

LA GUERRA DEL PELOPONESO ARISTÓTELES Y EL SIGLO IV¹

Héctor García Cataldo
Universidad de Chile

Resumen: Este artículo presenta algunas ideas nacidas hacia el fin de la Guerra del Peloponeso, mostrando las desastrosas consecuencias que este conflicto tuvo para toda Grecia, particularmente la aniquilación del desarrollo espiritual e institucional de Atenas, así como el fin de las polis. Esta contextualización permite una valoración más unitaria del pensamiento histórico de Aristóteles y de su perspectiva filosófica, así como el anuncio de las condiciones en las cuales se desarrollará la poesía de la IV centuria, en especial la poesía filosófica.

Palabras Clave: Guerra del Peloponeso, Atenas, Aristóteles.

THE PELOPONNESIAN WAR, ARISTOTLE AND THE IVTH CENTURY.

Abstract: This article presents some ideas born towards the end of the Peloponnesian War, showing the disastrous consequences this conflict had for all Greece, particularly the annihilation of the spiritual and institutional development of Athens, as well as the end of the *polis*. This contextualization allows for a more unitary appraisal of Aristotle's historical thought and philosophical perspective, as well as the announcement of the conditions in which IVth century poetry will develop, especially the philosophical one.

Key Words: Peloponnesian War, Athens, Aristotle.

Recibido: 20.12.2004 - **Aceptado:** 12.04.2005.

<p>Correspondencia: Héctor García Cataldo. Licenciado en Filología Clásica con opción helénica y latina. Magister en Historia Europea. hegarcia@uchile.cl Tel. 32-495459. Profesor Universidad de Chile, Universidad Católica de Valparaíso, Universidad Playa Ancha.</p>
--

¹ Bajo este título resumo algunas notas contextuales de mi tesis en torno a la más reciente obra de Aristóteles, descubierta en la última década del siglo XIX, en 1891 por Sir Frederick G. Kenyon, descubrimiento que venía a refrendar los fragmentos encontrados en el Museo de Berlín once años antes, correspondientes a la *Athenaion Politeia*.

Presentación

Este trabajo muestra algunas ideas surgidas hacia fines de la guerra del Peloponeso y, al mismo tiempo, hace ver las consecuencias desastrosas que ésta representó para toda la Hélade, particularmente el aniquilamiento del desarrollo espiritual e institucional de Atenas. Contextualización que permite una valoración más unitaria entre el pensamiento histórico y la perspectiva filosófica de Aristóteles, así como anunciar las condiciones en las que se desarrollará la prosa del siglo IV en general y, particularmente, la filosófica. Desde la perspectiva del pensamiento empírico-teórico político del mundo griego, Aristóteles, sin duda, debe considerarse como la principal fuente, precisamente por el modo cómo investiga la historia y a partir de ella edifica su propuesta teórica. La síntesis de su pensamiento está representada tanto por la *Athenaion Politeia* como por su *Politeia*.

LA GUERRA DEL PELOPONESO ARISTÓTELES Y EL SIGLO IV

Después de una primera aproximación a la *Athenaion Politeia* y de intentar una relación del trabajo de investigación histórica, contenida en la misma, nos parece indispensable una contextualización histórica para comprender el fondo del trabajo aristotélico y su método de investigación histórica. ¿De dónde, por ejemplo, nace en Aristóteles y en la mayoría de los escritores del siglo cuarto ese profundo menosprecio por la democracia y la admiración por el modelo político lacedemónico?

La historia del siglo cuarto ateniense quedó signada hasta el trasiego final por los desastrosos acontecimientos que marcaron el último cuarto del siglo quinto. El esplendor había sido muy potente y su declinación mayor aún. Es indispensable dar un leve vistazo a lo que significaron los veintisiete años que duró la Guerra del Peloponeso (estalla en 431 y termina en el 404). La confrontación costó miles y miles de vidas y la prolongación del conflicto produjo grietas tan profundas, que ya no sería posible restablecer nunca más.

Como más de algún estudioso ha señalado, la guerra acentuó muchas de las peores características del mundo griego: la competitividad, la patriotería, la falta de compasión y un enorme desprecio por la vida humana. La guerra cambiaría la fisonomía de los griegos, especialmente su concepción del ciudadano-guerrero y el rol de éste en la polis, rol que se desmoronaría y junto al *hoplita* se incorporaría a los esclavos y más tarde a los mercenarios;

hasta la moralidad y piedad tradicionales se verían trastocadas, enfrentando muchos nuevos desafíos. En una palabra –como ha escrito W. Jaeger- la Hélade pierde todos los bienes de este mundo: el estado, el poder, la libertad y la vida en el sentido clásico de esta palabra². Mirada retrospectivamente la historia de la Hélade se nos muestra signada por el carácter intermitente y sistemático de las guerras entre las *poleis*.

Platón es quien, probablemente, haya sintetizado de mejor manera este negativo aspecto del mundo que le tocó vivir, al extremo que llega a pensar que es una ley de la Naturaleza el que la guerra entre todas las ciudades griegas sea incesante y eterna e, inclusive, que lo que muchos llaman paz no es más que una pura cuestión nominal

ἄνοιαν δὴ μοι δοκεῖ καταγνῶναι τῶν πολλῶν ὡς οὐ
μανθανόντων ὅτι πόλεμος αἰεὶ πᾶσιν διὰ βίου συνεχῆς ἐστὶ
πρὸς ἀπάσας τὰς πόλεις... ἦν γὰρ καλοῦσιν οἱ πλείστοι τῶν
ἀνθρώπων εἰρήνην, τοῦτ' εἶναι μόνον ὄνομα, τῷ δ' ἔργῳ
πάσαις πρὸς πάσας τὰς πόλεις αἰεὶ πόλεμον ἀκήρυκτον κατὰ
φύσιν εἶνα³

y bajo estas condiciones la paz universal y la idea de unidad nacional no fueron más que un puro bello sueño, jamás realizado. La Guerra del Peloponeso dejó de ser un puro estado latente o como habla Platón de la guerra *ἀκήρυκτον* y se convirtió en una gran guerra y más digna de consideración que las acontecidas con anterioridad *μέγαν τε καὶ ἔσσεσθαι καὶ ἀξιολογώτατον τῶν προγεγενημένων* (Tuc. I 1.1). Sin duda, Tucídides tenía una profunda visión del devenir y prospección de su tiempo, pero también dejó manifiesto su particular interés por la pregunta de la causa de la misma. He aquí un excursus acerca del libro I de Tucídides.

Origen y causa de la Guerra según Tucídides

En el conjunto de características de la administración política de las *poleis* aparecen los *tratados* como un instrumento de regulación de relaciones bilaterales.

² *Paideia*: los ideales de la cultura griega. F. C. E. Tercera reimpresión. México, 1974, pág., 373.

³ *Leyes* I, 625 e y 626 a

Héctor García C., La guerra del Peloponeso Aristóteles y el siglo IV

Si se quiere tener una cabal comprensión de la obra tucididea no se puede pasar por alto las palabras del propio autor al comienzo de su obra: relata la guerra entre peloponesios y atenienses, es decir, describe el cómo lucharon entre sí; conjeturando que cada bando estaba en óptimas condiciones para la guerra y - este es un dato de sumo interés que introduce Tucídides :

Καὶ τὸ ἄλλο Ἑλληνικὸν ὄρον ξυνεστάμενον πρὸς ἑκατέρους, τὸ μὲν εὐθύς, τὸ δὲ καὶ διανοούμενον.

“y viendo al resto del mundo helénico *aliándose* a cada uno de los bandos: unos, inmediatamente; otros, reflexionándolo”⁴

He aquí un dato significativo que dice relación con la idea de asociación o de alianza, expresada por el participio del verbo *ξυνίστημι* que significa literalmente la idea de “colocar, poner con o junto a”; incluso, conlleva hasta la idea de *conspiración*. Es significativo porque la adhesión a uno u otro bando se llevaba a cabo mediante un tratado o pacto. Después de una interpretación de la obra homérica nuestro autor se encarga de poner muy en claro las explicaciones acerca de la guerra misma, haciendo evidente la causa por la que se inició:

ἤρξαντο δὲ αὐτοῦ Ἀθηναῖοι καὶ Πελοποννήσιοι
λύσαντες τὰς τριακοντούτεις σπονδὰς αἱ αὐτοῖς ἐγένοντο
μετὰ Εὐβοίας ἄλωσιν.

“La comenzaron los atenienses y peloponesios, *habiendo quebrado los tratados* de treinta años, que se dieron después de la toma de Eubea”⁵

La ruptura de los tratados es, entonces, la causa directa de un conflicto de magnitudes. También Tucídides deja muy en claro que la causa verdadera, aunque menos aparente, fue que los atenienses, sintiéndose poderosos provocaron y forzaron a luchar a los lacedemonios. Podría pensarse que en

⁴ Tuc., I 1,1. Todas las referencias remiten al texto griego de Jacqueline de Romilly y en traducción tomo como referencia la de Francisco Rodríguez Adrados, aunque en la mayoría de los casos la traducción es personal. Las cursivas en traducción son mías.

⁵ I 23, 4.

esto habría alguna contradicción, pero lo cierto es que si seguimos el hilo del discurso del relato, aunque los atenienses hayan forzado los hechos, el pretexto directo de los mismos es, precisamente, la ruptura de los tratados y la acusación de injusticia que se hace recaer sobre los atenienses.

La fuerza coercitiva de los tratados una buena parte radicaba en su carácter juramentado y por el don de autoridad que representa la parte más poderosa de la alianza. Cuando los atenienses se defienden ante la Asamblea, replicando a quienes los han criticado, invitan a los lacedemonios

Σπονδὰς μὴ λύειν μηδὲ παραβαίνειν τοὺς ὄρκους, τὰ δὲ
διάφορα δίκη λύεσθαι κατὰ τὴν ξυνήκην, ἢ θεοὺς τοὺς ὀρκίους
μάρτυρας ποιούμενοι πειρασόμεθα ἀμύνεσθαι πολέμου ἄρχοντας
ταύτη ἢ ἂν ὑφηγήσθε.

"a no romper los tratados, a no violar los juramentos, pero a resolver las diferencias por los caminos de la justicia, conforme al tratado; y, en caso contrario, pondremos por testigo a los dioses, por quienes juramos, y trataremos de defendernos contra los agresores, siguiendo el camino que nos hayáis trazado"⁶

La declaración encubierta de guerra por parte de los lacedemonios y aliados se hace so pretexto de que los atenienses han violado los tratados. Tal es lo que logra conseguir el discurso pronunciado por el éforo Esteneledas en la Asamblea (I 88,1), quien también había apelado a la conciencia espartana de *no traicionar a los propios aliados*, sino que por el contrario tenían que ir contra los atenienses *ξὺν τοῖς θεοῖς ἐπίωμεν ἐπὶ τοὺς ἀδικοῦντας*⁷, a los que se identifica como *los que han cometido injusticia*, literalmente; equivalente a *culpables* o *agresores*. Creo importante para la lectura e interpretación del discurso tucidideo conservar el sentido propio de *ἀδικοῦντας*, pues hay aquí un sentido profundo de la justicia y por ende del derecho. Pese a la larga defensa de los embajadores atenienses, se han situado al margen del derecho, en la ilegalidad por mor de buscar la propia grandeza imperial. Tal es lo que se lee

⁶ I 78, 4.

⁷ I 86, 5.

Héctor García C., La guerra del Peloponeso Aristóteles y el siglo IV

entre líneas en la obra de Tucídides, desde un comienzo, al señalar las causas por las que se desató la guerra. Toda la explicación que ofrece, luego, Tucídides, acerca del engrandecimiento de Atenas, viene a verificar por qué han llegado a ser *ἀδικοῦντας*, puesto que han violado, en contra de sus propios aliados, los convenios, esclavizando a los habitantes de las ciudades asediadas. Respecto de la ciudad de Naxos, Tucídides comenta:

Πρώτη τε αὕτη πόλις ξυμμαχίς παρὰ τὸ καθεστητὸς ἐδουλώθη, ἔπειτα δὲ καὶ τῶν ἄλλων ὡς ἐκάστη ξυνέβη,

“Esta fue la primera ciudad aliada que fue esclavizada contra lo estatuido, mas luego también lo fueron las demás una a una”⁸

La *symmachía* para Atenas significaba la instancia de donde capturar recursos tanto en materiales como en dinero, pues obligaba rigurosamente a sus aliados a pagar tributo, de modo que el pacto en tal sentido era un instrumento diplomático eficaz en la consecución de tales propósitos, pero que sin duda llevó a Atenas a pecar de exceso y abuso, delito que ya había condenado claramente Solón mucho tiempo atrás. Atenas se enriquecía y aumentaba su poder con el dinero de las ciudades aliadas.

Hasta aquí hemos visto que el tratado fundamentalmente es un acuerdo de público conocimiento. Pero también nos enteramos que existía otro tipo de alianza, de carácter privado, acordada en un pacto secreto. Tal es el caso de la alianza entre lacedemonios y argivos y entre ambos y los tesalios⁹. Quizá por este mismo hecho es que varios de los conceptos que aluden a pacto o alianza significan también *conspiración*. A tal propósito servía también la diplomacia de los tratados, sobre todo cuando se trata de provocar la sublevación de aliados en una *symmachía*, como el caso que se describe en I 122, donde los corintios apelan a este procedimiento para debilitar económicamente al imperio ateniense al privarles del tributo.

Examinemos, por último, el final de la presentación de los bandos en disputa. Ésta se cierra con el discurso de Pericles a los atenienses, después de

⁸ I 98, 4.

⁹ I 102, 4.

haber oído a los embajadores lacedemonios. Por ambas partes es lo que llamaríamos una especie de chantaje político en esta civilización del logos discursivo. Nos informamos que en los tratados se estipulaban reglas respecto a la expulsión de extranjeros, de un determinado territorio, particularmente, es lo que ocurre en la sociedad espartana. Pericles expresa que los atenienses permitirán que los megarenses utilicen tanto el mercado como los puertos, siempre y cuando los lacedemonios no decreten la expulsión de extranjeros, que les podría afectar a ellos mismos como a sus aliados, añadiendo que “ni lo uno ni lo otro está prohibido en el tratado”¹⁰. Seguidamente Pericles reconoce haber privado de libertad a muchos aliados al plantear que devolverán la libertad a aquellas ciudades que la tenían antes de que firmaran el tratado

Τὰς δὲ πόλεις ὅτι αὐτονόμους ἀφήσομεν, εἰ καὶ αὐτονόμους ἔχοντες ἐσπεισάμεθα.

“que devolveremos a las ciudades su libertad, si *cuando concertamos el tratado* la tenían”¹¹

La misma exigencia ponen a los lacedemonios: que permitan que sus ciudades se gobiernen libremente. Esto quiere decir que en cualquiera de los dos bandos que se estuviere adscrito, es decir, bajo la calidad de *énspondos*, se corría el riesgo de perder la autonomía; la polis perdía su libertad.

Respecto del discurso de Pericles, Tucídides, hace su propia síntesis, destacando que

Οὐδὲν κελευόμενοι ποιήσῃν, δίκη δὲ κατὰ τὰς ξυνηθείας ἐτοίμοι εἶναι διαλύεσθαι περὶ τῶν ἐγκλημάτων ἐπὶ ἴσῃ καὶ ὁμοίᾳ.

“no atenderían ninguna imposición, pero que estaban dispuestos a aceptar una decisión arbitral respecto a las acusaciones bajo un plano de igualdad, *conforme al tratado*”¹²

¹⁰ I 144, 2.

¹¹ I 144, 2.

¹² I 145.

Héctor García C., La guerra del Peloponeso Aristóteles y el siglo IV

Difícil, si no imposible, llegar a una solución vía arbitraje a tan graves y evidentes acusaciones. Por último, cierra esta introducción acerca de las causas previas al estallido de la guerra, señalando que los acontecimientos fueron más fuertes que el basamento de los tratados, por muy inspirados que estuvieran en los juramentos sagrados de los dioses

Σπονδῶν γὰρ ξύγχυσις τὰ γιγνόμενα ἦν καὶ πρόφασις τοῦ πολεμεῖν.

“pues lo ocurrido constituía la violación de los tratados y el pretexto de la guerra”¹³

Con ello no sólo se echaba por tierra la diplomacia de los acuerdos, sino también se destruía toda esperanza de unidad en el mundo heleno y se aceleraría el proceso de la decadencia ya en marcha. Todo intento de síntesis y concordia entre las ideas y las clases sociales divergentes acaba por naufragar, porque naufragan los valores prerracionales anteriores a la democracia, a saber, el amor a la ciudad, al que se unían el valor y el deseo de gloria, y la religión, que vivía en la base del pueblo. La idea de poner los intereses de la ciudad por encima de los demás no pudo resistir a los intereses particulares. La ciudad arriesgaba convertirse en un organismo a expensas, chocando con los valores de la humanidad. La consecuencia de estos antagonismos fue un particularismo individual, particularismo de clases sociales y particularismo de la ciudad.

Aparecen las filosofías que liberan al individuo, a las clases sociales o a la humanidad de la servidumbre a la ciudad, y que liberan a la ciudad de la servidumbre a las normas generales de la sociedad humana. Todo se argumenta a partir de la naturaleza humana. Pero ahora esta naturaleza se definirá de formas diferentes: una definición acentúa la igualdad humana, la otra, niega la idea de una comunidad humana.

La guerra del Peloponeso precipita el proceso de desintegración e impide que se aprovechen elementos constructivos del nuevo pensamiento. Con esta guerra se acentúa una interacción constante entre sociedad y pensamiento. En el marco de la *polis* la concepción de la medida, de la

¹³ I 146.

sophrosyne aristocráticas, transmitidas a la democracia de mediados del siglo V, tenía mucho de barrera convencional, con el correspondiente inconveniente al desarrollo y pleno desenvolvimiento del hombre. Los pensadores, ahora, se plantearán la construcción de un nuevo orden, un modo también de abordar la relación del hombre en comunidad.

Tal proceso es rastreable desde los sofistas:igualitarismo e incipiente hedonismo. En ellos encontramos la oposición entre el *nomos* y la *physis*, la oposición entre *nomos* real y *nomos* ideal, basado éste en la natura. Hippias afirma que “el *nomos*, que es tirano de los hombres, obra frecuentemente con violencia en sentido opuesto a la naturaleza”¹⁴. Ya no se va a hablar del *polítes*, sino del hombre en general, lo que se traduce en un cosmopolitismo e individualismo. El propio Hippias intenta demostrarlo en su *autárkeia* o autosuficiencia y Demócrito con su apartamiento a una vida de estudio científico y su obsesión por la *euthymíe*, es decir, por el bien espiritual del hombre. Máximos representantes de esta postura individualista son Antifonte, Licofrón y Alcídamente, quienes plantean la distinción entre *naturaleza* y *nomos* como convención, lo contrario a la naturaleza. Tanto Antifonte como Alcídamente van a pensar la filosofía como “una fortaleza contra la ley, la costumbre”¹⁵. En Antifonte desaparecen las creaciones culturales como el estado, por ser convencionales, y queda sólo el hombre buscando la satisfacción de sus apetencias. La mirada está dirigida a la liberación del hombre. Alcídamente afirmará que “Dios ha hecho libres a todos los hombres; la naturaleza no ha hecho a nadie esclavo”¹⁶.

La mirada tiende ahora a la felicidad del individuo, y las leyes del estado, prácticamente, están en contra. Se acentúa el alejamiento de la esfera política y se busca una vida exclusivamente privada, con clara anticipación del epicureísmo; ya en el maestro de estos sofistas, en Gorgias, existen las raíces de un individualismo hedonista, lo propio de él es ese ideal de vida plácida y cultivada, tolerante y comprensiva de la naturaleza humana.

Desde la crítica del *nomos*, asistimos a ideas nuevas tales como la pérdida del prestigio de la nobleza y más revolucionaria es la idea de la caída de la barrera que asila a la mujer y al esclavo del ciudadano. Se pone en discusión el tema de la esclavitud, si es por naturaleza o por *nomos*. Se discute

¹⁴ Pl. *Prot.*, 337 d.

¹⁵ Arist. *Ret.*, 1406 b.

¹⁶ Escol. a Arist., *Rhet.*, I, 13, cit. por Francisco Rodríguez Adrados, *La Democracia Ateniense*. Alianza Editorial. Madrid, 1975. Pág. 312.

Héctor García C., La guerra del Peloponeso Aristóteles y el siglo IV

la diferencia entre el hombre y la mujer, y el nuevo rol de ésta dentro del estado, se da la inversión de los papeles, en las comedias de Aristófanes y también en Eurípides: hay nuevos puntos de vista en la época¹⁷.

Respecto a la idea de igualdad humana, ésta progresaba en la medida de la idea de la polis. Estas nuevas imágenes son motivadas por el cansancio de la guerra, la política práctica y la contradicción que había con los ideales del período anterior de la democracia. Rodríguez Adrados ha planteado una cuestión profunda acerca de esta noción de igualdad o unidad humana, que tiene como consecuencias el cosmopolitismo y el individualismo:

La idea de la unidad humana tiene dos consecuencias sólo aparentemente contradictorias, el cosmopolitismo y el individualismo. La integración de todos los individuos en una única Sociedad humana no se hace sin un íntimo aprecio hacia ellos, y ello tanto más cuanto que ahora juega menos que en los comienzos de la democracia la idea de la unidad de los valores individuales y los colectivos¹⁸

Se reafirma no sólo un reconocimiento de la igualdad, sino también amistad y compasión, donde esta idea de compasión no está ya al servicio de la comunidad, sino que se dirige al individuo como hombre, y ello no significa solidificar al estado, por el contrario, un apoliticismo se deja sentir en la literatura de la época. El tema de la compasión tiene sus orígenes ya en la época arcaica, cuando se piensa la vida humana como ciclo, sometida a inesperadas posibilidades y altibajos, tal como se expresaran los poetas líricos, y el principal de ellos Arquíloco y a quien debemos también el símil de que el estado es como una nave, y con ello el tema de la estabilidad política de la comunidad. Compasión y piedad es una renovada y sentida imagen que replantean los intelectuales de la guerra del Peloponeso, desde Eurípides y Aristófanes.

La crisis política del período de fines de la guerra ha posibilitado el apartamiento de la vida política. El Sócrates de Platón expresó agudamente este sentimiento cuando afirmaba en la *Apología* que el que quiera conservar su vida, aunque sea por un poco tiempo más “es necesario que se preocupe de llevar una vida privada, pero no de ser un hombre público”¹⁹. Para

¹⁷ Al respecto, cf. Eurípides, *Andrómaca*, *Medea*. Plutarco, *Pericles 13*. Aristófanes, *Lisístrata*, *Asamblea de las Mujeres*.

¹⁸ Cf., *Op. cit.*, pág. 320

¹⁹ Pl. *Apología*, cap. 19, 32 a

Aristófanes, por su parte, la felicidad individual se encuentra en la paz, que se presenta como sinónimo de abundancia y placer

Con frecuencia – escribe Rodríguez Adrados – el poeta acude a una utopía en la cual el protagonista alcanza un ideal de felicidad, a veces extendido al pueblo todo. Por supuesto, de esa felicidad es parte importante la *ἀπραγμοσύνη*, la falta de la ocupación pública y, por supuesto, de guerra. Así, los protagonistas de las *Aves* buscan un “lugar sin asuntos públicos”, por más que luego se hable de justicia. Esta huida de Atenas a un mundo fantástico se realiza dentro de Atenas con la abolición de los pleitos en la *Asamblea* y con la retirada de ellos del protagonista en las *Avispas*; también con la “paz privada” de los *Acarnienses*²⁰.

Allende las bromas de Aristófanes, en ellas se oculta un trasfondo político profundo, que subyace en la imagen de un nuevo ideal, un ideal humanitario y hedonista que se concretiza en el plano individual y apolítico: surgen las soluciones de tipo comunitario.

Teatro y filosofía representan profundamente el giro de pensamiento cívico de la guerra, a saber, en aquellas partes que tienen en común la *Asamblea de las Mujeres*, de Aristófanes y la *República*, de Platón. Ambos proponen un tipo de *politeia* colectivista donde el Estado cuida la felicidad de los ciudadanos; salvando las diferencias entre uno y otro acerca de esta felicidad (Platón debe ser analizado independientemente).

Con las obras de Aristófanes estamos ya en el primer decenio del siglo IV, y su visión de la realidad política no es una pura utopía sin sentido, sino que encuentra su parangón en la *empeiría*, con el modelo y teoría política de Faleas de Calcedonia, tal como la encontramos perfilada en la *Política*, de Aristóteles, al referirse éste que algunos han opinado “que lo más importante es que la propiedad esté bien ordenada, ya que todas las revoluciones giran en torno a ella”, y que Faleas habría sido el primero en introducir este punto de vista²¹. Ha surgido en el pensamiento político griego la idea no sólo de un igualitarismo social, sino la propuesta de una especie de comunismo, con comunidad de las mujeres y abolición de la propiedad privada, y con ello el fin de los privilegios y la aparición como idea de que el Estado ha de atender las necesidades del individuo.

Al mismo tiempo que estas ideas se plantean en el período del desastre, representan al mismo tiempo una autorreflexión sobre el pasado más

²⁰ Véase *Op.cit.*, pág. 323.

²¹ Cf. *Pol.*, 7, 1266 a 39.

Héctor García C., La guerra del Peloponeso Aristóteles y el siglo IV

próximo y probablemente vengan a representar la culminación de los ideales de la democracia. Sin embargo, esta noción implícita del dirigismo, como intervención del Estado no pasó más allá de lo que había realizado Pericles, y con toda seguridad el tema de la desigualdad en la propiedad, que en términos de Aristóteles se llama *οὐσία* (*κτηήσις*) es la causa que las diferencias sociales se agudizaran nuevamente. Aristóteles ya en la *Athenaion Politeia* había establecido que las *στάσεις* del siglo VI se debían a la desigual proporción de la distribución de la tierra, y aunque en la *Política* advierta que no sólo la desigual tenencia de la *οὐσία*, sino también de *τιμῶν* (honorarios) es la causa de las revoluciones, aquélla, sin duda, es la principal causa, para el propio Aristóteles, tesis de la cual parte al hablarnos de la intervención de Solón.

La visión histórica de Aristóteles es sorprendente, cuando confrontamos la metodología seguida y la investigación empírica: cómo lee su propia historia, porque saber una cosa es conocer sus causas y no hay nada que siga la lógica de las causas, sino todo lo que es vivo, y por ello el desarrollo de su institucionalidad. Los análisis y reflexiones que descubrimos en su *Política* se enriquecen a la luz de la *Athenaion Politeia*, lo que confirma la enorme cercanía que hay entre la investigación histórica y la elaboración teórica de su propuesta política.

Sabemos que los sofistas idearon constituciones y que están en la inspiración de los regímenes democráticos, como por ejemplo, Protágoras, quien redactó una Constitución para Turios. Según las investigaciones de W. Nestle, quien señala que en su primera estancia en Atenas en 450 – 444, aproximadamente, haciendo amistad con Pericles, éste le encomendó que elaborara “una Constitución para la colonia panhelénica de Turios, creada por Pericles en el sur de Italia”²². Protágoras habría propuesto en ella la instrucción escolar obligatoria para los hijos de todos los ciudadanos, asumiendo el Estado el costo de los maestros; incluía también una limitación de las propiedades de tierra con un tope que se establecía por ley, garantizando con ello la preservación de la clase media, y haciendo de esa democracia un modelo moderado. W. Jaeger ha apuntado un dato preciso en su *Paideia* acerca de este sofista al señalar que “ para Protágoras la educación para el estado significa educación para la justicia”²³. Una concepción de la justicia que arranca del mismo concepto del universo, de un orden cósmico.

²² W. Nestle, *Historia del Espíritu Griego*. Ed. Ariel. Barcelona, 1961. Pág. 116.

²³ W. Jaeger: *Paideia*: los ideales de la cultura griega. Fondo de Cultura Económica. Tercera reimpresión. México, 1974. pág. 294.

Pero en tiempos de Platón ya es un momento de aguda crisis política; y a juzgar por sus palabras²⁴ el mundo desesperaba de las posibilidades del estado existente, motivo que inspira la construcción de estados ideales, que se empiezan a proponer en la época; son la respuesta a una necesidad práctica y se ponen al servicio de objetivos también prácticos.

Cualesquiera hayan sido los resultados prácticos de estas respuestas ideales, lo importante es que sus inventores... cuentan con la posibilidad de su realización, ya sea en la fundación de alguna colonia, ya sea a través de un monarca o de un dirigente popular investido de poderes extraordinarios: en esto puso su esperanza el propio Platón²⁵, independientemente de su éxito o fracaso.

El nacimiento de la idea de la teoría del Estado se remonta como hemos dicho a los tiempos de la corta bonanza ateniense, famoso es el nombre de un contemporáneo de Protágoras, que pasa por el primero de estos teóricos, nos referimos a Hipódamo de Mileto, arquitecto de profesión, quien había dirigido bajo Pericles la reconstrucción del Pireo, había intervenido en la colonización de Turios²⁶ y había planeado luego la ciudad nueva de Rodas... Su proyecto político está dominado por el principio de la tríada, especialmente sagrado para los pitagóricos. Los ciudadanos se articulan en tres clases: campesinos, artesanos y guerreros. La tierra se divide también en tres partes: bienes de los templos, para pagar el culto, dominios del estado, para sostener a los guerreros, y propiedad privada, para los campesinos... El estado descansa, en resolución, sobre una base agraria; pero la limitación de la propiedad privada de la tierra a una tercera parte del territorio supone una reforma social agraria muy amplia y una sensible intervención de la soberanía del estado en la propiedad y en la libertad de movimientos de los individuos²⁷.

Aristóteles nos ha transmitido estas informaciones, y además de hablarnos de la originalidad de Hipódamo nos habla también de su espíritu presumido, al extremo de querer ser un *λόγιος* (experto) acerca de la naturaleza entera, fue el primero que, entre los que no eran políticos, intentó decir algo acerca de la mejor *politeia*²⁸

²⁴ Pl., Carta VII , 324 B y ss.

²⁵ W. Nestle, *Historia del Espíritu Griego: desde Homero hasta Luciano*. Ariel, Barcelona, 1961, pág. 161.

²⁶ En el año 443 a. C.

²⁷ W. Nestle, *Op.cit.*, pág. 161.

²⁸ Arist. *Pol.*, 8, 1267 b 22.

Héctor García C., La guerra del Peloponeso Aristóteles y el siglo IV

Estamos en los tiempos de las utopías políticas, como las de Aristófanes, que se vinculan con el modelo propuesto por Faleas de Calcedonia en los comienzos del siglo IV. Para Faleas la causa de todas las revoluciones está en la desigualdad en la distribución de la propiedad (de la riqueza), y las causas principales del crimen en la pobreza, el hambre y la falta de habitación. Para evitar este mal social él propuso implantar la igualdad en la propiedad: distribución de la tierra por igual, e igualdad también en la educación para todos los ciudadanos, organizada por el Estado, y nacionalización de las industrias y oficios, donde los artesanos perderían su calidad de ciudadanos y pasarían a ser una especie de esclavos públicos, es decir, al servicio de la comunidad. Esto se aproxima al estado comunista, propuesto por Aristófanes²⁹, en que desaparecen todos los crímenes por la comunidad de la propiedad, donde todo es de todos, inclusive hasta donde las mujeres son comunes a los hombres, Proxágoras explica el sistema:

Todos los bienes deben ser puestos en común, para que cada uno tenga su parte y viva. No debe suceder que uno sea rico y otro miserable, que uno cultive una vasta extensión de tierra y que otro no tenga donde hacerse enterrar, que uno se haga servir por una multitud de esclavos y que otro no tenga ni un solo sirviente. Quiero una vida común, una sola y misma vida para todos... Pido que las mujeres sean comunes a los hombres y tengan hijos de quien lo deseen... Los niños considerarán como padres a todos los hombres de más edad que ellos³⁰.

Glantz ha planteado acertadamente la crítica a este utopismo cuando preguntaba sobre quién trabajaría la tierra; respondiendo, los esclavos. En ello se ve siempre el mismo principio: sin esclavitud, no hay ciudad posible. El propio Aristófanes fue más lejos en sus apreciaciones sobre los temas políticos, presentando la antítesis a sus primeros postulados cuando en 388 presenta su *Plutos*, alzándose contra los imprudentes que quieren devolver la vista al ciego dios de la Riqueza y desterrar la Pobreza. Si Plutos recobra la vista y se reparte a todos por igual, ya no habrá nadie que ejerza un oficio y aprenda un arte, pues es a la Pobreza, único autor de todos los bienes, a la que

²⁹ Cf. *Asamblea de las Mujeres*, 586 y ss. Esta obra fue escrita en 392 a. C. Recordamos que la obra de Platón *República I* es aproximadamente del 390 y que los libros restantes fueron concluidos antes del segundo viaje a Siracusa, antes del 367. Guillermo Fraile postula que toda la *República* estaba concluida hacia 374. Para la cronología véase *Historia de la Filosofía* Tom.I. B. A.. C. Sexta Edición (Reimpresión). Madrid, MCMXC. .Págs. 291-2.

³⁰ Aristóf., *Op. cit.*, 590 ss., 614 s., 636 s.

todos deben su subsistencia³¹. Lo que debe estimular a los individuos y regenerar la sociedad es la santa ley del trabajo³² cuya importancia ya había cantado Hesíodo³³.

Aristóteles reflexionó profundamente sobre este tema de la propiedad, cuando realizaba la investigación sobre las constituciones, aspecto que consignó en el libro II de su *Política*; donde acreca de Faleas, un particular, nos dice que habría sido el primero en introducir este criterio de regulación igualitaria sobre la propiedad y sobre la educación³⁴. El filósofo agudamente ve que tal vez no sea tan de fondo el problema de la distribución de la propiedad, cuanto el de la ambición del ser humano *μᾶλλον γὰρ δεῖ τὰς ἐπιθυμίας ὁμαλίζειν ἢ τὰς οὐσίας*³⁵, la que se regularía – según Aristóteles – gracias a la educación por medio de las leyes, y que probablemente esto habría sido lo que quiso proponer Faleas con su modelo educativo, fundado en una educación igualitaria.

Hablar de los tiempos finales de la guerra es hablar de las afecciones profundas que produjo en la sociedad ateniense y helena en general. El tema de la ambición desenfrenada, la *πλεονεξία*, avaricia abusiva y sin escrúpulos se relaciona con una corriente de irracionalismo y de poder del más fuerte, ya denunciado también por Hesíodo. En la alborada del siglo IV se manifiesta con una fuerza salvaje, dividiendo aún más la polis en los dos grandes bandos denunciados por los escritores de este siglo: la gran mayoría de pobres y los pocos ricos que lo tienen todo. La *areté* de los *superiores* no se pone, ahora, al servicio de la comunidad y, por consiguiente, ya no está unida a la idea de la *dike*, lo que busca ahora es su propio éxito, su propio provecho; con ello se instala un nuevo individualismo que – según Rodríguez Adrados – proviene de los tiempos de los sofistas, particularmente con Gorgias, en quien ve que su doctrina busca exclusivamente el éxito personal, individual de sus discípulos, desligado del bien de la comunidad y de los valores generales. El éxito individual se asocia al plano de la vida privada y al placer y como éxito público se asocia, ahora, a la doctrina del triunfo del fuerte³⁶.

³¹ Aristóf., *Plut.*, 510 – 512, 468 – 470.

³² G. Glotz, *La Ciudad Griega*. UTEHA. México, 1957. Pág. 274.

³³ Véase, *Erga*, 303 ss.

³⁴ *Política*, 7, 1266 a 39.

³⁵ Id., 1266 b 29.

³⁶ Francisco Rodríguez Adrados, *Op. cit.*, pág. 327. Además véase Platón, *Gorgias*, donde las doctrinas de Polo y Calicles derivan del propio Gorgias: doctrina del fuerte, unida a la del placer como finalidad de la vida. Esta doctrina no sería tan

Héctor García C., La guerra del Peloponeso Aristóteles y el siglo IV

Se ha atribuido el origen histórico de esta idea a las circunstancias desastrosas de la guerra del Peloponeso y Tucídides la expone con toda claridad en diversos pasajes de su obra, relativos a la justificación del imperialismo ateniense. Recurre a una cierta “naturaleza” propia de Atenas, impulsiva, emprendedora y apasionada, pero también, en palabras de Rodríguez Adrados, se parte simplemente de la existencia del Imperio; es esta idea la que comporta una cierta exigencia de imponerse casi como una *areté* homérica, que hace florecer el instinto de poder y ponerlo en práctica.

Un afán de autoafirmación, que linda apenas con lo que centurias atrás había sido sentido como la *ὑβρις*. Una ley filosófica, común a todo imperialismo, según la distinción de Jacqueline de Romilly, consiste en que el más fuerte impone siempre su voluntad³⁷, para el más fuerte importa siempre su conveniencia. La autoafirmación responde a todo tipo de ambiciones y con ello el desequilibrio de la polis y, por consiguiente, la propia catástrofe. El poeta Eurípides había ya anunciado esta característica, que arraiga en la naturaleza humana, y Sófocles había también planteado esta problemática con aguda mirada en su *Antígona*. La diferencia con estas visiones poéticas es que ahora en la primera mitad del siglo IV son una cruda realidad, donde esta filosofía del más fuerte es parte tanto del régimen democrático como del oligárquico y aristocrático. Las fronteras de acción aquí han desaparecido con los matices correspondientes, naturalmente. El extremo lo graficó magistralmente Aristóteles cuando refirió el juramento de los oligarcas "*καὶ τῷ δήμῳ κακόνους ἔσομαι καὶ βουλευσω ὅ τι ἂν ἔχω κακόν*"³⁸ y con la agudeza de análisis que le caracteriza, Aristóteles hace su comentario crítico, diciendo que lo que el oligarca debería decir es todo lo contrario y proclamar "*οὐκ ἀδικήσω τὸν δῆμον*" (“no cometeré injusticia contra el pueblo”), y pensando también en este sentido del poder del más fuerte (como de la ambición) Aristóteles también previno al señalar que debe legislarse teniendo presente que ningún ciudadano pueda llegar a tener una gran superioridad sobre los demás en poder, así también recomienda prevenir la prosperidad excesiva de un elemento de la ciudad, encomendando las responsabilidades de

original de Gorgias, pues ya Eurípides deja las primeras huellas y por tanto ya estaba en el ambiente cuando llega Gorgias a Atenas.

³⁷ Jacqueline de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien*, París, 1947. Cit. por Francisco Rodríguez Adrados, *Op. cit.*, pág. 330.

³⁸ *Pol.*, 9, 1310 a 9 – 12 “seré un mal intencionado y conspiraré contra el pueblo cualquier cosa que yo tenga como mala”

poder a elementos opuestos entre los ciudadanos y por ello entiende Aristóteles “combinar los pobres con los ricos o aumentar la clase media”³⁹.

La investigación de las 158 constituciones ha permitido a Aristóteles tener una visión de conjunto tan precisa respecto a la vida, ejercicio y desaparición de las *politeiai*, y particularmente sobre el devenir de la constitución de su tiempo, que en la referencia precedente hace clara alusión a aumentar la clase media, porque en su tiempo ésta ha desaparecido casi por completo, sobreviniendo el empobrecimiento de los ciudadanos.

Éxito individual y no colectivo, autoafirmación en y por el poder y un pragmatismo político que busca la conveniencia pura, menosprecio por la violación de las leyes no escritas y desprecio por la *sophrosyne* pueden llegar al aniquilamiento de toda una población, como refiere Tucídides a propósito de la guerra de Corcira. Toda vida humana queda supeditada a los propósitos e intereses de los partidos políticos en disputa, sin desconocer que el propio historiador vislumbra algo positivo de este pragmatismo cuando plantea también la posibilidad del trato humano en el caso de los mitilenios. Sin embargo, este mismo pragmatismo, separado de los valores tradicionales como la *dike* y la *sophrosyne*, antiguas normas de conducta, deviene en práctica inconsciente e inmoralismo descarado. Piénsese en la actuación de Alcibiades, quien para prosperar en política recurre a las más viles artimañas, o en Critias, quien no vacila en mentir con descaro para imponer sus opiniones, y otro tanto sucede con Antifonte, quien adhiere a la democracia por pura conveniencia personal. Los pormenores de esta transmutación de los valores tradicionales deberíamos examinarlos a la luz de los documentos literarios que poseemos, pero ello forma parte de un estudio puntual y detallado, sólo resta añadir que a una corriente inmoralista por antítesis se le sobrepone una moralista y de nuevo cuño, que estará presente en el debate de las distintas corrientes de pensamiento que se desarrollan con todo vigor durante el siglo cuarto y que en definitiva derivan en nuevas escuelas, que no detendrán el flujo de transformación ocasionado por la guerra. No hay testimonio más elocuente, al respecto, que las líneas de Tucídides en el libro III de su *Guerra del Peloponeso*, después de referir las crueles luchas civiles de la ciudad de Corcira:

Más tarde, -sigue el historiador – **toda Grecia fue desgarrada por las discordias**: los jefes del partido popular llamaban a los atenienses en su ayuda; los aristócratas, a los lacedemonios. **Tales parcialidades y sediciones no las hubo**

³⁹ Id., 8, 1308 b 10 – 30

antes de la guerra; pero una vez empezada, no cesaban de llamar en su ayuda los contendientes a los de su bando para causar daños a los otros, porque pretendían al mismo tiempo derrotar a sus adversarios y **acrecentar su poder**. **Las ciudades** presas de estas disensiones **sufrieron males innumerables y terribles** que se produjeron y se producirán sin cesar mientras la naturaleza humana sea la misma, aunque puedan cambiar de intensidad y de carácter según las circunstancias....Pero **la guerra**, haciendo desaparecer la facilidad de la vida cotidiana, **despierta la violencia y pone las pasiones de la multitud en relación con la brutalidad de los hechos**.

Por estas causas fueron en aquel tiempo turbadas las ciudades de Grecia con sediciones y discordias civiles. Las últimas en ser afectadas,...., llevaron todavía más lejos el exceso **en esa perturbación general de las costumbres**, mostrando más ingeniosidad en la lucha y más atrocidad en la venganza. Queriendo justificar actos considerados hasta entonces como reprochables, **cambiaron el sentido ordinario de las palabras**. La **audacia irreflexiva** fue considerada valiente adhesión al partido; la **precaución reflexiva**, cobardía disfrazada; la **moderación**, una falta de hombría; y una **gran inteligencia**, una falta de acción en todo.... **Las relaciones de partido eran más poderosas que las relaciones de parentesco**,... Las asociaciones no tenían por objeto la utilidad conforme a las leyes, sino la **satisfacción de la codicia en lucha contra las leyes** establecidas. La fidelidad en los compromisos se fundaba en la complicidad en el crimen **más que en el respeto a la ley divina del juramento**.... Los juramentos de reconciliación que se formulaban sólo tenían una fuerza transitoria, debido a la apurada situación de los partidos y a su impotencia en afrontarla....

Todos estos vicios nacían del deseo de poder, inspirado en la **codicia** o en la **ambición**. Las pasiones engendraban ardientes rivalidades....

Así fue como las **sediciones y bandos ocasionaron** en el mundo griego **toda clase de crímenes**. La **simplicidad** que, en general, inspiran los sentimientos generosos se

convirtió en un objeto de desprecio y desapareció, para dejar paso a una hostilidad y a una desconfianza general⁴⁰

Cuando el lacedemonio Lisandro atracó en el puerto del Pireo y fueron llegando los desterrados y comenzaron la demolición de los muros, entre una inmensa algazara, no faltaron aquellos que pensaron de que aquella jornada significaba para la Hélade el renacimiento de la libertad. Por lo menos terminaba aquella guerra que durante más de un cuarto de siglo había enfrentado entre sí a las ciudades griegas. Significaba, al mismo tiempo, el derrumbamiento de la hegemonía que Atenas había ejercido en el mar Egeo. El oro persa estuvo a disposición del vencedor. El equilibrio que se había logrado en el siglo V había sido destruido. Pero como bien señalan los intelectuales E. Will, C. Mossé y P.Goukowsky el problema no era sólo político y militar, pues la guerra había significado múltiples destrucciones, entre ellas la miseria del mundo rural⁴¹, pero sobre todo la crisis de los valores espirituales de la cultura, que, como hemos visto en Tucídides, hasta las reglas morales y religiosas habían sido escarnecidas. En Atenas significó la crisis de su institucionalidad, signada por el 411 por la caída de la democracia, y luego por la sustitución de todas las democracias por gobiernos oligárquicos a la orden de Lisandro, controlados por guarniciones espartanas. La sustitución por la oligarquía, en Atenas, no significó en ningún caso la vuelta al equilibrio roto. Significó la prolongación de la agonía institucional, pese a la restauración de la democracia, después de los Treinta, hasta el momento en que hace su aparición Filipo de Macedonia.

Las consecuencias de la guerra – escriben los estudiosos recién citados – no podían tal vez apreciarse de inmediato, pero acabarían afirmándose a lo largo del siglo, no sólo por el cuestionamiento de las creencias tradicionales, sino incluso por la aparición de nuevas formas de pensamiento, reveladoras de la crisis de la polis y anunciantes de la época helenística⁴²

⁴⁰ Tuc., *Op.cit.*, III, 12. Traducción de Agustín Blánquez: *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Vol. I. Iberia. Barcelona, 1963, pág. 216 y ss. El destacado en negritas es mío.

⁴¹ *El Mundo Griego y el Oriente*. Tom.II El siglo IV y la época helenística. Akal, Madrid, 1998. Introducción, pág.11.

⁴² Id., pág. 12.

Héctor García C., La guerra del Peloponeso Aristóteles y el siglo IV

El proceso de los desarrollos históricos en su complejidad nunca se detiene, y siempre cada nueva etapa hunde sus raíces en la etapa que inmediatamente le precede. El siglo IV y, en particular, la comprensión de su prosa, no se pueden valorar en toda su dimensión sin entender las fuerzas espirituales originantes. Es bajo este convencimiento que nos acercamos a la obra de Aristóteles, pues su *Athenaion Politeia* nos ilustra sobre la historia de la institucionalidad ateniense, su crisis y, el modelo de mejor *politeia*, que el filósofo nos propondrá, fundado en su conocimiento histórico, en la *Política* representan una unidad de pensamiento entre cosmovisión histórica y prospectiva filosófica. Aunque el modelo propuesto no fuera ya posible de realización en el medio para el cual había sido pensado, pues la polis, de raigambre helena, había ya desaparecido irremediablemente en aras de un cosmopolitismo ni siquiera soñado.

BIBLIOGRAFÍA

A) Fuentes

Aristóteles, *La Constitución de Atenas*. Edición bilingüe por Antonio Tovar. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1948.

Política. Edición bilingüe y traducción por Julián Marías y María Araujo. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1983.

Platón, *Las Leyes*. Edición bilingüe, traducción, notas y estudio preliminar por José Manuel Pavón y Manuel Fernández-Galiano. Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1960.

Defensa de Sócrates. Segunda edición, texto en griego con notas y vocabulario por Manuel Fernández-Galiano. Gredos, Madrid, 1980.

Thucydide, *La Guerre du Péloponese*. Texte établi et traduit par Jacqueline de Romilly. Les Belles Lettres. Paris, 1981.

Complementaria

G. Glotz, *La Ciudad Griega*. Uteha, México, 1957.

A. Jardé, *La Formación del Pueblo Griego*. Uteha, México, 1960.

J. Alsina: *Tucídides: historia, ética y política*. Ediciones Rialp. Madrid, 1981.

- W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*. F. C. E. Tercera reimpresión. México, 1974.
- Francisco Rodríguez Adrados, *La Democracia Ateniense*. Alianza Editorial. Madrid, 1975.
- W. Nestle, *Historia del Espíritu Griego*. Ed. Ariel. Barcelona, 1961.
- G. Fraile, *Historia de la Filosofía*. Tom.I. B. A.. C. Sexta Edición (Reimpresión). Madrid, MCMXC.
- Jacqueline de Romilly, *Thucydide et l'impérialisme athénien*, París, 1947.
- E. Will, C. Mossé y P. Goukowsky, *El Mundo Griego y el Oriente*. Tom.II El siglo IV y la época helenística. Akal, Madrid, 1998.

Byzantion Nea Hellás 24, 2005.