



Utopía y Praxis Latinoamericana

ISSN: 1315-5216

utopraxis@luz.ve

Universidad del Zulia

Venezuela

Medina Núñez, Ignacio
Significados de la política en la Grecia clásica
Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 16, núm. 52, enero-marzo, 2011, pp. 13-37
Universidad del Zulia
Maracaibo, Venezuela

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27918415003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Significados de la política en la Grecia clásica

Politics in the Old Greece

Ignacio MEDINA NÚÑEZ

ITESO (Universidad Jesuita) / Universidad de Guadalajara

RESUMEN

La experiencia de la Grecia antigua creó el concepto de política y sistematizó alrededor de él una concepción profunda de su significado. Los tres pensadores clásicos de la filosofía política (Sócrates aunque no produjo escritos propios; Platón quien solamente enfatizó la política ideal, y Aristóteles con su estudio de las constituciones de las ciudades estado) propusieron la dialéctica entre la realidad y los modelos ideales con el fin de proponer estrategias de acción para los gobiernos y para el ciudadano. Este artículo trata de ofrecer un panorama del surgimiento del pensamiento político en la Grecia antigua –desde los escritos de Homero y Hesíodo, pasando por la formación de las ciudades estado y los pensadores presocráticos hasta el siglo IV a.C. con la aparición de la filosofía sistemática- para concluir que lo fundamental de su visión sigue siendo marco del debate sobre el devenir de la política y del modelo democrático en las sociedades contemporáneas.

Palabras clave: Política, democracia, Grecia clásica, polis.

ABSTRACT

The experience of the old Greece created the concept of politics and systematized around it a deep conception of its meaning. The three classical thinkers of the political philosophy (Socrates, Plato, and Aristotle with his study on the constitutions of the city-states) proposed the dialectic between the reality and the ideal models in order to find strategies of action for the governments and for the citizens. This article tries to offer a panorama of the rise of the political thought in the old Greece –from Homer and Hesiod, the pre-Socratic thinkers to the IV century IV b. C. with the apparition of the systematic philosophy- concluding that the fundamental points of their vision continue being a framework for the debate on politics and democracy in contemporary societies.

Key words: Politics, democracy, Greece, polis.

La experiencia griega creó a los clásicos de la filosofía política y, aunque Platón solamente enfatizó la política ideal, Sócrates y Aristóteles propusieron la dialéctica entre la realidad y los modelos ideales con el fin de proponer estrategias de acción. Este artículo trata de ofrecer un panorama del surgimiento del pensamiento político en la Grecia antigua para concluir que lo fundamental de su visión (con aciertos y errores) sigue siendo marco del debate sobre el devenir del modelo político democrático en las sociedades contemporáneas.

REPRESENTANTES DE LA CULTURA GRIEGA PRIMITIVA

Se puede constatar que en la historia narrada en la *Iliada* y la *Odisea* sobre la guerra de Troya y su desenlace posterior en las aventuras de Odiseo existe una visión mitológica sobre la vida social; sin embargo, dentro del imaginario de las divinidades que controlan el mundo y la vida de los hombres, se encuentra inicialmente una enseñanza política fundamental para la época contemporánea: en la guerra, que es una continuación de la política, no es suficiente tener la fuerza (diez años tardaron los griegos con todas sus fuerzas dirigidos por Agamenón sitiando Troya sin poder derrotarla); solamente la astucia de la construcción del caballo que pudo ser introducido dentro de las murallas de la ciudad con guerreros ocultos en su interior pudieron lograr la hazaña de la conquista. Maquiavelo hablará posteriormente de la gran diferencia en política sobre estos dos elementos¹ que siempre deben combinarse en la planeación del éxito de cualquier empresa de lucha por el poder: la astucia del zorro y la fuerza del león. De hecho, la conquista de Troya por los griegos marcó el punto más alto de la dominación micénica, período que había sustituido a la época minoica, cuando la primera civilización europea había estado centrada en la isla de Creta con el rey Míno.

La propuesta homérica como ideal de acción de los hombres no es todavía la vida en las ciudades sino la *αρετή* (areté), un concepto que refleja la actitud de búsqueda de la virtud, heroísmo, nobleza, excelencia, que hacen sobresalir a determinados hombres para hacerlos inmortales porque luego su nombre es recordado con respeto y prestigio. Esta es una propuesta de virtud que todavía seguirá vigente en tiempos de Pericles, como lo refiere Plutarco al hablar de aquellos que han realizado acciones heroicas por su patria, ofreciendo incluso su vida: “se habían hecho inmortales como los dioses; porque tampoco a éstos los vemos, sino que de los honores que se les tributan y de los bienes que nos dispensan conjeturamos que son inmortales; y esto mismo cuadra a los que mueren por la patria”².

En la misma época o inmediatamente posterior a Homero pero lejos todavía de la formación de las ciudades estado griegas, conocemos la obra de Hesíodo³ *Los trabajos y los*

1 Entre la astucia y la fuerza, se debatirán las estrategias en el quehacer de la política y también en la guerra, que es una continuación de la política. Siglos después, según la leyenda, Alejandro se enfrentaría al dilema del nudo hecho por Gordias (el *nudo Gordiano*), en Frigia (hoy Anatolia, en Turquía), en donde radicaba la profecía de que quien lo resolviera iba a dominar el Asia: ¿Cuál fue la solución de Alejandro? Para él, la solución no estaría en un quebrarse la cabeza para desenredar los hilos sino en un rápido corte con la espada: la solución alejandrina de la fuerza en el justo momento.

2 Ver PLUTARCO (1993). *Vidas Paralelas*. Editorial Porrúa, México, p. 127.

3 La obra de Hesíodo, situada alrededor del siglo VIII a.C. e inmediatamente posterior a la de Homero ofrece el primer esbozo de contexto histórico para situar la vida de los griegos antes de las primeras elaboraciones sistemáticas sobre filosofía y ciencia. Junto a *Los Trabajos y los Días* también se conservan del autor la *Teogonía* y *El Escudo de Heracles*, aunque muchos discuten la autoría de Hesíodo sobre este último.

días en donde persiste la actividad determinante de los dioses como lo muestra el mito de Pandora con las desgracias esparcidas sobre todos los seres humanos; pero se comienza a atisbar el tránsito de la época de los dioses a la de los hombres, simbolizados estos últimos por la acción heroica de Prometeo al robar el fuego del Olimpo para dárselo al mundo de los humanos, un personaje que será admirado mucho por Marx⁴ debido a su rebeldía y atrevimiento, que lo convirtieron en el primer mártir en el marco de la filosofía política, aunque después venga Pandora con su descarga de males sobre todo el género humano. Sin embargo, en sus obras hay otra perspectiva, porque las Musas le han encargado distinguir la verdad de la falsedad: el trabajo de los hombres comunes en Hesíodo empezó a ser revalorado como una actividad creadora; después de la ἀρετή (areté) propuesta por Homero en sus epopeyas, “en Hesíodo se revela la segunda fuente de la cultura: el valor del trabajo... También tiene su heroísmo la lucha tenaz y silenciosa de los trabajadores con la dura tierra y con los elementos y disciplina, cualidades de valor eterno para la formación del hombre. No en vano ha sido Grecia la cuna de la humanidad que sitúa en lo más alto la estimación del trabajo”⁵. A través del trabajo, el hombre puede tener su propia subsistencia y recibir bendiciones, pero también existe la posibilidad de codiciar los bienes ajenos de una manera injusta; por ello, también se puede encontrar en sus obras el primer ensalzamiento del derecho a través de la contienda jurídica que entabla el autor contra su hermano Perses, quien había tomado de la herencia paterna más de lo que le correspondía a través de diversos sobornos con los jueces; Hesíodo quiere apartar a su hermano del camino de la injusticia y por ello invoca a los poderes del cielo y de la tierra por el triunfo de la justicia. Entre los animales puede existir la ley del más fuerte como se muestra en la historia del halcón que, como raptor, le dice a su presa, el ruiseñor: “Infeliz, ¿por qué chillas? Te tiene alguien mucho más fuerte que tú. Irás donde yo te lleve, por muy cantor que seas. Contigo haré mi cena, o te soltaré, según me plazca”⁶; sin embargo, entre los hombres, éste no es el modelo de vida comunitaria al que hay que aspirar y por ello el consejo a su hermano Perses: “Tú, pon estas palabras en tus mientes, y a la justicia escucha, mas olvídate por completo de la violencia. Este destino impuso el Cronión para los hombres: que, peces, bestias y aves aladas se devoren unos a otros, pues no existe la justicia entre ellos. A los hombres, en cambio, les dio la justicia, que es con mucho la más excelente norma”⁷. El valor del trabajo y del derecho son su propuesta para la vida común entre los griegos: “Hesíodo distingue claramente entre lo humano, guiado por la ley, y lo animal, llevado por la fuerza”⁸. Y por ello, Hesíodo puede ser considerado como el primero de los filósofos presocráticos, es el origen de la filosofía griega –aunque haya sido una excepción en la Grecia arcaica–, mucho antes de Tales de Mileto, porque se convierte en el símbolo de la transición del μῦθος (mito) como relato y

4 En su tesis doctoral de 1841, Carlos MARX alabó la figura de Prometeo como el primer santo y mártir del calendario filosófico al atreverse a desafiar a los dioses para beneficiar al género humano: “Prometheus ist der vornehmste Heilige und Märtyrer im philosophischen Kalender” Berlin, 1841.

5 Ver JAEGER, W (2000). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. FCE, México, p. 67.

6 Cfr. HESÍODO, in: HEREDIA CORREA, R (Compilador) (1990). *Antología. Textos clásicos grecolatinos*. UNAM, México, p. 45.

7 *Ibid.*, pp. 46-47.

8 Ver XIRAU, R (1995). *Introducción a la historia de la filosofía*. UNAM, México.

cuento al λόγος (logos), la razón y el entendimiento: “en un punto determinado, Hesíodo se separa de Homero y busca mostrar algo totalmente nuevo y diferente”⁹.

Estos dos autores, Homero y Hesíodo, representan “la captación imaginaria primera del mundo por parte de los griegos”¹⁰, en donde, en contraste con la Tora de los judíos, no se trata de una revelación de los dioses sino de un descubrimiento de los poetas que simplemente recuerdan, dicen y proponen, y anticipan el escenario del mundo de los hombres después de la dominación de los dioses. Los dioses, sin embargo, no desaparecen puesto que el mismo Hesíodo reconoce que sus propios planteamientos han sido revelados por las musas. Por Herodoto, se sabe que ambos autores fueron contemporáneos y que vivieron en el siglo VIII a.C. Hasta el siglo XIX de nuestra era, se pensaba que la epopeya narrada por Homero podía haber sido solamente fruto de la imaginación literaria; sin embargo, el alemán Heinrich Schliemann (1822-1890), quien produjo un gran auge de la arqueología como disciplina científica en Europa, logró encontrar las ruinas de la ciudad de Troya dentro del territorio de la actual Turquía en 1870 y pudo demostrar que la *Iliada* tenía como base diversos escenarios históricos. Con ello, las estrategias políticas de la guerra de Troya tenían sustento en el acontecer empírico de la realidad de los grupos y civilizaciones antiguas.

LA POLIS GRIEGA Y LOS PRESOCRÁTICOS

Después del período de la civilización micénica de los aqueos, a partir del siglo VIII a.C. —época en que escribió Homero sus libros recordando la guerra de Troya ocurrida unos 300 años antes—, con el decaimiento de la dominación aristocrática y de la nobleza terrateniente, los griegos empezaron a formar sociedades comunitarias autónomas a las que llamaron πόλις (polis), que la mayoría de los traductores presentan con el nombre polémico de “ciudades-estado”¹¹. La palabra *polis* significa una comunidad que incluye gobernantes y gobernados, en donde, a diferencia de otras civilizaciones que estuvieron centradas en el palacio real y en el templo (los judíos, los persas, los egipcios, etc.), el punto principal de reunión y gobierno era el *ágora*, el mercado, la plaza pública. Los habitantes de todas estas ciudades-estado (Atenas, Esparta, Tebas, Eubea, Tarento, Mileto, Rodas...) hablaban griego y, por ello, se puede mencionar el concepto de la civilización griega en toda esa amplia región; dichas ciudades tenían autonomía, autarquía, pero su confluencia y convergencia general únicamente se llegó a dar en ocasiones especiales como en los juegos olímpicos, surgidos en el año 776 a.C. en el territorio de la ciudad de Olimpia y después, en la defensa unificada frente a la invasión de los persas en el siglo V a.C. y, posteriormente, en la Liga Anfictiónica alrededor del templo de Delfos. Fuera de esas ocasiones especiales, las ciuda-

9 Ver GIGON, O (1945). *Der Ursprung der Griechischen Philosophie. Von Hesiod bis Parmenides*. Benno Schwabe & Co. Verlag. Basel, Schweiz, pp. 13-15.

10 Ver CASTORIADIS, C (2006). *Lo que hace a Grecia*. Tomo 1. De Homero a Heráclito. FCE. Buenos Aires, Argentina, p. 66.

11 La definición de *polis* como ciudad-estado es ciertamente polémica, porque ni se quiere referir a nuestras ciudades modernas (opuestas al campo) ni tampoco al concepto de estado que nació a partir del siglo XVI. Se trata del lugar donde vive una comunidad de seres humanos que se gobiernan a sí mismos bajo diferentes formas de una manera autárquica. Castoriadis define la *polis* como “la autoconstitución de un cuerpo de ciudadanos que se consideran autónomos y responsables, y se autogobiernan legislando” (*Ibid.*, p. 44). No es la familia ni un conjunto de familias; no es la tribu ni un conjunto de tribus; es la comunidad política con gobierno propio.

des griegas fueron autónomas y no llegaron a fundar un estado unificado o una federación o un imperio; más bien existieron grandes rivalidades que llevaron a grandes desastres como el más terrible de todos que fue la guerra del Peloponeso a finales del siglo V a.C.

De cualquier manera, dentro de estas comunidades humanas específicas formadas a raíz de la invasión dórica del norte hacia el sur de la península, ya en la edad de hierro, “la polis fue la matriz que posibilitó el período griego propiamente creador”¹². Se trata del conjunto de habitantes y sus formas de gobierno a partir de discusiones y decisiones de los ciudadanos sobre el bien común. Y en estas comunidades apareció la ciencia, como una nueva forma de pensamiento: “Con el surgimiento de la filosofía, en lugar del mito y de las profecías autónomas del oráculo, apareció, independiente de otra autoridad, el pensamiento independiente del hombre sobre el mundo y sobre el destino humano”¹³. Y este tipo de pensamiento nació en Jonia, porque en esta región “los griegos surgen indiscutiblemente como los primeros pensadores y científicos de Europa”¹⁴.

El surgimiento de la llamada *Civilización* se simboliza con la aparición de reglas de comportamiento dentro de la comunidad. “Ahora las fórmulas jurídicas tradicionales se pondrán por escrito, y la ley así establecida valdrá por sí misma como ley de la Ciudad con independencia de cualquier autoridad personal o familiar”¹⁵. Sociedad jurídica y sociedad política estarán íntimamente vinculadas. La conformación de las comunidades o polis tuvieron que enfrentar el tema del orden general para todos los ciudadanos, ante la ausencia de un orden divino impuesto desde arriba. Ante este gran reto, los ciudadanos de cada localidad tuvieron que adoptar sus propias formas de gobierno; a ellos “les corresponde no sólo hacer la ley sino también responder a la pregunta: ¿qué es una ley justa, una ley buena? Y esto, sin abrir ningún libro sagrado ni escuchar a ningún profeta... esta primera captación imaginaria del mundo como a-sensato y esta ausencia de la ley o de la norma es lo que libera a los griegos y les permite crear instituciones en las cuales, precisamente, los hombres se proporcionan sus normas”¹⁶.

En Grecia, el derecho pudo manifestarse de distinta manera en las diversas ciudades, y en muchas de ellas, hubo grandes diferencias sociales y por tanto inconformidades e insurrecciones y golpes de fuerza. La inconformidad con numerosas oligarquías en diversas ciudades-estado hizo surgir en diversos momentos la época de los tiranos, que es el contexto en que surgieron los filósofos presocráticos entre el año 650 y 510 a.C.; los tiranos fueron gobernantes que se impusieron sin consultar a los nobles o rebelándose contra ellos, pero que en muchos casos llevaron paz y prosperidad a las ciudades. “Estos autócratas rompieron el dominio de las aristocracias ancestrales sobre las ciudades; representaban a los nuevos terratenientes y a una riqueza más reciente, acumulada durante el crecimiento económico de la época precedente y basaban su poder, en una medida mucho mayor, en las

12 Ver el capítulo de PORATTI, in: BORÓN, A (2000). *La filosofía política clásica: de la antigüedad al renacimiento*. CLACSO y Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina, p. 38.

13 Ver OISERMAN, TI (1972). *Probleme der Philosophie und der Philosophie Geschichte*. Dietz Verlag, Berlin, p. 18.

14 COPLESTON, F (1987). *Historia de la Filosofía*. Tomo I: Grecia y Roma. Editorial Ariel. México, p. 31.

15 Cfr. PORATTI, in: BORÓN, A (2000): *Op. cit.*, p. 51.

16 Cfr. CASTORIADIS, C (2006). *Op. cit.*, pp. 67-68.

concesiones hechas a la masa no privilegiada de los habitantes de la ciudad”¹⁷. De hecho, entre los 7 sabios más importantes de Grecia en el siglo VI a.C. varios fueron tiranos y sobresalieron por sus acciones a favor de los ciudadanos y por su sabiduría.

Una de las ciudades que llegó a ser la más floreciente e importante del mundo griego de esta época fue Mileto, bajo el tirano Trasíbulo. Ahí nació Tales de Mileto (624-546 a.C.), quien inició la filosofía presocrática y destacó en astronomía, geometría y numerosas ciencias físicas; llegó a predecir un eclipse de sol, en el 585 a.C. y pensaba que el agua podía ser el elemento clave de constitución y desarrollo del universo: “Tales de Mileto afirmó que el agua era el origen de todas las cosas existentes”¹⁸, una tesis confirmada también por otras fuentes¹⁹. Pero su aportación más importante fue el surgimiento de la ciencia propiamente dicha porque, con él, hay un rompimiento claro radical con el pensamiento que ve la explicación del universo solamente a partir de las divinidades; intentó explicar la naturaleza a través de su dinamismo interno: “Especuló sobre la constitución del Universo, sobre su naturaleza y sobre su origen. Para ello, partió de dos supuestos. Primero, afirmó que no había dioses ni demonios involucrados, sino que el Universo opera por leyes inmutables. Segundo, sostuvo que la mente humana mediante la observación y la reflexión, podía llegar a saber cuáles son esas leyes. Toda la ciencia, desde la época de Tales, parte de estos dos supuestos”²⁰. La filosofía presocrática estuvo centrada en el estudio de la naturaleza, pero con ello le imprimió una autonomía al conocimiento humano en un intento por descubrir las leyes generales del universo y la sociedad. Con Tales nació con claridad la época de los presocráticos y con ellos el estudio sobre la naturaleza, la política y la posibilidad de la ciencia social: el desarrollo del mundo puede entenderse con sus leyes propias sin la intervención de los dioses. Esta es una posición confirmada también por Copleston: “en Tales, vemos claramente la transición desde el mito a la ciencia y a la filosofía, y por ello conserva su carácter tradicional de iniciador de la filosofía griega”²¹. En él como en su discípulo Anaximandro se pueden advertir tanto sus experiencias de participación en la vida de la ciudad como el objeto de su pensamiento en la naturaleza y en la sociedad y, por ello, “los primeros filósofos fueron políticos”²².

Otro de los presocráticos fue Anaximandro, nacido a finales del siglo VII a.C., quien afirmaba el *απειρον* (*apeiron*), como principio abstracto y divino, lo ilimitado, origen de todo el universo y en el que se puede distinguir la justicia y la injusticia; él mismo trazó el primer mapa del mundo. Anaxímenes concibió su teoría sobre el aire como el origen último de las cosas. Jenófanes muestra un rechazo claro al saber tradicional heredado de Homero y Hesíodo en donde todo el saber y el destino estaba hecho por los dioses mientras que él intentaba mostrar una concepción propia del universo visible; Heráclito, nacido en el 540 a.C. en Éfeso expresó una visión del mundo a partir del fuego como algo siempre cambiante y en evolución, dándole importancia a los sentidos como punto de partida del conoci-

17 Ver ANDERSON, P (1999). *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*. Siglo XXI Editores. México, p. 24.

18 Cfr. OISERMAN, TI (1972). *Op. cit.*, p. 19.

19 Cfr. COPLESTON, F (1987). *Op. cit.*, p. 37.

20 Ver ASIMOV, I (1998). *Los griegos. Una gran aventura*. Alianza Editorial, Madrid, p. 66.

21 Cfr. COPLESTON, F (1987). *Op. cit.*, p. 39.

22 Cfr. XIRAU, R (1995). *Op. cit.*, p. 20.

miento pero desconfiando de ellos a partir del λόγος (*logos*), la razón que analiza; Parménides, en cambio, nacido en el 539 a.C., concibió una visión del mundo como un todo permanente e incambiable, diciendo que “es una misma cosa el Pensar con el Ser”²³ y señalando que el cambio y el movimiento son puras ilusiones; su discípulo Zenón de Elea también procuró probar la tesis de su maestro en relación a la imposibilidad del movimiento. Pitágoras, nacido en el 582 a.C., frente a la costa Jónica, en la isla de Samos, destacó en el desarrollo de las matemáticas con la teoría de los números; estudió el sonido, la geometría y la astronomía, sosteniendo por primera vez que la tierra era una esfera; Empédocles²⁴ se refiere a los cuatro elementos (agua, fuego, aire y tierra) como explicación y raíces del universo en equilibrio y cambio a partir de fuerzas contradictorias (amor-odio; armonía-discordia) dentro de una teoría evolutiva, y escribió su obra *Los Políticos*: “tomó parte en la vida política de su ciudad natal y se decía que fue allí el dirigente del partido demócrata”²⁵. Anaxágoras, nacido en el 500 a.C. en Jonia, emigró a Atenas a la mitad de su vida y ahí enseñó durante 30 años: señaló que los objetos del cielo estaban formados por los mismos materiales de la tierra con las mismas causas; fue el primero que intentó dar una explicación física del cielo, convirtiéndose en el primer astrónomo y quien abrió la primera escuela de filosofía en Atenas; con su teoría del νοῦς (*nous*: mente, pensamiento) como elemento fundamental de su concepción sobre la naturaleza se convirtió en el primer filósofo racionalista; a causa de los enemigos de Pericles, se fue al Helesponto y ahí murió en el 428 a.C. De la mayoría de estos filósofos, no se cuenta con ningún escrito, sólo con citas que se hacen de sus palabras por escritores posteriores, lo que ofrece una gran dificultad para sistematizar el pensamiento de cada uno.

Conviene resaltar de manera especial la contraposición entre dos filósofos presocráticos: Parménides y Heráclito. El primero representa una concepción del universo donde nada cambia; todas las modificaciones que vemos en la naturaleza y en la sociedad son apariencia porque el ser es único e inmutable. En cambio, el segundo, aunque como refiere Sócrates en la referencia que de ello hace Diógenes Laercio²⁶ es muy complicado de entender, ha sido el símbolo del cambio, recordando la referencia que sobre él hace Platón en el *Cratilo* señalando que nadie se baña dos veces en el mismo río debido al correr continuo del agua: “Dice en algún lugar Heráclito que todas las cosas pasan y nada queda inmóvil, y comparando a los seres con la corriente de un río, dice que no podrías entrar dos veces en el mismo río”²⁷. Aplicando esta contraposición de pensamientos sobre la sociedad moderna, podríamos entender la razón de por qué los estudiantes del movimiento de Mayo de 1968

23 Ver GARCÍA BACCA, JD (1991). *Los presocráticos (selección de textos)*. Fondo de Cultura Económica, México, p. 39.

24 En Sicilia, fue el mayor filósofo de su época; nació en 490 a.C. Decía: “De todas las cosas, 4 son las raíces: fuego, agua y tierra, y la altura inmensa del Éter. Todas las cosas de tales raíces surgieron: las que serán y las que son y las que fueron” (GARCÍA BACCA, JD (1991): *Op. cit.*, p. 67). Empédocles anunció que un día sería llevado al cielo y convertido en dios: ese día en el 430 a.C. se fue al cráter del Etna y ahí desapareció.

25 Cfr. COPLESTON, F (1987). *Op. cit.*, p. 73.

26 LAERCIO señala lo siguiente: “Dicen que Eurípides, habiendo dado (a Sócrates) la obra de Heráclito, le preguntó: ¿qué te parece?. Y él le contestó: *lo que he comprendido es excelente; y creo que también lo que no he comprendido. Sin embargo, se necesita un buzo de Delos*” (MONDOLFO, R (2000). *Heráclito, Textos y problemas de su interpretación*. Siglo XXI Editores, México, p.10). Aristóteles también refiere, en su obra sobre la *Retórica*, que la lectura de Heráclito es bastante difícil.

27 Ver MONDOLFO, R (2000). *Op. cit.*, p.11.

habían estampado en las paredes de la ciudad de París la siguiente consigna política: *Muera Parménides; que venga Heráclito*. El mismo Diógenes Laercio nos refiere que este último, en su libro *De la Naturaleza* expone tres discursos, de los cuales el segundo está dedicado a la política.

Hay que destacar también de manera especial a Demócrito y Epicuro (aunque no fueron contemporáneos), por la referencia que hace de ellos Carlos Marx en 1841, a quienes dedicó su tesis de doctorado al investigar sobre las concepciones de ambos sobre la filosofía de la naturaleza. Al primero le reconoce los esbozos de la primera teoría materialista de la historia al hablar de los átomos pero lo encuentra todavía subordinado a la voluntad de los dioses; sin embargo, admira al segundo porque éste le dio mucha importancia a la libre autoconciencia individual con capacidad para librarse del yugo de los dioses. Marx señala que Epicuro fue “el más grande iluminista griego” e hizo suyas las palabras que sobre él dijo Lucrecio Caro, poeta y filósofo romano del siglo I a.C.: “Cuando la vida humana ostensiblemente envilecida yacía en tierra oprimida bajo el peso de la religión, la que desde las regiones del cielo mostraba su cabeza amenazando a los mortales con horrible mirada, un griego fue el primer hombre que se levantó contra ella y elevó sus ojos en desafío. Ni la fama de los dioses ni el rayo ni los estruendos amenazantes del cielo lo intimidaron... Por tanto la religión a su vez fue aplastada bajo sus pies; su victoria nos exalta al cielo”²⁸. Sin embargo, hay que notar que en la historia real la ciencia no suprimió la religión como tampoco aconteció con la modernidad del siglo XVI; la religión con sus múltiples expresiones en la historia humana y su relación con la ciencia tendrán que seguir siendo objeto de estudio porque aunque hay una ruptura en tiempo de los presocráticos y en tiempo de las ciencias naturales del siglo XVI-XVII, ella siguió siendo parte integrante de todo tipo de sociedades. Escritores conservadores posteriores como Aristófanes volverían a defender la validez de los mitos religiosos griegos.

ATENAS Y EL SURGIMIENTO DE LA DEMOCRACIA

Esparta²⁹ fue un eje de la vida de los griegos en lo militar pero con una concepción del estado como patria común por encima de los intereses de los individuos, con una forma de gobierno a la que Platón reconoció como una de las mejores; se puede llegar a observar en esta ciudad la existencia de algunas prácticas democráticas como la elección de algunos de sus dirigentes: “la masa de los ciudadanos llegó a constituir una asamblea plenaria de la

28 Lucrecio Caro está citado en el texto de Carlos MARX (1983). *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*. Tesis Doctoral. Premia Editora, México, p. 85. Hay que recordar que, en ese momento, Marx estaba en la etapa en que concebía a la religión como el “opio del pueblo”, pero su afirmación señala con claridad la etapa del nacimiento de la ciencia griega, cuando dejaron de atribuir a los dioses el papel de regidores del destino humano para encontrar la explicación del movimiento de la política y de las sociedades en la misma acción humana.

29 Jaeger menciona que “la creencia de que la educación espartana haya sido un adiestramiento militar unilateral procede de la Política de Aristóteles” (JAEGER, W (2000). *Op. cit.*, p. 87), pero hay que enfatizar también el sentido de la ciudad que tenían los espartanos como una patria por la que había que dar la vida, que es la versión de Plutarco: “La educación se extendía hasta los adultos. Ninguno era libre ni podía vivir como quería. En la ciudad, como en un campamento, cada cual tenía reglamentadas sus ocupaciones y su género de vida en relación con las necesidades del Estado y todos eran conscientes de que no se pertenecían a sí mismos, sino a la patria” (PLUTARCO, citado en JAEGER, W (2000). *Op. cit.*, p. 89). La constitución política de Esparta, la más antigua de Grecia, fue resumida en los *rhetra*, de Licurgo, y es una de las principales fuentes para conocer las antiguas leyes e instituciones espartanas, especialmente la educación pública.

ciudad, con derecho a decidir sobre la política que le presentaba el consejo de ancianos, que, a su vez, se convirtió en un cuerpo electivo, mientras que los cinco magistrados anuales o éforos tuvieron en adelante la suprema autoridad ejecutiva por elección directa de todos los ciudadanos³⁰. Atenas, por su lado, llegaría a ser el más importante centro cultural, aunque, al igual que otras ciudades griegas, tuvo al principio gobiernos oligárquicos (del año 1,000 al 683 a.C.) con un modelo de gobierno que se fue haciendo muy impopular; uno de esos casos fue el de la familia de los Alcmeónidas, quienes fueron expulsados, condenados al destierro por la población en el siglo VII a.C., en un acto masivo donde las acciones de los gobernantes se ganaron el repudio de la población.

En 594 a.C., Solón fue elegido arconte de Atenas: era noble, rico, talentoso y poeta. Conocemos gran parte de su pensamiento a través de su poesía política, con la cual pretendía concientizar a los ciudadanos de Atenas. Con él, se simboliza el inicio de la época de oro de Grecia, pasando geográficamente la filosofía política de Jonia a Atenas. Empezó aboliendo todas las deudas; liberó a quienes habían sido esclavizados por ellas, abolió las penas de muerte establecidas por Dracón (salvo las de asesinato), creó tribunales populares; reorganizó el gobierno ateniense creando una asamblea para elaborar las leyes con participación de los ciudadanos: fue el punto de partida para la posterior democracia. “Solón había demostrado que había una alternativa a la oligarquía diferente de la tiranía. Atenas ofreció la democracia como alternativa³¹. Sin embargo, fue un político moderado y no un reformador radical porque nunca quitó a la nobleza sus grandes privilegios ni realizó una reforma agraria; sin embargo, su época fue el símbolo del comienzo de la transición al pensamiento ciudadano, contra el cual aparecieron en ese siglo las poesías de Píndaro, quien es “el último portavoz de la aristocracia griega y el más grande después de Homero. El ideal aristocrático, tan poderoso al forjar el genio griego, aparece en su poesía mejor que en la de nadie”. Píndaro es “el paladín de una causa moribunda³²”.

En lo económico, Solón impidió el crecimiento de las fincas nobiliarias para establecer el modelo de las pequeñas y medianas propiedades; esto fue acompañado de una nueva administración política: “Solón privó a la nobleza de su monopolio de los cargos al dividir a la población de Atenas en cuatro clases de rentas: A las dos clases superiores les concedió el derecho a las supremas magistraturas; a la tercera, el acceso a los cargos administrativos inferiores, y a la cuarta y última, un voto en la asamblea de ciudadanos, que a partir de entonces se convirtió en una institución regular de la ciudad³³. Solón pudo reconquistar Salamina en 570 a.C. bajo el mando de Pisistrato. Sin embargo, después, éste mismo, con el apoyo de otros oligarcas, derrocó a Solón apoderándose de la Acrópolis en 561 a.C.; Solón murió un año después. De él, dice Plutarco, que “en la filosofía, aún más que a la parte moral, se dio a la política, como los más de los sabios de aquel tiempo³⁴”.

30 Cfr. ANDERSON, P (1999). *Op. cit.*, p. 29.

31 Cfr. ASIMOV, I (1998). *Op. cit.*, p. 81.

32 Ver HAMILTON, E (2002). *El camino de los griegos*. FCE, Madrid, España, p. 86. Se puede ver que el concepto de aristocracia defendida por Píndaro representa la causa de la oligarquía y nobleza terrateniente, pero es diferente del concepto de aristocracia usado posteriormente por Platón y Aristóteles en donde ellos se refieren al gobierno de los mejores.

33 Cfr. ANDERSON, P (1999). *Op. cit.*, p. 26.

34 Ver PLUTARCO (1993). *Op. cit.*, p. 88.

Entre Solón y Pisístrato, podemos encontrar la discusión inicial entre tiranía y democracia, en donde el punto inicial del debate es la forma en que ascendieron al gobierno, independientemente de las actividades como gobernantes; el término τύραννος no tenía entonces tanta connotación negativa pero su pecado de origen era la manera de acceder al poder y la forma monárquica de gobernar. Diógenes Laercio en su *Vitae philosophorum* “reproduce una supuesta carta de Solón a Pisístrato en la que si bien lo llama *el más benigno de los tiranos*, le advierte que él, al igual que la mayoría de los atenienses, aborrece la tiranía (monarquía) y que considera mejor ser gobernado por muchos que por uno solo”³⁵. Sin embargo, no todos los tiranos tuvieron un gobierno complaciente como el de Pisístrato y con ello “la oposición puramente material y brutal entre pobres y ricos... hizo posible que el *demos* sacudiera el dominio opresor de los nobles”³⁶. Y Solón, en el ámbito de la política, consolidó la revolución contra el poder de la mitología, porque no eran los dioses los causantes de los males sociales sino el propio ser humano en sus acciones materiales; por ello, arengaba de este modo a los atenienses: “si por vuestra debilidad habéis sufrido el mal no echéis el peso de la culpa a los dioses. Vosotros mismos habéis permitido a esta gente llegar a ser grande cuando le habéis dado la fuerza cayendo en vergonzosa servidumbre”³⁷.

Después de la muerte de Pisístrato en 527 a.C., sus hijos Hiparco e Hipías contendieron por el gobierno. Hiparco fue asesinado, e Hipías, receloso, gobernó imponiendo el terror. Una rebelión apoyada por Cleómenes, rey de Esparta, llevó a Hipías al exilio, y puso a Clístenes como gobernante de Atenas, quien volvió a renovar el sistema político de la democracia. Clístenes integró un consejo de gobierno de 500 miembros, con lo cual estableció la primera forma de democracia directa, y unificó la conciencia nacional en torno al Estado griego. Fue “una auténtica forma de democracia directa, que alivió algunas de las tensiones sociales y permitió realizaciones benéficas en todos los órdenes de la vida. Más aún, se alcanzó un grado de equilibrio sociopolítico, el cual se consolidó durante la lucha contra Persia y creó una conciencia de unidad nacional de toda Grecia”³⁸. De hecho, más que a Solón, se puede atribuir a Clístenes la verdadera fundación de la democracia en Atenas a partir de la nueva división y organización territorial en tres partes en donde las tribus pudieron tener acceso directo a las decisiones públicas de la ciudad.

En el siglo V a.C., Atenas se convirtió de manera definitiva en el centro cultural de Grecia y junto con Esparta fueron el eje de la vida de todos los griegos. La edad de oro se extiende hasta el gobernante Pericles en Atenas, simbolizándose de manera especial por la victoria de los griegos sobre los persas. Estos fueron derrotados en Maratón, en el año 490 a.C. bajo el gobierno de Temístocles en Atenas y con la dirección del general Milciades.

Después de Maratón, Atenas “dio nuevos pasos hacia la plena realización de la democracia”³⁹; el más importante fue una votación directa en la plaza donde los ciudadanos utilizaban pedazos de cerámica (οστρακον), donde escribían el nombre de algún ciudada-

35 Ver PORTALES, G (2008). “Literatura trágica y filosofía del espíritu”. *Revista de Estudios Filológicos*. Universidad Austral de Chile, n°. 43. Valdivia, Chile, p. 157.

36 Cfr. JAEGER, W (2000). *Op. cit.*, p. 214.

37 *Ibid.*, p.143.

38 Cfr. HEREDIA CORREA, R (Compilador) (1990). *Op. cit.*, 76.

39 Cfr. ASIMOV, I (1998). *Op. cit.*, p. 109.

no no deseable; los votos se colocaban en una urna y luego se contaban; la mayoría decidía qué determinado individuo fuera exiliado de la ciudad: el voto de destierro es llamado οστρακισμός (*ostracismo*). La primera vez que se usó el ostracismo fue en el 487 a.C., pero la votación más importante se dio cuando en 482 a.C. se utilizó para decidir entre Temístocles y Aristides el Justo, sobre la manera de cómo hacer frente a la nueva amenaza de los persas. Se puede ver también que la democracia directa, en muchas ocasiones, no resultaba en un proceso simplemente espontáneo, debido a la influencia de los nobles o de diversos funcionarios del gobierno, que querían hacer pesar su voz entre los votos de los ciudadanos. “La práctica popular directa de la constitución ateniense se diluía en la práctica por el predominio informal sobre la asamblea de los políticos profesionales, procedentes de las familias de la ciudad tradicionalmente ricas y de alta cuna... Atenas nunca produjo una teoría política democrática: prácticamente todos los filósofos e historiadores áticos de alguna importancia tuvieron convicciones oligárquicas. Aristóteles condensó la quintaesencia de sus opiniones en su breve y significativa proscripción de los trabajadores manuales de la ciudadanía del Estado ideal”⁴⁰.

Con la nueva derrota de los persas en Salamina en el 480 a.C. y luego en Platea un año después se consolidó el poder ateniense. Desde el punto de vista social, hay que resaltar la contradicción entre la constitución del nuevo imperio griego con la hegemonía ateniense en toda la zona y la persistencia del modelo democrático en numerosas ciudades-estado. “El imperio ateniense que surgió a raíz de las guerras persas fue un sistema esencialmente marítimo, destinado a subyugar coercitivamente a las ciudades-Estado griegas del Egeo... El auge del poderío de Atenas en el Egeo creó un orden político cuya verdadera función consistió en coordinar y explotar las costas e islas ya urbanizadas por medio de un sistema de tributos monetarios... En el momento de su esplendor, durante la década de 440, el sistema imperial ateniense abarcaba a unas 150 ciudades, principalmente jónicas, que pagaban una suma anual en dinero al tesoro central de Atenas y no podían mantener flotas propias”⁴¹. Imperio y democracia pudieron coexistir en esa época, aunque sería precisamente el crecimiento del imperio lo que acrecentaría la rivalidad con Esparta y luego provocaría la guerra. “El sistema imperial gozaba también de las simpatías de las clases más pobres de las ciudades aliadas, porque la tutela ateniense significaba por lo general la instalación local de regímenes democráticos, acordes con los de la propia ciudad imperial, y la carga financiera de los tributos recaía sobre las clases altas”⁴².

La guerra con Persia tuvo su narrador, Herodoto, quien nació en Halicarnaso, en el sur de Jonia, en el 484 a.C. “Sus viajes lo llevaron prácticamente hasta los límites del mundo conocido”⁴³ y con ello escribió sus Historias (ιστορίαι: *investigaciones*) alrededor del 430 a.C.; en ellas, explicando las guerras y las costumbres de numerosas ciudades que visitó aun antes del 500 a.C., en Grecia, en Asia Menor, en el cercano Oriente y Egipto; en el siglo I a.C., Cicerón llamó a “Herodoto, el padre de la historia”, en su texto *De legibus*⁴⁴.

40 Cfr. ANDERSON, P (1999). *Op. cit.*, p. 34.

41 *Ibid.*, p. 36.

42 *Ibid.*, p. 37.

43 Cfr. HAMILTON, E (2002). *Op. cit.*, p. 151.

44 CICERÓN (1992). *Sobre la República. Sobre las Leyes*. Trad., cast. de José Guillén, Tecnos, Madrid, p. 143.

Después de Cimón de Atenas y de Efiltes como gobernantes, ascendió Pericles, con un espíritu apasionado por el modelo de la democracia aunque haya gobernado como un monarca. Pericles había nacido en el 490 a.C., el año de Maratón; su padre había luchado en Micala y era de la familia de los Alcmeónidas; uno de sus maestros fue Zenón de Elea. Pericles duró 30 años en el poder; “durante su gobierno, Atenas llegó a la cúspide de su civilización y conoció la edad de oro”⁴⁵. Construyó los “Largos muros” entre Atenas y el Pireo, en el 458 a.C.; fortaleció Atenas y la embelleció. Pericles encargó al escultor Fidias la construcción de un templo en la Acrópolis, dedicado a la diosa Atenea, guardiana de la ciudad: el templo fue llamado el Partenón, que se inició en el 447 a.C. y se terminó en el 432 a.C. A Pericles le tocó ver el comienzo de la decadencia de Atenas en los primeros años de la guerra del Peloponeso. No solamente fue la guerra de Esparta junto con otras ciudades griegas en contra de Atenas sino también la peste y numerosas divisiones internas posteriores a la muerte de Pericles dieron un severo golpe al centro cultural de Grecia. Atenas sufrió las atrocidades de la guerra pero sobre todo la debacle de su modelo político: “Tanta fue la corrupción y perversidad que se advirtió después en los negocios, la cual él había debilitado y apocado”⁴⁶.

En esa época florecieron los 3 grandes autores de tragedias: Esquilo, Sófocles, Eurípides. A partir de seis obras de Eurípides (*Fenicias, Hipólito, Bacantes, Electra, Ión y Orestes*), Michel Foucault explica el concepto de *παρρησια* (*parresía*) como un ingrediente fundamental de la democracia griega⁴⁷ más allá de las elecciones, refiriéndose al derecho de los ciudadanos de manifestar la verdad frente al poder dentro en el ámbito público. “La *parresía* es una forma de actividad verbal en la que el hablante tiene una relación específica con la verdad a través de la franqueza, una cierta relación con su propia vida a través del peligro, un cierto tipo de relación consigo mismo o con otros a través de la crítica, y una relación específica con la ley moral a través de la libertad y el deber. Más concretamente, la *parresía* es una actividad verbal en la que un hablante expresa su relación personal con la verdad, y arriesga su propia vida porque reconoce el decir la verdad como un deber para mejorar o ayudar a otras personas”⁴⁸. En este sentido, queda claro que para los griegos, la democracia no estaba circunscrita solamente a la elección de los gobernantes sino también a una forma de gobierno donde estaba claramente involucrada la responsabilidad de los ciudadanos de participar en la vida pública. “En Atenas, el interés comenzó a centrarse en el ser humano y en el lugar de éste en la sociedad. En Atenas se iba desarrollando una democracia con asamblea popular y tribunales de justicia”⁴⁹.

La época de la decadencia de Grecia surgió del desenlace de la guerra del Peloponeso con la destrucción de Atenas, y la continuación de otras guerras internas. De manera simbólica, la muerte de Sócrates en el 399 a.C. coincide con el comienzo de otro siglo y con el

45 Cfr. ASIMOV, I (1998). *Op. cit.*, p. 135.

46 *Ibid.*, p.144.

47 Se pueden encontrar traducciones de esta palabra en diferentes modalidades: en español puede ser *franqueza*; en inglés *free speech*; en francés *franc-parler*; en alemán *freimüthigkeit*. Quien ejerce la *parresía* dice una verdad que puede ser incómoda para otros y por ello puede ponerse en riesgo incluso de perder la vida dentro de sociedades autoritarias.

48 Ver FOUCAULT, M (2004). *Discurso y verdad en la antigua Grecia*. Ediciones Paidós. Universidad Autónoma de Barcelona, España, p. 48.

49 Ver GAARDER, J (1999). *El mundo de Sofía*. Editorial Patria, México, p. 74.

surgimiento de un nuevo período. La guerra del Peloponeso (del 431 al 404 a.C.), una de las causas de esta decadencia, fue relatada por Tucídides, un general ateniense que fue exilado en el 423 a.C. y que había sido influenciado por Hipócrates con su teoría de las causas en la medicina. Jaeger afirma que “Tucídides es el creador de la historia política”⁵⁰, diferenciándolo del tipo de historia narrativa producida por Herodoto. La *Historia de la Guerra del Peloponeso*, más que narración de hechos es una interpretación política de la guerra y de la gran tradición de Atenas resaltando la figura de Temístocles y de Pericles (el primero representa el nuevo tipo de hombre; el segundo el verdadero hombre de estado), queriendo descubrir las verdaderas causas de la guerra. El resultado de la guerra se debe más a la errada dirección política de los gobernantes posteriores a Pericles que a las fuerzas militares: “Temo más nuestras propias faltas que los golpes de nuestros enemigos”⁵¹. En la descripción de los hechos no hay mirada neutra; la historia tiene el propósito de enseñar; él mismo afirma que su obra “no fue escrita para el momento sino para todos los tiempos”⁵², con el objeto de dar razón del desastre y prevenir en el futuro otros desastres similares; incluso se puede vislumbrar en la obra una teoría sobre el poder porque el enfrentamiento no fue entre la democracia de Atenas contra la oligarquía de Esparta, sino entre dos poderes que querían ser imperiales en una misma región; en esta interpretación, el triunfante proceso de la guerra contra los persas llevó a Atenas a convertirse en potencia marítima para su propia destrucción.

La guerra del Peloponeso fue una época de sangre y sufrimiento para toda Grecia, hasta que se firmó en el 421 a.C., la paz de Nicias, el nombre del principal negociador ateniense. Pero el tratado de paz tuvo poca repercusión porque se reanudaron pronto las hostilidades en el 418 a.C. Posteriormente Esparta acosó a Atenas en el 412 a.C. La batalla decisiva entre las flotas de Esparta y Atenas se libró en Egospótamos, en Tracia, a favor de Esparta, en el 405 a.C. Esparta se apoderó entonces de toda la región del norte del Egeo y llegó al Pireo, en 404 a.C.: fueron destruidos los largos muros lo mismo que la ciudad de Atenas; se le permitió sobrevivir a la ciudad pero bajo la dominación espartana y con la adopción de una forma oligárquica de gobierno. “La caída de Atenas (404 a.c.) al cabo de una guerra sostenida durante cerca de treinta años por los estados griegos, cerró el siglo de mayor florecimiento con aquel desenlace tan trágico que la historia conoce”⁵³.

En el siglo IV a.C. continuaron años de guerra en la Grecia continental a pesar de la supremacía de Esparta, gobernada por Agesilao. Ello fue el contexto para el surgimiento del poder macedonio venido primero con Filipo II, y posteriormente con Alejandro el Grande. Sin embargo, hay que tomar en cuenta que precisamente en esa época surgieron las grandes filosofías de Platón, discípulo de Sócrates, y luego de Aristóteles.

LOS AUTORES CLÁSICOS Y LA FILOSOFÍA POLÍTICA

Sócrates había vivido los tiempos de Clístenes y los diversos momentos de restauración de la democracia hasta Pericles. Había combatido en la Calcídica y en medio de todo el

50 Cfr. JAEGER, W (2000). *Op. cit.*, p. 346.

51 TUCÍDIDES, in: JAEGER, W (2000). *Op. cit.*, p. 366.

52 TUCÍDIDES, in: HAMILTON, E (2002). *Op. cit.*, p.170.

53 Cfr. JAEGER, W (2000). *Op. cit.*, p. 381.

desastre de la guerra del Peloponeso, discutió sobre el significado de la virtud y la justicia, buscando dónde podía residir la verdadera sabiduría. Reunía jóvenes, pero en vez de explicar, interrogaba para ayudar a dar a luz la verdad (μαιευτική: maiéutica), llevando la discusión para que los jóvenes descubrieran ellos mismos la verdad; no fue un maestro que daba conferencias magistrales para transmitir el conocimiento sino que fue más bien un interlocutor en las plazas públicas donde dialogaba con los jóvenes preguntando, con el objeto de que a través del diálogo las mismas personas fueran creando conocimiento nuevo con la parte de verdad que cada quien tiene escondida. El oráculo de Delfos había dicho que Sócrates era el más sabio de los hombres, pero Aristófanes, el satírico conservador (en su obra *Las Nubes*, en 423 a.C.), acusaba a Sócrates de poner en tela de juicio la vieja religión, de ser impío y corromper la juventud. De hecho, estas fueron las razones que llevaron a Sócrates a juicio en el 399 a.C., donde fue condenado a muerte por el tribunal de Atenas. “Un filósofo romano –Cicerón– diría unos siglos más tarde, que Sócrates hizo que la filosofía bajara del cielo a la tierra, y la dejó morar en las ciudades y la introdujo en las casas, obligando a los seres humanos a pensar en la vida, en las costumbres, en el bien y en el mal”⁵⁴.

Sócrates extendió el proceso de conocimiento de lo que hoy llamamos *Política* a los ciudadanos en general y especialmente a los jóvenes, al discutir las reflexiones personales y colectivas en las plazas públicas. “La filosofía política surgió dentro de una vida política particular, en Grecia, en aquel pasado del que tenemos registros escritos. Según la versión tradicional, el ateniense Sócrates (469-399 a.C.) fue el fundador de la filosofía política. Sócrates fue maestro de Platón, quien a su vez fue maestro de Aristóteles. Las obras políticas de Platón y de Aristóteles son las obras más antiguas dedicadas a la filosofía política que han llegado hasta nosotros. El tipo de filosofía política que se originó en Sócrates es llamado filosofía política clásica”⁵⁵. Fueron los griegos los que habían concebido el concepto de *filosofía* y de *política* como un pensamiento sistemático relacionado con los intereses de la comunidad. Sócrates no dejó escritos propios pero Platón y Aristóteles escribieron obras profundas como *La República* o la *Política* sobre este tema y que han trascendido en su influencia a lo largo de numerosos siglos.

En las calles y en los mercados, Sócrates elaboró una metodología muy particular, diferente a la utilizada por muchos filósofos que querían enseñar la verdad desde los púlpitos a todos los discípulos. El método socrático se conoció como la *Maiéutica*, que tiene su origen en el verbo griego μαίεω, que significa “Ayudar a dar a luz”. Se trataba del arte de propiciar que se diera a luz el espíritu y la verdad latente en el interlocutor, sobre todo a través de la pregunta, el diálogo y la discusión. Sócrates se igualaba con los jóvenes oyentes en las plazas, revalorando la sabiduría escondida en cada una de las personas para que la fueran manifestando a través del diálogo. Era el descubrimiento de la verdad escondida en el interlocutor, la cual podría irse manifestando paulatinamente en la reflexión dialogada, entrelazando los puntos contradictorios surgidos en la discusión para llegar entre todos a las verdades comunes. “El diálogo socrático de Platón es una obra literaria basada indudablemente en un suceso histórico: en el hecho de que Sócrates administraba sus enseñanzas en forma de preguntas y respuestas. Consideraba el diálogo como la forma primitiva del

54 Ver GAARDER, J (1999). *Op. cit.*, p. 81.

55 Cfr. STRAUSS, L & CROUSEY, J (Comp.,) (2000). *Historia de la Filosofía Política*. FCE. México, p.13.

pensamiento filosófico y como el único camino por el que podemos llegar a entendernos con otros”⁵⁶.

La vida de Sócrates y su *maieùtica* como método de enseñanza inquietó y sobresaltó a muchos atenienses del siglo V, a.C. Los que se consideraban grandes hombres de Estado, poetas, artistas, oradores, sabios, etc., se sintieron cuestionados por el filósofo y sus educandos; creyendo saberlo todo, se veían descubiertos como no sabiendo nada. La clase dominante en una sociedad tributaria y esclavista se sintió amenazada en su estructura política ante el posible despertar de conocimientos autónomos, puesto que el proceso dialéctico inspirado por Sócrates no quedaba sólo en el saber contemplativo, sino que terminaba necesariamente en prácticas que modificaban la conducta humana, intentando unir el saber con el ser. Según Sócrates, ciencia y virtud estaban necesariamente vinculadas de una manera tal que el intelecto, conociendo la verdad, no podía más que arrastrar la voluntad a su práctica.

En el año 399 A.C., Sócrates fue juzgado y condenado a morir por impiedad y por corromper a la juventud. Su método de enseñanza se podía convertir en insurgencia política y por ello, según los legisladores, mereció la pena de muerte por parte del tribunal de Atenas.

Platón, habiendo sido discípulo de Sócrates, describió las discusiones que el maestro realizaba con los jóvenes (los diálogos) en todo ese período de finales del siglo IV a.C. Con la muerte de Sócrates, desilusionado, dejó Atenas; se fue primero a Megara y luego a Sicilia; volvió a Atenas en el 387 a.C. y fundó una escuela en las afueras de la ciudad, en tierras de un hombre llamado 'Ακαδημος (*Akademo*: del cual viene nuestra derivación sobre la Academia platónica). Platón nos dejó sus *Diálogos*, en donde podemos conocer tanto el método de la *Maièutica* socrática como los propios planteamientos del idealismo platónico, que tanto influenciaron posteriormente a la civilización occidental: decepcionado de las cosas sensibles como criterio de verdad postuló su teoría de las ideas innatas; el hombre tiene que salir de una cueva oscura para llegar a la luz de las ideas, las cuales nada tienen que ver con la experiencia de la caverna; por ello, hay que distinguir entre la opinión común de los hombres y el verdadero saber que sólo proviene de las ideas innatas. Platón tiene tres textos fundamentales para la teoría social de su época: “*El político*” (también llamado “*De la Soberanía*” o “*Del Reinado*”), “*La República*”, y “*Sobre las leyes*”. En su texto sobre la *República* (Πολιτεία), Platón propone los lineamientos de la ciudad-Estado ideal para la convivencia en comunidad, donde los hombres y las mujeres son iguales por naturaleza pero donde solamente unos pocos, los filósofos pueden ser los gobernantes. Castoriadis ha comentado el *Político*, de Platón, asemejándolo a un gobernante que puede adquirir la ciencia de un tejedor regio que sabe articular el carácter de la fuerza del jefe con el de la moderación. Por ello, su concepción de la política se refiere a una ciencia que debe conocer todo hombre de estado quien, más que gobernar con violencia, debe usar la persuasión para conducir a los ciudadanos a una vida de justicia y elevación humanas; el buen gobierno no depende de que esté uno o varios o muchos a la cabeza sino de la aplicación del arte de la política donde, en un marco de leyes, “los jefes moderados tienen, en efecto, costumbres prudentes, justas y conservadoras, pero les faltan la decisión y la propia audacia que reclama la acción... Los jefes fuertes y enérgicos a su vez dejan qué desear en lo referente a la justicia y a la prudencia, pero su actividad es excelente... La acción política ha llegado a su verdade-

56 Ver JAEGER, W (2000). *Op. cit.*, p. 395.

ra finalidad, que es entrelazar un sólido tejido y cruzar los caracteres fuertes con los moderados”⁵⁷.

Platón enfocó su mente hacia los ideales, hacia las Ideas que podían ser una fuerza-motor para sacar a los hombres de la caverna y llevarlos a la luz. El problema real era la injusticia que prevalecía sobre la justicia, pero ¿quién mejor que los filósofos para conducir los destinos de la ciudad? Con la fundación de la Academia y la publicación de *La República* (Πολιτεία) se establece un camino a seguir en donde la educación (Παιδεία: *paideia*, la forma de elevar la cultura de los hombres, a través especialmente de la música y la gimnástica) de los ciudadanos, especialmente durante la infancia y la juventud, hombres y mujeres iguales por naturaleza⁵⁸, pueden llegar a ser guardianes de la ciudad y filósofos gobernantes. Frente a la polis empírica llena de injusticia, guerra y tiranías, Platón propone la República (Πολιτεία) como idea, como modelo a seguir, como ciudad ideal donde gobierna la aristocracia, los mejores, los filósofos, que son lo más elevado de la sociedad (ἄριστος: *el mejor*; κράτος: poder. *Aristocracia* significa el gobierno de los mejores).

El mito de la caverna nos habla de una revolución en donde los filósofos, habiendo visto la luz, se deslumbran con ella pero saben que deben volver a la caverna para poder conducir a toda la comunidad hacia estadios mejores; los filósofos utilizan la *paideia*, la educación con los ciudadanos para hacerles ver la luz, convertirlos hacia el sol y hacerlos caminar hacia el bien, aunque al volver son incomprendidos, vilipendiados y aun martirizados por todos aquellos que no comprenden su actividad. El político se manifiesta como un pastor, como un guía dentro de la comunidad en camino hacia el bien y la justicia, para tratar de evitar los dos grandes males que le acontecen a muchos estados: la opulencia de unos pocos y la pobreza de muchos. “Por convivir con lo divino y ordenado, el filósofo se hace todo lo ordenado y divino que puede serlo un hombre”⁵⁹, pero con ello son incomprendidos por todos aquellos que han vivido en la oscuridad y se han acostumbrado a ella.

De manera particular hay que señalar el gran aporte de Platón sobre la necesidad de la *paideia* o educación de los ciudadanos para la construcción de un mejor régimen político. Los graves vaivenes de la política real en Atenas a partir de la guerra del Peloponeso hicieron que Platón formulara su modelo de la República, en donde la filosofía podía jugar un papel clave y fundamental en la lucha por una mejor sociedad: “me sentí irresistiblemente movido a alabar la verdadera filosofía y a proclamar que sólo con su luz pude reconocer dónde está la justicia en la vida pública y en la vida privada... No acabarán los males para los hombres hasta que llegue la raza de los puros y auténticos filósofos al poder o hasta que los jefes de las ciudades, por una especial gracia de la divinidad, se pongan a filosofar”⁶⁰. Se trata de un régimen ideal que es irrealizable en la historia pero que debería existir puesto

57 Cfr. PLATÓN (1998). *Las leyes. Epinomis. El político*. Editorial Porrúa, Colección “Sepan cuantos...” México, p. 343.

58 Esta posición de Platón sobre su propuesta de igualdad de género es algo sorprendente considerando el mundo de los hombres griegos predominantemente misóginos; dice Platón: “La naturaleza de la mujer es tan indicada para la custodia de un Estado como la del hombre... Han recibido de la naturaleza las mismas condiciones”. Los mismos interlocutores de Sócrates, en el diálogo sobre la República, se burlan de esta propuesta “por ser contraria a ello al uso corriente”, como menciona el libro V de esta obra.

59 Ver PLATÓN (1993). *La república o el Estado*. Espasa-Calpe Mexicana, Colección Austral, México, p. 150.

60 PLATÓN, in: BORÓN, A (2000). *Op. cit.*

que todos los hombres están llamados a la luz en donde políticos-filósofos tienen la obligación de ser guías.

Platón es probablemente el único filósofo de la antigüedad que reconoció una igualdad de naturaleza a hombres y mujeres en la sociedad; la diferencia se ha hecho histórica y social por la diferente educación mental y física. También las mujeres, según él (contrario al pensamiento aristotélico y de toda la época), pueden llegar a ser filósofas y gobernantes. Todo depende de la cultura y la educación que reciban. En este sentido, mientras no exista esta educación para todos los ciudadanos (y es imposible en la práctica que la pueda haber), Platón no cree en la democracia: entre los ciudadanos no puede haber igual de valor en uno u otro individuo como para contar los votos por igual; su preferencia es por el gobierno de los filósofos, que son pocos, y preferentemente por un modelo monárquico en donde gobierne el mejor. El sabio, para poder acceder al gobierno, tendrá que pasar por multitud de pruebas y etapas en la vida, que solamente le darán la capacidad de gobernar después de los 50 años. Hablar de la participación del pueblo en los asuntos públicos, cuando no hay educación, es una quimera.

“Es cierto que en la *República*, Platón apela a la formación de un régimen ideal. Sin embargo, hacia el final de su vida, probablemente en virtud del escaso éxito que la reconversión o formación de un gobernante con la altura moral e intelectual que desarrolla como deseable en el rey filósofo le deparó, se ocupa de un aspecto más pragmático, la cuestión del mejor régimen de gobierno posible, que trata de elaborar en las Leyes”⁶¹. Seguirá impecando en Platón la desconfianza sobre la democracia, sobre todo después del gran crimen contra la filosofía que hizo la asamblea democrática de Atenas al condenar a su maestro Sócrates, pero, más allá de la posibilidad utópica de un rey filósofo, la aspiración llegó a estar en un buen cuerpo de legisladores, que hiciera contrapeso al rey y que promoviera mejores leyes capaces de ofrecer mayor estabilidad al orden social.

La amenaza del gran poder de Filipo de Macedonia sobre el resto de las ciudades griegas hizo surgir la figura de Demóstenes, quien aplicó su filosofía a la oratoria, dándole fama a una retórica comprometida con los asuntos públicos, con un estilo de combate verbal que luego será retomado por Cicerón en Roma contra los enemigos de la república. Demóstenes, que era un abogado y escribía discursos judiciales, consideraba a Filipo como un bárbaro entre los bárbaros: “no solamente no es Heleno ni tiene nada de común con los helenos, pero ni siquiera es un bárbaro procedente de un país glorioso por su nombradía sino un miserable Macedón de Macedonia”⁶². El objetivo de su retórica con las *Filípicas* era alertar a la anficiónía griega sobre el peligro macedónico y, para ello, usó el poder de la filosofía a través de la oratoria, sabiendo claramente que el decir la verdad a través de la *parresía* podría atraerle peligros. El sabe que muchos “prefieren agradaros a deciros lo que mejor os conviene”, pero éstos son aquellos que solamente buscan “honra y ganan poder político, no tienen a su vez previsión alguna del porvenir”; Demóstenes prefiere decir “algo de la verdad con absoluta franqueza”, utilizando la “libertad de palabra”⁶³.

61 DEMIRDJIAN, LA & GONZÁLEZ, S (2000). “La tríada Paideia, gobernante y legislación en el pensamiento platónico”, in: BORÓN, A (2000). *Op. cit.* pp. 277-285.

62 DEMÓSTENES, citado in: HEREDIA CORREA, R (Comp.,) (1990). *Op. cit.*, p. 267.

63 *Ibid.*, pp.260-261.

A pesar de que Filipo fue asesinado en el 336 a.C. en Epiro, su hijo Alejandro tomó el poder macedónico, y continuó con el dominio sobre toda Grecia; posteriormente se lanzó en contra de Persia a quien derrotó directamente en Babilonia en el 330 a.C.; extendió su imperio hasta la India, pero cuando regresaba, estando cerca de lo que hoy es Bagdad, murió de una enfermedad en el 323 a.C., a la edad de 33 años. Demóstenes todavía vivía a la muerte de Alejandro pero los sucesores de éste lo perseguían y, por ello, se suicidó en el 322 a.C., para evitar caer en sus manos.

La extensión del imperio de Alejandro, el más grande en la antigüedad al haber extendido la influencia griega hasta el Oriente, fue también el contexto de la vida de Aristóteles, quien por un tiempo fue maestro del propio Alejandro. Muchos filósofos de esa época y en siglos posteriores dejaron la política y se dedicaron al análisis de la vida personal de los individuos. De esta manera, los griegos no solamente manifestaron la pasión por la política sino también el alejamiento de ella, al considerarla un mundo de vanidad y lucha estéril por el poder. Antístines, nacido en Atenas por el 444 a.C. llegó a creer que la felicidad consistía en no dejarse envolver por la ciudad con el objeto de llegar a un retraimiento lo más completo posible. Su discípulo Diógenes, nacido en Sinope (costa de Asia Menor en el mar Negro) en 412 a.C. pensó que el placer y la virtud sólo estaban en el dolor y el hambre fuera de las multitudes: vivió en la pobreza y andaba con una lámpara encendida buscando dónde podía encontrarse un hombre honesto. Esto dio origen al grupo de los Κυνικοί (cínicos), derivado de la palabra κυνικός (perro), atribuido a diferentes razones⁶⁴, una de las cuales era que siempre estaban gruñendo hacia el género humano, creyendo que todas las acciones son inspiradas por motivos malos y egoístas. Zenón de Citio creó una versión refinada de los cínicos: el hombre debe estar por encima de las emociones; enseñaba en una escuela con un pórtico adornado con pinturas (στοῶ), y por eso a su doctrina se le llamó el *Estoicismo*. Sin embargo, un individuo también puede retirarse de la sociedad para dedicarse a los placeres personales: una filosofía de este tipo fue creada por Aristipo, de Cirene, nacido en el 435 a.C.; enseñó que el único bien era el placer. Una versión más profunda pero semejante a la de Aristipo la creó Epicuro, nacido en Samos alrededor del 342 a.C., de padres atenienses; llegó a Atenas en el 306 a.C. y enseñó que el placer y el gusto por las buenas cosas de la vida era el bien principal pero procedente de una vida moderada y virtuosa, que era lo único que podía dar tranquilidad al alma. Epicuro recomendaba no meterse en la política y acogerse a las sensaciones, porque si desconfiamos de los sentidos como punto de partida, desconfiaremos también de la razón y ello nos llevará a la duda sistemática. También Aristófanes (445-385) abandonó la política y se refugió en la fantasía: “vivió totalmente al margen de la vida política de su patria... Es el máximo representante de la comedia griega antigua. Con sus obras se propone ridiculizar la situación de la Grecia de su época: la guerra, el sistema de gobierno, la corrupción de costumbres, la irreligiosidad”⁶⁵.

Sin embargo, Aristóteles, aunque no participó en la política de su tiempo, se dio tiempo para interesarse en ella y estudiarla. Había nacido en el 384 a.C. en la ciudad de Estagira,

64 Una de las razones se encuentra en la frase atribuida al propio Diógenes: “otros perros muerden a sus enemigos; yo muerdo a mis amigos para salvarlos”. Otros piensan que el nombre se debe al lugar en donde enseñó Antístines, el primero de los cínicos, que era una escuela de educación física llamada Κυνοσαργες; cynosarges, que quiere decir “perro blanco”. Otros más atribuyen el nombre al desprecio que mucha gente tenía hacia ellos por el hecho de vivir en las calles.

65 Ver HEREDIA CORREA, R (Comp.) (1990). *Op.cit.*, p. 210.

en la Calcídica; estudió con Platón y estuvo en la Academia del 367 al 347 a.C.; la dejó después de la muerte de Platón. Cuando Alejandro subió al trono, Aristóteles se fue a Atenas y fundó una escuela con el nombre de *Liceo*, en honor de un templo dedicado a Apolo, el matador de lobos (λύκος). Se dedicó a la ciencia natural pero también a la ética, la crítica literaria, la política, la lógica, la biología; dejó Atenas después de la muerte de Alejandro, temiendo que los atenienses recordaran que él había sido su tutor, y murió en Eubea en el 322 a.C.

La Πολιτικά (*Política*), de Aristóteles –junto con la *Ética para Nicómaco*– es uno de los mejores textos para el análisis de numerosas formas de gobierno en la región griega, a través de las consideraciones sobre 158 constituciones existentes que representaban la forma de gobierno de las ciudades-estado. A través de su profesión originaria de biólogo, le dio gran importancia a la observación y al trabajo empírico, de tal manera que, de ahí, podía inducir diversas generalizaciones. Las formas de gobierno en Grecia las expresó en diversos modelos: la monarquía que al degenerarse puede convertirse en tiranía, la aristocracia que al degradarse puede devenir oligarquía y la *politeia* que venida a menos se transforma en demagogia. Desde su concepción, la naturaleza del hombre era ser político y por ello todos los ciudadanos debían participar alternativamente en el gobierno de la ciudad; todo ciudadano tenía derecho a formar parte en la Asamblea para decidir los asuntos colectivos; con ello, Aristóteles muestra una inclinación teórica hacia la participación de los ciudadanos: “Si la libertad y la igualdad son, como se asegura, las dos bases fundamentales de la democracia, cuanto más completa sea esta igualdad en los derechos políticos, tanto más se mantendrá la democracia en toda su pureza”⁶⁶. Sin embargo, dado el bajo nivel de educación de muchos ciudadanos en donde las decisiones democráticas pueden llevar a la demagogia, muchos analistas opinan que Aristóteles prefirió más bien un modelo mixto donde pueda combinarse la aristocracia y la democracia, refiriéndose a que prefería a que el *demos* debía elegir los mejores ciudadanos para gobernar la ciudad. Si Platón había señalado la *politeia* como el modelo ideal de gobierno casi inalcanzable, Aristóteles habla de la teoría de las causas finales a través del concepto de τέλος (*finalidad, cumplimiento*) como la expresión del mejor modelo práctico asequible según el dinamismo de la *polis*; es decir que ésta existe porque en sí misma tiene un fin que cumplir, un dinamismo (δύναμις) que está dentro de ella y que tiende a un modelo ideal que puede ser alcanzado históricamente.

La democracia es deseable puesto que implica la participación de todos, pero debido a que pueden participar todos los ciudadanos incluso los más pobres e ignorantes que no están al tanto de las tareas de un Estado, es necesario combinarla con la aristocracia, entendida ésta como el gobierno de los mejores, quienes podrán con mejor sabiduría dar la conducción adecuada a la *polis*: “Este hermoso nombre de aristocracia sólo se aplica verdaderamente con toda exactitud al Estado compuesto de ciudadanos que son virtuosos en toda la extensión de la palabra, y que no se limitan a tener sólo alguna virtud en particular. Este Estado es el único en que el hombre de bien y el buen ciudadano se confunden en una identidad absoluta”⁶⁷. Lo deseable y alcanzable es un modelo de estado mixto.

66 Cfr. ARISTÓTELES (1993). *La Política*. Espasa-Calpe Mexicana, México, p. 166.

67 *Ibid.*, p.170.

El tamaño reducido de las múltiples *polis* favoreció la consolidación de sus sistemas propios de gobierno que, en la versión de Aristóteles, desembocaron en los tres modelos clásicos de la *politeia*, *república o sociedad*: la monarquía, aristocracia y democracia. Por ello, el sentido de la política aristotélica, cuyo concepto Πολιτεία, usado primero por Platón y que luego da origen al escrito que hoy conocemos como Πολιτικά (*Política*), se refiere a la manera como los ciudadanos de una *polis* intervienen en el gobierno de una comunidad determinada, siendo un deber de todos ellos el participar en la vida pública; se trata de un acercamiento a las formas de gobierno en que participan todos los ciudadanos mediante la discusión en la plaza pública, explicitando el principio de que el hombre es un ser “político” de manera innata: “la naturaleza arrastra, pues, instintivamente a todos los hombres a la asociación política”⁶⁸. De una forma semejante a Platón, a Aristóteles le interesa refundar la πόλις frente a la inestabilidad de las comunidades griegas del siglo IV a.C. y proponer soluciones y por ello, en su obra *Política*, analiza y compara las constituciones de las ciudades.

Aristóteles tuvo una primera etapa de gran influencia platónica al ser discípulo de Platón, pero, con la muerte de éste, observó en diversos momentos la experiencia política de varias ciudades como Asos, Mítilene, y Pela (en Macedonia, en donde fue instructor de Alejandro). Posteriormente volvió a Atenas y fundó su *Liceo*, la escuela peripatética. Su obra sobre la *Política* fue creada en partes que corresponden a sus últimas etapas, pero también considera el modelo de la ciudad ideal: “La ciudad es la asociación del bienestar y de la virtud, para bien de las familias y de las diversas clases de habitantes, para alcanzar una existencia completa que se baste a sí misma”⁶⁹. Pero este modelo ideal debe distinguirse del modelo mejor posible de acuerdo a las circunstancias y, por ello, una de las particularidades de Aristóteles es la dialéctica entre lo ideal y lo real empírico.

Y en este plano fenomenológico es donde pueden distinguirse *politeias* rectas o buenas y otras que pueden considerarse como desviadas. “Si se atiende al bien común, la *politeia* es recta, y es desviada si el que tiene el poder o los que tienen el poder lo utilizan sólo para ellos”⁷⁰. Las tres formas de gobierno que él menciona (monarquía, aristocracia, república) no son determinantes para una política recta, aunque la aristocracia, en cuanto que son los mejores los que gobiernan una comunidad, combinada con la participación ciudadana es lo más deseable. En realidad, es la política desviada la que crea los malos gobiernos, que son la contraparte clara de las tres formas ya mencionadas: “la tiranía es una monarquía que sólo tiene por fin el interés personal del monarca; la oligarquía tiene en cuenta tan sólo el interés particular de los ricos; la demagogía, el de los pobres. Ninguno de estos gobiernos piensa en el interés general”⁷¹.

Para Aristóteles, el problema no es la definición del modelo ideal de ciudad deseable sino la búsqueda de la mejor Πολιτεία que se acople a la posibilidad real de la mayoría de los ciudadanos para vivir en una comunidad autosuficiente. En la vida real de toda comuni-

68 Cf. ARISTÓTELES (2004). *Política*. Colección Ciencias Políticas, Edición Libros en Red. Primera versión en español en versión digital. Buenos Aires, Argentina, p.12.

69 *Ibid.*, p.85.

70 DRI, R, in: BORÓN, A (2000). *Op. cit.*, p. 21.

71 Cf. ARISTÓTELES (2004). *Op. cit.*, p. 82.

dad y sociedad, hay ricos y pobres: “los ricos constituyen en todas partes la minoría, como los pobres constituyen dondequiera la mayoría”⁷², y estos dos grupos están en constante contradicción porque “se les considera como dos elementos políticos completamente opuestos”⁷³; pero también existen los sectores medios, los cuales se van a convertir en una categoría central para analizar la vida de una ciudad: “en esta multitud de hombres necesariamente los hay ricos, pobres y de mediana fortuna”⁷⁴.

Utilizando un razonamiento lógico, él señaló las grandes deficiencias de los extremos contrapuestos: tanto los muy ricos como los muy pobres no se pueden dejar guiar por la razón y ambos grupos hacen siempre pequeñas o grandes maldades; los primeros por “el orgullo que da una posición tan brillante”, y los segundos por la perversidad que les provoca la situación en que viven para cometer delitos particulares. Por ello, queda enunciada con claridad su política social: “Todo Estado encierra tres clases distintas: los ciudadanos muy ricos, los ciudadanos muy pobres y los ciudadanos acomodados, cuya posición ocupa un término medio entre aquellos dos extremos. Puesto que se admite que la moderación y el medio es en todas las cosas lo mejor, se sigue evidentemente que en materia de fortuna una propiedad mediana será también la más conveniente de todas”⁷⁵. Dentro de las grandes desigualdades prácticas que hay entre los ciudadanos de las diversas ciudades, Aristóteles opta por la teoría de las clases medias, cuya consolidación es el mejor método para dar la estabilidad a cualquier estado; es un principio enunciado con toda claridad: “Es evidente que la asociación política sobre todo es la mejor cuando la forman ciudadanos de regular fortuna. Los estados bien administrados son aquellos en que la clase media es más numerosa y más poderosa que las otras dos reunidas... Si quieren que haya un poder que represente el interés general, sólo podrán encontrarlo en la clase media”⁷⁶.

Se llega aquí a una conclusión que podría ser el criterio base para las políticas sociales modernas que deben preferirse, sobre todo cuando se compara, por ejemplo, con los lineamientos de gobiernos oligárquicos que han exacerbado por décadas sus medidas a favor de los ricos y grandes industriales y monopolios, creyendo que es a través de este medio por el que tarde o temprano se desparramará la riqueza para toda la población. Con claridad menciona: “Dondequiera que se encuentren grandes fortunas al lado de la extrema indigencia, estos dos excesos dan lugar a la demagogia absoluta, a la oligarquía pura o a la tiranía”⁷⁷. Como se puede ver, no es una cuestión de altruismo sino el principio básico de la estabilidad de un Estado, a partir del análisis de los fenómenos empíricos comparados: “la propiedad mediana hace que las democracias sean más tranquilas y más durables que las oligarquías, en las que aquella está menos extendida y tiene menos poder político, porque aumentando el número de pobres, sin que el de las fortunas medias se aumente proporcionalmente, el Estado se corrompe y llega rápidamente a su ruina”⁷⁸. Esta orientación se ha

72 *Ibid.*, p.83.

73 *Ibid.*, p.172.

74 *Ibid.*, p.168.

75 *Ibid.*, p.184.

76 *Ibid.*, p.185.

77 *Ibidem.*

78 *Ibid.*, p.186.

convertido de hecho en la mejor propuesta de política pública para las sociedades contemporáneas, algo a lo que, por desgracia, los gobernantes siguen sin apegarse cuando han estado produciendo sociedades, especialmente en el tercer mundo, en donde los ricos se hacen más ricos y los pobres más pobres, algo clásico dentro de los efectos del capitalismo salvaje que se ha vivido en el siglo XX y a principios del siglo XXI.

Si la palabra *δημος* (*demos*) expresaba el conjunto de personas que viven en comunidad ligados por intereses colectivos que se expresaban en instituciones aceptadas por todos, entonces cuando se inventa la palabra compuesta *δημος* y *κρατος* (*demos, kratos*: fuerza, poder) a través de la expresión “*democracia*”, lo que tenemos es el deseo de una forma de gobierno de una comunidad en donde la participación de los ciudadanos es la clave fundamental del funcionamiento de la *πόλις* (el espacio donde vive la comunidad). Este último concepto también significa una comunidad de ciudadanos unidos por una constitución, una serie de ordenamientos que es la organización de las instituciones que rigen la vida de la misma comunidad. Con la palabra *democracia*, en Grecia se ligaba necesariamente el concepto de ciudadano y su derecho a participar en las decisiones colectivas; en conjunto, *democracia* y *ciudadanía*, existían a través de la política, que era la vida colectiva en donde gobierno y ciudadanos coincidían a través de las decisiones de la Asamblea del Pueblo. Entonces no existía, como en nuestras sociedades modernas, una división radical entre sociedad civil y sociedad política; dividir las, para los griegos, no tenía ningún sentido porque en su esencia la ciudad era la *πόλις*.

El nivel de participación de los ciudadanos de Atenas en las decisiones de la *πολις* no tienen paralelo en la historia humana; el nivel de actividad política, por esencia, le pertenecía a todo ciudadano, y por ello Aristóteles llegó a decir: “el ser humano es un ser naturalmente sociable”⁷⁹. El aporte filosófico de la *democracia* de Atenas está expuesto anteriormente en el discurso de Pericles referido por Tucídides: “Nuestro sistema es llamado *democracia* porque respeta a la mayoría y no a unos pocos”⁸⁰, pero Aristóteles enfatiza otro aspecto de la constitución democrática: la libertad. Solamente en un sistema de este tipo pueden los seres humanos vivir verdaderamente libres: no se está sujeto a la decisión de un tirano porque se trata de un gobierno elegido por el pueblo; y si hay cosas o instituciones que no funcionan y que hay que cambiar, todo ciudadano tiene la plena libertad de hablar y convencer para lograr los cambios adecuados; es el uso ya mencionado de la *Parresía*.

Sin embargo, numerosos filósofos del siglo IV a.C realizaron fuertes críticas a los gobiernos democráticos, particularmente sobre la base del reclamo que los tebanos habían hecho al rey Teseo: “¿Cómo puede una ignorante multitud dirigir sabiamente el rumbo de una nación?”⁸¹. Si, además, para el caso específico de Platón, el símbolo de la *democracia* fue la ejecución de su maestro Sócrates, condenado por mayoría de votos a beber la cicuta,

79 Aunque algunos traducen el concepto aristotélico como “animal político”, el original del texto sobre la política *Ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον* quiere decir que el ser humano tiene una tendencia natural a vivir y participar en la comunidad, en la sociedad, en la *πόλις*. La traducción citada está en ARISTÓTELES (2004). *Op. cit.*, p. 11.

80 TUCÍDIDES, citado in: BROPHY, JM., EPSTEIN, S., NILAN, C., ROBERTSON, J & SAFLEY, THM (1998). *Perspectives from the Past: primary sources in western civilizations*. Vol. I. From the ancient near East through the age of absolutism. Norton & Company. New York/London, p. 138.

81 Cfr. HAMILTON, E (1969). *Mythology. Timeless tales of Gods and heroes*. New America Library. New York. USA, p. 266.

su ideal de gobierno no podía ser la democracia sino la monarquía o la aristocracia ilustrada, suponiendo que los gobernantes hubieran avanzado en la filosofía al mundo de las ideas. El mismo Aristóteles, analizando las tres formas principales de gobierno (Monarquía, Aristocracia y República) parece preferir el gobierno de unos pocos, la aristocracia, suponiendo que pueden ser los mejores ciudadanos y no la generalidad de un pueblo que no tiene alta educación, pero siempre combinando con la participación ciudadana como un modelo mixto.

El hecho es que la democracia fue muy susceptible a una serie de manipulaciones posibles; por un lado, estaba la ignorancia de muchos y, por otro, todos aquellos que empezaban a profesionalizarse en la política usándola para intereses particulares, lo cual nos lleva al análisis de las luchas de poder real. “La práctica popular directa de la constitución ateniense se diluía en la práctica por el predominio informal sobre la asamblea de los políticos profesionales, procedentes de las familias de la ciudad tradicionalmente ricas y de alta cuna... Atenas nunca produjo una teoría política democrática: prácticamente todos los filósofos e historiadores áticos de alguna importancia tuvieron convicciones oligárquicas. Aristóteles condensó la quintaesencia de sus opiniones en su breve y significativa proscripción de los trabajadores manuales de la ciudadanía del Estado ideal”⁸².

Por ello, es necesario enfatizar el tema de la educación porque de nada sirve entonces y ahora una democracia cuando la mayoría de los ciudadanos se encuentran en un estado de analfabetismo o ignorancia sobre los problemas públicos. Aristóteles sostiene una posición totalmente coincidente con su maestro Platón: la necesidad de la educación para todos los ciudadanos; sin ella, el poder de decisión del pueblo se ve reducido a la manipulación de eventuales líderes que pueden ser aristocráticos, demagogos o tiranos: “dondequiera que la educación ha sido desatendida, el Estado ha recibido un golpe funesto...”⁸³.

Después de la muerte de Alejandro y los tres grandes filósofos, se terminó el período Helénico (776 a 323 a.C.). En la siguiente etapa, persistiría la cultura griega, pero con el ascenso político y militar del imperio romano.

CONCLUSIONES

La experiencia de la Grecia antigua con sus ciudades estado hizo surgir el concepto de *polis*, la vida y el gobierno de la comunidad, de donde surge la *politeia* de Platón y la *política* de Aristóteles: un concepto que proporciona la raíz de nuestra política contemporánea pero que difiere mucho en su significado debido a las responsabilidades de todo ciudadano griego en la conducción del gobierno de su comunidad, sin dejar tal responsabilidad sólo a los gobernantes; en boca de Pericles, Tucídides pone estas palabras en el siglo V a.C.: “todos cuidan de igual modo de las cosas de la república que tocan al bien común, como de las suyas propias; y ocupados en sus negocios particulares, procuran estar enterados de los del común”⁸⁴. La política no podía ser concebida como lucha por el poder entre unos pocos que detentan el poder buscando el beneficio personal, sino como una vincula-

82 Cfr. ANDERSON, P (1999). *Op. cit.*, p. 34.

83 Cfr. ARISTÓTELES (2004). *Op. cit.*, pp. 143-144.

84 Cfr. TUCÍDIDES (1998). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Editorial Porrúa, México, p. 85.

ción constante entre individuo y comunidad; la decadencia de Atenas, de hecho, se devió a la desvirtuación de la política.

Hay que resaltar de nuevo la grandeza de la filosofía política griega como principios de un pensamiento racional universal muy anterior a la modernidad del siglo XVI pero muy aplicable también a la vida en común del siglo XXI. Por un lado, “Sócrates es una de esas figuras imperecederas de la historia que se han convertido en símbolos”⁸⁵, quien creía en el poder de la palabra hablada y realizada en forma de diálogo en el método de la *maieutica*. Por otro lado, con la guerra del Peloponeso y la muerte del maestro Sócrates, ¿cómo no podríamos entender a un Platón que no se deja llevar por el pesimismo sino que revitaliza la idea filosófica de una sociedad mejor, de una república donde gobiernen los mejores? Por ello propone el gobierno de los filósofos: “El filósofo, el que ama la sabiduría, ama toda la sabiduría y no tan sólo una parte de ella, y así deberá amar la justicia, base y sostén de todo estado”⁸⁶. Por su lado, Aristóteles tenía un profundo arraigo en la realidad política de los seres humanos; el mundo de las ideas platónicas puede ser una aspiración pero debe partir de la realidad empírica de las sociedades; desde una perspectiva dialéctica hay que partir de lo que son las polis para aplicar la ética y la virtud a través de la actividad racional; el estado, en esta perspectiva, es responsable de la educación constante de los ciudadanos.

Aunque la política de los griegos pudo tener en la práctica más errores que aciertos, termino con dos consideraciones como propuestas necesarias para la política moderna. La primera se refiere al sentido ético (ἠθικός) de la política, cuyo sentido viene de ἦθος (*ethos*) una palabra ya usada por Homero significando solamente el lugar donde habitan hombres y animales pero la cual Aristóteles, aplicándola a su hijo Nicómaco, empieza a convertirse en símbolo del comportamiento habitual que los seres humanos deben tener al vivir en comunidad. Se trata del sentido de responsabilidad del individuo y del gobernante para comportarse de acuerdo a lo que exige el bien común. Si bien esto se puede adquirir con base en la educación, en el caso de las acciones públicas, el *ethos* también se fue expresando en leyes: la costumbre se hace norma legal de comportamiento público. Esta es una de las grandes virtudes de las ciudades estado en Grecia: las normas hechas leyes por los legisladores tenían que ser practicadas tanto por los ciudadanos como por los propios gobernantes. Esta era la única opción para una convivencia civilizada con el objeto de evitar la ley del más fuerte como en el caso del halcón y el ruiseñor reseñados por Hesíodo desde el siglo VIII a.C. Así lo atestigua Eurípides haciendo una gran comparación: “Vives en la Grecia y no en un país bárbaro, y has conocido en ella lo que valen el derecho y las leyes, no la arbitrariedad y la violencia”⁸⁷. De hecho, si queremos aplicar el concepto de civilización a diversas sociedades es precisamente por el hecho de la existencia de normas legales que regulaban el comportamiento de gobernantes y gobernados, como después lo expresarán con más claridad Platón, Aristóteles, Cicerón y en la época de la modernidad a partir de Francisco Suárez.

La segunda consideración surge a partir del extraordinario trabajo realizado por Michel Foucault en las conferencias que dictó en la Universidad de Berkeley en Estados Uni-

85 Cfr. JAEGER, W (2000). *Op. cit.*, p. 389.

86 Cfr. XIRAU, R (1995). *Op. cit.*, p. 63.

87 Cfr. BADILLO, PE (2002). *El teatro griego. Estudios sobre la tragedia, la comedia y la estructura dramática de las obras*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico, p. 503.

dos⁸⁸, entre octubre y noviembre de 1983, sobre el uso de la *παρρησία* (*Parresía*) entre los griegos, un concepto al que ya hemos aludido y que significa la capacidad de decir lo que uno piensa a otros pero abierto a lo que los otros opinen. Los ejemplos del uso de la *parresía*, Foucault los toma no de los filósofos sino de escritores de tragedias como Eurípides; él encuentra ciertamente más errores que aciertos entre los griegos, pero ello no le impide ver en algunas de sus experiencias las bases para un nuevo espacio en la política moderna. Esto va de la mano con lo que Amartya Sen ha llamado “el ejercicio de la razón pública”, entendiendo cómo en las sociedades modernas hace falta este debate de los ciudadanos frente al estado, algo que se ha practicado en sociedades ancestrales tanto en occidente como en oriente. “La *parresía* es una forma de crítica, tanto hacia otro como hacia uno mismo, pero siempre en una situación en la que el hablante o el que confiesa está en una posición de inferioridad con respecto al interlocutor... La *parresía* viene de *abajo* como si dijéramos, y está dirigida hacia *arriba*”⁸⁹. De esta manera, cuando hablamos de democracia, no solamente hay que referirse a la elección de los gobernantes y a determinada forma de gobierno sino también a la necesidad que tienen los ciudadanos de ejercer su capacidad de crítica abierta, aun enfrentando los riesgos propios de las sociedades autoritarias. Habría que retomar, entonces, de acuerdo con esta propuesta de la Grecia antigua, el sentido de la política no como una esfera para los políticos profesionales sino como una responsabilidad de todos los ciudadanos.

88 FOUCAULT, M (2004). *Op. cit.*

89 Cfr. FOUCAULT, M (2004). *Op. cit.*, p. 44.