una sociedad y su espacio no puede superar el necesario para asegurar el conocimiento mutuo, el consenso y, sobre todo, un autoabastecimiento independiente de intercambios comerciales.

Platón, fiel a su filosofía idealista considera que la independencia socioeconómica debe corresponder un espacio también unitario y autosuficiente. Atlántida se estructura en círculos concéntricos, con el templo consagrado a Clito y Neptuno en su origen, y como último círculo el mayor de los cinturones defensivos, de tres estadios de ancho [unos 533 metros] y con una única salida al mar. (*Critias* 115e-116c) [Fig. 5] Magnesia también posee una estructura radioconcéntrica, demográfica y espacialmente restringida. La circunferencia exterior incluye un territorio que asegura la autosuficiencia económica y política a una población precisa e inmutable, los 5.040 ciudadanos de las doce tribus originarias. Cifra que resulta de aplicar la razón numérica 1:2:3 a las estructuras sociales ( $1 \times 2 \times 3 \times 4 \times 5 \times 6 \times 7 = 5.040$ ) La preocupación platónica por mantener constante este guarismo es tal que prevé fundar colonias cuando el número de hijos de ciudadanos que no pueden acceder a la ciudadanía crezca demasiado (*Leyes* V.740e) o importar nuevos habitantes si decrece. (*Leyes* V.741a)

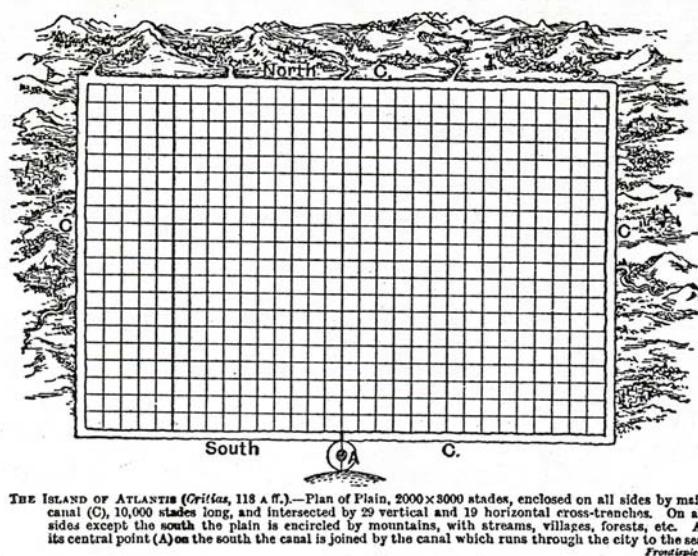


Fig. 5. Platón, Atlántida, según edición LOEB

Defiende también Aristóteles la autarquía de la *polis* advirtiendo las nefastas consecuencias que supone un crecimiento demográfico y espacial incontrolado. (*Política* 1252b) Pero el número de ciudadanos y el tamaño de su *polis* no es una cantidad abstracta inmutable sino una dimensión condicionada por la capacidad del grupo para mantener la unidad política: “no es lo mismo una ciudad grande que muy populosa”. El grado de homogeneidad, autarquía y gobernabilidad permite determinar que un asentamiento, independiente de su densidad y tamaño, sea considerado ciudad. Existe, eso sí, una magnitud mínima necesaria para cumplir con las funciones esenciales de la *polis*: “una embarcación de un palmo no será en absoluto una nave, ni tampoco una de dos estadios.” Un grupo humano demasiado pequeño no será autosuficiente y a uno muy grande le será difícil tener una constitución. (*Política* VII.1326)

Es probable que la necesidad de limitar social y espacialmente a la *polis* no se deba sólo a razones políticas y económicas sino también conceptuales. Específicamente, como apuntó Mondolfo (1952), a la dificultad que tuvo el pensamiento griego para entender lo infinito y sus equivalentes. En el realismo naturalista griego sólo lo finito es cognoscible. Lo infinito, lo ilimitado, lo informe, son nociones ontológicamente incomprensibles, como prueba la interminable discusión sobre la cuadratura del círculo o las cantidades irracionales que amargaron la vida a los pitagóricos. El bien y la belleza sólo se manifiestan en lo limitado, en lo numerable. (Aristóteles, *Metafísica* XIII:4.1078) Consecuentemente, la *polis* debe ser necesariamente limitada. No sólo eso. Al igual que el universo griego es una esfera perfecta fuera de la cual nada existe, para Platón y Aristóteles las únicas relaciones urbanas que tienen sentido son las internas. La ciudad es un todo fuera del cual lo que existe sólo interesa en cuanto favorece la autarquía. (*Política* 1326) No en vano los griegos nunca establecieron una distinción similar a la contemporánea entre lo urbano y lo rural. (Finley 1976)

#### b) Instrumentalidad territorial

Concordando con lo expuesto, Platón y Aristóteles ven el territorio donde se asientan sus ciudades como algo instrumental. Su cometido en la organización política y

espacial se ciñe a asegurar la defensa del asentamiento, así como a proveer los alimentos necesarios para la subsistencia y las materias primas para el trabajo de los artesanos. Por ello es coherente que ambos filósofos presten especial atención a la descripción de las características geográficas defensivas y económicas del *hinterland*.

Existe, empero, una diferencia importante al momento de definir el territorio. Las descripciones platónicas no se refieren a un lugar específico sino a las condiciones geográficas ideales para establecer una sociedad igualmente ideal. En cambio Aristóteles, partiendo de un territorio concreto que no nombra pero que concuerda con Ática, analiza lo que las distintas características geográficas suponen para la organización social. Pese a lo opuesto del enfoque, sus conclusiones evidencian que existía una conciencia clara respecto a cómo debía ser y qué debía aportar el territorio a la *polis*. Se podría decir que, teniendo como trasfondo los desafíos a los que Atenas se enfrentaba, ambos filósofos coinciden en lo que puede significar para una ciudad poseer un determinado emplazamiento geográfico. De ahí la concordancia que presentan al momento de explicar la relación que debe tener la *polis* con el mar.

Muchos atenienses veían en el mar –más específicamente en el puerto y las murallas de Pireo, el puerto de Atenas– una amenaza para tanto para la integridad física como política de la ciudad. Como sus conciudadanos, Platón y Aristóteles eran conscientes de que el contacto con otras culturas, que inevitablemente trae consigo la navegación y el comercio, tiende a minar la sensación de necesidad de las propias instituciones y a incentivar la iniciativa personal y el individualismo antidemocrático. (Popper 1945:X.2) Para asegurar la autarquía cultural y espacial de la *polis* ambos autores proponen evitar las negativas influencias del comercio y los extranjeros separándola del mar. Aristóteles insiste en que el territorio “debe ser inaccesible para los enemigos y de fácil salida para sus habitantes”, por ello “conviene que [el asentamiento] se establezca en situación favorable tanto respecto al mar como respecto a la tierra.” (*Política* VII.1326) Situación geográfica que también recoge Platón, si bien en términos ideales, proponiendo una posición de la ciudad defensiva y equidistante entre el mar y la tierra. En ambos casos la comunicación entre el puerto y la ciudad no era necesaria, al poder interrumpirse si las circunstancias lo requerían.

Otro elemento geográfico común a ambos filósofos atañe a una preocupación habitual e inevitable en las ciudades griegas de la época: la influencia del territorio en la salud de los ciudadanos. Tema al que se presta bastante atención, aunque desde ángulos distintos, siendo dignas de destacar las consideraciones aristotélicas que, basadas en la aguda observación empírica que lo caracteriza, definen dos formas distintas de influencia del territorio sobre la *polis*: Una, bastante obvia, de carácter higiénico, concierne al efecto sanitario del lugar, de las temperaturas, del régimen de lluvias, la orientación y, especialmente, de la calidad de las aguas; tanto la proveniente de la naturaleza como de las actividades humanas. Otra, menos evidente, de carácter psicológico, atiende a cómo afecta el clima en el carácter, por ejemplo, cómo ciertos rasgos climáticos aseguran una convivencia placentera de los ciudadanos al no verse atezados por el frío invernal ni abatidos por el estío. (*Política* VII.1329b)

### **c) Concierto o insustancialidad arquitectónica**

Los abundantes detalles geográficos proporcionados por ambos pensadores, contrasta con la escasa atención que prestan a la configuración arquitectónica. Ninguno asigna a las edificaciones una importancia cercana a la asignada al territorio. Es más, partiendo de las descripciones dadas es prácticamente imposible reconstruir cómo serían formalmente los lugares y edificios nombrados, de los que sólo se puede deducir su localización en la trama urbana y la función que albergan.

Es probable que esta falta de interés por la forma arquitectónica se deba a que existía en Grecia un amplio consenso sobre cómo debían ser las tipologías edilicias. Esta concordancia estética y su consecuente consolidación en un estilo arquitectónico particular, con sistemas constructivos y órdenes compositivos precisos y aceptados, hacía innecesario detenerse en explicar las características formales de los equipamientos y edificios propuestos. Bastaba con nombrar que en tal sitio iría tal templo para que los lectores supiesen cómo sería el edificio y su entorno. Sin embargo, es posible que la exigua atención prestada a la forma arquitectónica refleje también una convicción que trasciende a los acuerdos estilísticos de la época. La consideración de que la forma y estilo de los edificios es intrascendente para la configuración y desarrollo del orden social. De ahí que Platón y Aristóteles concentren su atención en la organización social de la *polis* dejando en un plano menor la preocupación por la estructura urbana y en un sitio prácticamente inexistente a la arquitectura.

En la *República* platónica las consideraciones sobre la forma de la ciudad y sus edificios se presentan casi como apéndice final. En Aristóteles es patente que la base de *polis* reside en la sociedad, en cómo se organizan los individuos que la constituyen, pudiendo concluirse que la ciudad no requiere de un espacio específico para desenvolverse. Evidencia de esta constatación es que al definir las partes de la casa no se refiere a ella en términos formales –dórico, jónico, corintio– ni funcionales –atrio, impluvium, cenatio– sino desde su organización política: “Las partes primeras y mínimas de la casa son el amo y el esclavo, el marido y la esposa, el padre y los hijos”. (*Política* 1253.3)

### Fundamento epistemológico de la sociedad ideal

La conclusión más significativa y actual del análisis expuesto es, probablemente, la estrecha relación que Platón y Aristóteles establecen entre las características de sus ciudades ideales y sus respectivas filosofías. Vínculo claramente expresado en las epistemologías que utilizan para cimentar sus *polis* ideales. La platónica, sustentada en un pensamiento deductivo y apriorístico que lleva a entender la ciudad y la política como entidades trascendentes. La aristotélica, basada en una filosofía inductiva y empírica que lleva a concebirlas como entidades históricas.

En términos operativos, la predeterminación geométrica de la sociedad y la forma urbana defendida por Platón se opone frontalmente a la consideración empírica aristotélica, que ve la organización política y espacial como resultado de un hacer humano concreto. De este modo, según la propuesta platónica es posible definir previamente –o sea, proyectar, en términos arquitectónicos– el estado social y espacial final de la ciudad. Para Aristóteles el ideal prospectivo platónico –históricamente tan caro a políticos y arquitectos– es una entelequia porque ni uno u otro orden, al ser procesos culturales, pueden alcanzar un estado final estable.

Así, contra lo tantas veces expresado acerca de que la teoría se opone a la realidad, el análisis de las ciudades ideales de Platón y Aristóteles muestra que no hay realidad sin teoría, como tampoco existe ninguna teoría auténtica que no origine una “determinada realidad”. Teorizar es convertir “lo real” en una realidad determinada y, con ello, establecer una manera específica de ser y estar en esa realidad. Cada teoría supone una manera particular de entender un fenómeno; un *modo de ver* que establece una realidad específica. (Morales 1999:136) Como político, como arquitecto, defino una organización social o una estructura urbana siguiendo lo que supongo que la política o la arquitectura es. Construir la *polis* no es, por tanto, un problema técnico sino

epistemológico, tal como Platón y Aristóteles lo manifiestan al momento de exponer sus respectivas ciudades ideales.

### Bibliografía citada

- ARISTÓTELES; *Metafísica*; Gredos; Madrid; 2000; edición de T. Calvo
- ARISTÓTELES; *Política*; Gredos; Madrid; 2000; edición de M. García
- CERVERA V., Luis; *Sobre las ciudades ideales de Platón*; Academia de San Fernando; Madrid; 1976
- LEÓN FLORIDO, F.; "Aristóteles. La creación de la metafísica"; en AA. VV.; *Historia de la filosofía*; Biblioteca Nueva; Madrid; 2003; p. 39-62.
- FINLEY, M. I.; "The ancient city: from Fustel de Coulange to Max Weber and beyond"; *Comparative Studies in Society and History*, XIX, Jul. 1997; p. 305-327
- GONZÁLEZ, E.; *Introducción a la Física de Aristóteles*; Bergua; Madrid; 1935
- GOYCOOLEA P., R.; *Operatividad de los conceptos de espacio en arquitectura*; Tesis doctoral, Universidad Politécnica de Madrid, 1992
- MONDOLFO, R.; *El infinito en el pensamiento de la antigüedad clásica* [1952]; Eudeba; B. Aires; 1971
- MORALES, R.; *Arquitectónica* [1966], Biblioteca Nueva, Madrid, 1999
- PLATÓN; *Filebo, Timeo, Critias*; Gredos; Madrid; 2000; edición: M. Durán y F. Lisi
- PLATÓN; *Leyes*; Gredos, Madrid; 1999; 2 vol.; edición: F. Lisi
- POPPER, K.; *La sociedad abierta y sus enemigos* [1945]; Planeta-Agostini; Barcelona; 1992
- ZELLER, E.; *Fundamentos de la filosofía griega*; Siglo XXI; B. Aires; 1968.