

## DE LA POLIS A LA COSMOPOLIS: EL CAMINO HACIA LA UNIFICACION DEL PODER.

*Florencio Hubeñák\**

### **Advertencia:**

Es nuestra intención, en este breve artículo, intentar esbozar sintéticamente las ideas y los hechos -cuya trabazón ineludible para el historiador hemos sostenido en otros trabajos - que condujeron - en el aspecto político y básicamente de centralización del poder - al pasaje de la polis a la cosmopolis.

### La polis.

La polis- denominación que los helenos daban al pequeño estado que habían creado - poseía una característica distintiva, como bien lo señala Platón al afirmar que "el parentesco nace de la comunidad de los mismos dioses domésticos" (Leyes-V).

El culto al fuego que simbolizaba la memoria de los antepasados sirvió de fundamento religioso a la estructuración socio-política del estado griego. Y el elemento religioso -como bien señala Fustel de Coulanges<sup>1</sup> en "La Ciudad antigua" fue el fundamento de dicha consolidación.

Para el heleno la polis tuvo un significado muy diferente al de un estado actual<sup>2</sup>, ya que era considerada como el único modo de vida propio del heleno en su aspecto de "hombre político" ("polités" = ciudadano) o sea de

---

\* Profesor de Historia antigua e historia política de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Católica de Argentina.

<sup>1</sup> La tesis de Fustel de Coulanges - en La Ciudad antigua - ha sido muy atacada por la historiografía de las últimas décadas, especialmente basándose en los descubrimientos arqueológicos que invalidan muchos de los datos que proporciona. Un ejemplo típico de esta crítica la encontramos en el destacado helenista M. Finley (1977) en su obra traducida como "La Grecia antigua. Economía y sociedad. Barcelona, Crítica, 1984 donde, tras una serie de observaciones de índole general Finley concluye su crítica afirmando que su diferencia radica en que aquel "sustituye el modo de subsistencia por la religión" (p.44). Si todas las críticas consisten en un planteo de estas características, por seriedad intelectual no podemos más que quedarnos con las tesis de Fustel de Coulanges y seguir considerando que pese a la superación de muchos datos el "espíritu" de la "ciudad antigua" fue claramente percibido por él y sigue vigente, pese a una visión excesivamente racionalista sobre el tema, que favoreció una explicación economicista como la que señalamos.

<sup>2</sup> Véase los capítulos de KITTO, H.D.F. Los griegos. Bs As. EUDEBA, 1966 (cap. V) y VERNANT, J.P. Los orígenes del pensamiento griego. Bs As, EUDEBA, 1965 (cap. IV).

hombre que vive en la polis, según la clásica expresión de Aristóteles. El concepto polis se refería más al pueblo que al estado<sup>3</sup> y la vida humana solamente se entendería en el marco de la polis; por ello el horror a la "atimia" o destierro que llevó a muchos -como Sócrates-<sup>4</sup> - a preferir la muerte. Estos aspectos clarifican la comprensión de la cosmovisión antigua del hombre heleno que se conformó durante la llamada "edad oscura" (s. XII al VIII a C) y perduró hasta pleno período clásico, antes de su propia decadencia.

El habitante de la ciudad antigua -como bien señala Calderon Bouchet<sup>5</sup> - tenía un marco religioso, moral y jurídico, donde desenvolvía su acción. Las preguntas radicales que podía hacerse acerca de su destino las hallaba respondidas en las creencias tradicionales que daban a su tono vital, una base de seguridad tanto más firme cuanto menos discutidas las premisas de su fe. La ciudad era su horizonte, y aunque pequeño, le permitía desarrollar su personalidad dentro de límites muy precisos pero ricos en goces de toda índole.... El hombre de la época helenística ha roto su marco socio -político. Será un hombre nuevo que todavía no se ha adaptado a su habitat o por lo menos no ha encontrado uno que le resulte natural".

La tan mentada crisis de la polis - a la que hemos dedicado otro trabajo<sup>6</sup> - originada quizás en la apertura comercial hacia el mar Mediterraneo por medio de las "migraciones" ("apoikía") - más conocidas actualmente como "colonizaciones" - que implicaron una modificación de la estructura socio-económica de las "polis" helénicas acompañada de la aparición de la moneda y el surgimiento de un nuevo grupo social (los "hippes")<sup>7</sup> la desintegración política y moral ocurrida con motivo de la guerra del Peloponeso<sup>8</sup> y las "nuevas ideas" escépticas, pragmáticas y relativistas divulgadas por los sofistas, llevó al hombre griego de finales del siglo V a C. a replantear su ubicación en el "kosmos" y a intentar una respuesta ante los males que le aquejaban y cuyas manifestaciones veía y sufría cada vez con mayor intensidad. Esa búsqueda de salida implicó - en el aspecto estrictamente político que nos interesa en este breve artículo - el intento de encontrar una

<sup>3</sup> Cfr. Yocasta, en Edipo rey: "Lo oyó toda la polis".

<sup>4</sup> Cfr. Platón. Critón 52b-53c.

<sup>5</sup> CALDERON BOUCHET, R. Formación y decadencia de la Ciudad griega. Univ. de Cuyo, 1966, p. 265.

<sup>6</sup> Véase nuestro "La revolución del 404 a C. en Atenas en el contexto de la crisis de decadencia de la polis". Segundas Jornadas de Historia de Europa. Univ. de Cuyo, 1985.

<sup>7</sup> Véase SANTOS YANGUAS, Narciso. La colonización griega. Madrid, Akal, 1980.

<sup>8</sup> Véase GLOTZ, Gustav. La ciudad griega. México, UTEHA, 1985.

nueva forma de organización política y una nueva "mística política" que permitieran superar la ruptura de la cerrada cosmovisión de la polis ("politeia"), cuyos fundamentos esbozamos precedentemente.

La apertura comercial del Mediterráneo produjo una grave escisión en la estructura cerrada - pero autosuficiente y autosatisfactoria- de las "poleis" y planteó la necesidad de encontrar una nueva forma política. Ello nos aparece claro durante el "imperialismo atenienses" del siglo V que iniciara Temístocles y desarrollara Pericles. Este, con el cargo militar de "strategós" dirigió los destinos de Atenas por más de tres décadas, conformando un nuevo sistema que Tucídides llamó con gran benignidad "gobierno del primer ciudadano" pero que de hecho estaba bastante alejado de la "isonomía" o democracia establecida pocas décadas antes por Clístenes (Kleistenes). Con referencia a la temática "imperialista" el propio Pericles, con gran perspicacia había anticipado: "No podéis abdicar este Imperio (arché), aunque ahora haya espíritus timoratos e inertos que presumen de honestos. Considerad vuestro imperio como una tiranía; podrá parecer una injusticia el haberlo conquistado, pero es ciertamente una locura dejarlo perder. Inspirar a la polis semejante conducta sería arruinarla inmediatamente"<sup>9</sup>. Encontramos aquí un primer giro hacia el gobierno unipersonal y también un intento de organización política más allá del marco cerrado de la "polis".

Casi paralelamente los sofistas predicaban en las calles y plazas de Atenas las doctrinas contractualistas por una parte, mientras que por otra, basándose en la naturaleza, se inclinaban por la "doctrina del más fuerte", claramente expuesta por Protágoras, Antifón y Calicles (Critias?)<sup>10</sup>, que a su vez acentuaba la inclinación hacia una solución tiránica.

Fracasado el proyecto de Pericles por su muerte con motivo de la peste que se desató en Atenas y que tuvo notable influencia en la crisis de desintegración de la propia polis, agravada con la malhadada expedición a Siracusa, Esparta se encontró -casi sorpresivamente- dueña del mundo helénico y sin contar con los elementos intrínsecos (institucionales) que le permitieran implementar una nueva forma de estructuración política. Los intentos unipersonales de

---

<sup>9</sup> Tucídides II-63

<sup>10</sup> Véase nuestro La revolución....

Lisandro fueron violentamente reprimidos por el gobierno de la propia Lacedemonia.

Prácticamente destruía la polis los helenos con visión política intentaron organizar Ligas de índole federativa globalmente conocidas como "Symaquías" y más adelante "Koinon" que pretendieron bajo matiz religioso extender el principio federal. Al respecto señala Chatelet "ya hemos señalado la importancia de la idea federalista en el pensamiento político griego. No hay más que tres soluciones al problema de la ciudad - tres soluciones concebibles para un griego-: o bien la ciudad se encierra en sí misma y rechaza la expansión económica y el progreso técnico -es la solución espartana, la que admira Aristófanes y racionaliza la filosofía platónica; o bien se lanza a la conquista de un imperio universal, corre grandes riesgos y se expone al odio de todos -es lo que intenta Atenas y es conocido su fracaso -; o bien se integra en un todo: pero en tal caso es preciso que exista el organismo superior y el devenir muestra que su existencia significa al mismo tiempo la muerte de la polis tradicional"<sup>11</sup>.

Así sabemos que los intentos de respuesta frente a la crisis fueron varios, y mientras algunos -como Platón y Aristóteles intentaron regresar a la polis tradicional<sup>12</sup> restaurando sus valores religiosos, Isócrates (436-338) - verdadero testigo de la crisis en la medida que vivió más de noventa años claves de este siglo - con más sentido práctico comprobó que la respuesta se encontraba -como suele ocurrir en la historia - en trascender la cosmovisión agotada y encontrar una nueva "mística política": así nació la "kosmo-polis". Este período ha sido llamado como "la reconstrucción moral" de los filósofos y fue iniciada por los diferentes discípulos de Sócrates, víctima y testigo de la crisis.

A los aspectos estrictamente políticos se añadían claras expresiones de desintegración social y como síntomas de una profundidad moral<sup>13</sup> que mostraba el desmenbramiento de un sistema cuya cosmovisión ya agonizaba y marcaba la urgencia del reestablecimiento del orden natural en el plano del ordenamiento político.

<sup>11</sup> CHATELET, F. El nacimiento de la historia. México, Siglo XXI, 1978, t. II, p. 441/2.

<sup>12</sup> Véase nuestro La revolución...

<sup>13</sup> Véase GLOTZ, G. op. cit.

G  
de  
pr  
El  
po  
co  
cir  
no  
pat  
coi  
se l

Esc  
gra  
que  
mue  
otro  
utó  
de c  
escr  
cam  
por  
guia  
prag  
que  
sofis

Para  
com  
políti  
crisis  
acent  
parec

<sup>14</sup> GO  
49/  
<sup>15</sup> Véa  
ensa  
<sup>16</sup> Una  
e'id

Gonzague de Reynold lo aprecia con gran intuición cuando expresa<sup>14</sup> “el desgaste del régimen es consecuencia y manifestación de una causa más profunda esta causa es el individualismo, verdadero germen de la decadencia. El período clásico parece por haber exagerado este principio. El heleno, ya de por sí muy dado al egocentrismo -por no decir al egoísmo - ha perdido su confianza en la ciudad y su fe en los dioses de la ciudad, y aprovecha esta circunstancia para romper todos los marcos tradicionales, cuyo envejecimiento no se le oculta. Pierde el espíritu cívico, el espíritu militar y la piedad patriótica; pierde el sentido de la familia y se desmoraliza: vienen la corrupción de las costumbres, la desnatalidad y la lucha de clases. Es porque se ha replegado sobre sí mismo”.

Escépticos sobre la posibilidad de hallar una respuesta “política” ante la gravedad de la crisis y sus sucesivos fracasos, muchos “polités” consideraron que la solución estaba en refugiarse en el interior de sí mismos - ya sea como muestra de autosuficiencia (epicureos) o de resignación (cínicos), mientras otros buscaban nuevos caminos en experiencias racionalistas notablemente utópicas que implicasen un regreso al pasado (la “patrios politeia”)<sup>15</sup> o dicho de otro modo la restauración de la “polis” clásica como lo apreciamos en los escritos de Platón y Aristóteles; y algunos, no vacilaban en proponer un cambio radical (los oligarcas del 411 y del 404 o los “comunistas” anticipados por Aristófanes en boca de Proxágora en “Asamblea de Mujeres” (392) guiados por la prédica de Licofrón. Otros, finalmente, más moderados y pragmáticos colocaron sus ojos en el norte buscando la salvación en hombres que vivieran en el “estado de naturaleza” que tanto habían predicado los sofistas<sup>16</sup>.

Paralelamente el individualismo, consecuencia del abandono del papel comunitario de la polis, trajo aparejado que muchos abandonasen la vida política, provocando un resurgimiento del mesianismo - propio de épocas de crisis -, produciéndose un renacimiento de los cultos órficos y dionisiacos, acentuados en el contacto con el mundo oriental. En última instancia allí parecía estar la “salvación”, ya que estos cultos la prometían a sus iniciados.

<sup>14</sup> GONZAGUE de REYNODD. La formación de Europa. El mundo griego y su pensamiento. Madrid, Pegaso, 19, p. 49/50.

<sup>15</sup> Véase su definición en FINLEY, M. Democracia, consenso e intencionalidad, en Vieja y nueva democracia y otros ensayos. Barcelona, Ariel, 1980.

<sup>16</sup> Una de las primeras manifestaciones de la teoría del “buen salvaje”. Véase TURATO, Fabio. La crisi della città e'ideologia del selvaggio nel-Atene del V secolo a C. Roma, 1979.

Igualmente, rotos los lazos naturales político-religiosos se anudaron otros artificiales aumentando las formas de asociación religiosa ("thiasoi")<sup>17</sup> y también meramente social ("eranoi"); aunque algunos no vacilaron en proponer - en su tradicionalismo-, el regreso a la "religión cívica", herida de muerte con las derrotas ante los persas y la guerra del Peloponeso<sup>18</sup>.

Algún tiempo más tarde, como nos refiere claramente Polibio (III 59) los "polités" abandonaron la política y se inclinaron por la sabiduría y una vez más la respuesta se encontraba fuera de la Hélade y entre la elite de intelectuales.

### El camino hacia la cosmopolis.

Pero nos interesa ver ahora cuales fueron los hechos históricos que vertebraron estas ideas. Concluída la guerra del Peloponeso con la conquista de Atenas y su ocupación por los espartanos en el primer año de la XCIV Olimpiada (404 a C), los lacedemonios fueron ocupando lentamente la mayoría de las "poleis" helénicas colocando en ellas sus representantes armados ("harmostai") para asegurarse el control de la situación, pues como bien señala Wilcken<sup>19</sup> la verdadera supremacía política de la Hélade hasta la aparición de Filipo II de Macedonia estaba en manos de los persas, quienes favorecían a las distintas "poleis" helénicas según su propia conveniencia, basada fundamentalmente en conservar un equilibrio que a la postre resultara beneficioso al Gran Rey (el Sháin-shá). Ello se hace evidente en la política externa de la corte persa, a partir de la muerte del ambicioso Ciro (Kurash) el joven, en la batalla de Cunaxa (401), magistralmente narrada por Jenofonte (Xenofón) en su "Anábasis".

Lisandro, el nuevo dueño espartano de la situación, estableció una tiranía más dura aunque el atacado imperio ateniense, mientras el "oro persa" comenzó a circular a raudales agrupando a las "poleis" anti-espartanas para frenar un excesivo crecimiento de ésta. Al mando de la flota persa el ateniense Conón logró derrotar a los espartanos en el tercer año de la XCVI Olimpiada (394) en Cnido, en el contexto de la llamada "guerra de Corinto" y reconstruir los "Largos Muros" que comunicaban su ciudad con El Pireo, reiniciando la marcha hacia el "dominio del mar". Esparta reaccionó cobijándose bajo el ala

<sup>17</sup> Esta característica tuvo la célebre escuela platónica del campo de Akademos, además de formar líderes políticos.

<sup>18</sup> Véase PERSSON NILSSON, M. Historia de la religión griega. Bs As, EUDEBA, 1965 (cap. VII).

<sup>19</sup> WILCKEN, U. Historia de Grecia. Madrid, Pegaso, 1959, p. 272.

de Persia y logró la firma - o mejor dicho aceptación - de la Paz del Rey o tratado de Antiálcidas, por el cual el monarca persa impuso las condiciones de pacificación a todas las "poleis" del Egeo en el tercer año de la XCIX Olimpiada (386). Allí se establecía claramente: "El rey Artaherjes considera justo, de un lado, que las ciudades de Asia sean de su propiedad y de entre las islas, Clazomene y Chipre, y, de otro, dejar libre las restantes ciudades helénicas, ya pequeñas, ya grandes, excepto Lemnos, Imbros y Esquiros que éstas, como desde antiguo, sean de los atenienses. Y a cuantos no acepten esta paz, a éstos, yo, personalmente, les haré la guerra con ayuda de los que voluntariamente acepten tales condiciones, ya por tierra, ya por mar, con mis naves y mis tesoros"<sup>20</sup>.

Este fue el primero de una serie de tratados ("Kojnai Eirenai") destinados a imponer la paz entre las "poleis" helenicas, tras las frustradas y violentas expediciones de Agesilao de Esparta en el Asia Menor y la guerra de Corinto, continuación de la del Peloponeso. La humillación que este "dictado" persa produjo en el mundo helénico solamente sirvió para acrecentar el antiguo anhelo de venganza por las "guerras médicas (pérsicas?)", como llama Herodoto a la invasión persa a la Hélade.

Isócrates -como vimos el intelectual más importante para el tema que nos ocupa - recibió su primera formación de los sofistas, habiendo sido discípulo de Gorgias; del que adoptó la importancia de la retórica, el papel de la formación política ("techné") y el significado de las grandes individualidades que le llevó a crear una escuela - al estilo de sus coetaneos Platón y Aristóteles - para la formación de una élite política destinada a implementar sus ideas sobre el modo de solucionar la crisis del mundo helénico.

Embebido en las ideas de la sofística defendió la primacía espiritual de Atenas - en la línea expuesta por Pericles en su discurso en honor a los muertos que nos transcribe Tucídides - en su primer discurso importante: el Panegírico - difundido en ocasión de las Olimpiadas del 380 (año 1º de la CI Olimpiada)- en que define como helenos a todos aquellos que tienen la misma instrucción (ática) (Paneg-250), retoma las ideas anticipadas por Gorgias en su

<sup>20</sup> DIAZ TEJERA, Alberto. Encrucijada de lo político y lo humano. Un momento histórico de Grecia. Univ. de Sevilla, 1972, p. 45/6.

“Olímpico” defendiendo la unidad nacional alrededor de la lucha contra los persas<sup>21</sup>.

Algunos han considerado este discurso -quizás abusivamente - como el programa de la segunda liga marítima ateniense.

Isócrates anticipaba que la antigua cosmovisión debía reemplazarse por una nueva delimitada en su nueva definición: “Ha sido tanto lo que en sabiduría y elocuencia se ha aventajado a todos los demás pueblos, que los que en ella son discípulos sirven de maestros en otras partes, el nombre de griegos no se usa ya para significar una gente, sino para denotar el ingenio y más se llama griegos a los que participan de nuestra instrucción que a los tienen el mismo origen que nosotros” (Paneg. - 50).

La consecuencia lógica de identificar el carácter heleno con la educación llevaba a la conclusión que cualquier “bárbaro” (que no hablaba griego) podría ser helenizado y se rompía radicalmente la cosmovisión antigua tan magistralmente sintetizada por Platón al identificar el “genos” con el culto al antepasado común.

Esta idea “cosmopolita” ya había aparecido embrionariamente en los sofistas cuando Hippias de Elis afirmaba -según nos refiere Platón (Protagora 337)- “los que estáis presentes os considero a todos como parientes, como hermanos y conciudadanos, según la naturaleza, no según la convención. Porque lo que es igual es pariente por naturaleza, de lo igual, pero el código, ese tirano del hombre, nos violenta muchas veces en forma contraria a la naturaleza”; idea que encontramos entre alguno de los discípulos de Sócrates - de quien provienen todas las escuelas de pensamiento defensoras de la autarquía individual - . Antístenes - como meteco resentido con los polítés atenienses mira al exterior y se siente admirado como muchos otros por el prestigio de Ciro - no vacila en negar la cosmovisión tradicional, que atacará más severamente su discípulo Diógenes de Sínope (413-323), quien empleará el concepto “ciudadano del mundo” (“Kosmos-polités”)<sup>22</sup> y con la mayoría de

<sup>21</sup> Esta concepción del papel tutelar de Atenas reaparece en su Areopagítico (357), en el Panatenaico (342), aunque ya no se encuentra en sus escritos posteriores como La Paz (356) ni en sus cartas a Filipo (346 y 338), donde el individuo ha reemplazado a la polis ateniense.

<sup>21b</sup> JAEGER, W. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México, FCE, 1949. p. 854 señala que las mismas ideas se aprecian en su “Helena” (392) redactada en su juventud.

<sup>22</sup> Diógenes Laercio. *Vida de filósofos ilustres*. VI-31.



sus condiscípulos recorrerá la Hélade predicando el retorno a la vida de naturaleza, frente a los males de la civilización (politeia).-

En el Panegítico se encuentran esbozadas casi todas las ideas esenciales de Isócrates; ya que tras rescatar el papel cultural de Atenas, insta a la unidad de los helenos y luego sugiere lanzarles contra los bárbaros. Así escribe en otro párrafo significativo: olvidando la enemistad en que vivimos unos con otros, debemos volver nuestras fuerzas contra el bárbaro" (15)... no podremos gozar de una paz firme y segura si no hacemos unidos la guerra a los bárbaros, ni unirnos los griegos si no nos proponemos para nuestra amistad un mismo objeto, y hacemos la guerra a unos mismos enemigos" (173).-

Ya en plena guerra corintia Isócrates buscó - como la mayoría de sus contemporáneos cansados de una nueva guerra - la ansiada paz interior, sin descargar -muy por el contrario - que las energías acumuladas sean lanzadas a una conquista exterior y ésta guerra debía ser indefectiblemente panhelénica<sup>23</sup> como ya sostenía Aristófanes en "La Paz" (421) y el propio Platón (en el libro IV de su "Polítear", hoy conocido como República) y aún Aristóteles cuando en su "Politeia" insinúa que los helenos unidos podrían dominar al mundo (VII-7 -1327). Como podemos apreciar la idea de la paz pan-helénica era una preocupación común en el siglo IV a C. y mostraba claramente el surgimiento de un "nuevo espíritu".-

El pensamiento de Isócrates, a la vez - en la mejor tradición sofística- comenzó a inclinarse por la idea monárquica que ya en plena crisis había ennoblecido-algo poéticamente- Eurípides, el trágico-sofista<sup>24</sup> al poner en su "Helena" (412) en boca de Eteocles: "si yo pudiera ascendería a los abismos de la tierra, con tal de poseer la realeza, la más poderosa de todas las diosas"<sup>25</sup>. Este tema enunciado como la búsqueda del "hombre providencial" o "super hombre"<sup>26</sup> será la constante de su producción entre el 370 y el 365 a C. , evidenciada en su "A Nocolos" (370) referida a los derechos del rey, "De

<sup>23</sup> Ya se había abandonado la idea de las guerras internas que aún planteaba Esquilo en "Las Euménides" (v. 980/7). La idea pan-helénica no es originaria de Isócrates, pues la encontramos en el verso 530 de la Iliada y más específicamente en el verso 302 de La Paz de Aristófanes, en un contexto común al siglo IV a C.

<sup>24</sup> Véase RODRIGUEZ AGRADOS, F. La democracia ateniense. Madrid, Alianza, 1975.

<sup>25</sup> Muy distinta fue la opinión sobre la monarquía medio siglo antes cuando Herodoto afirmaba: "bajo los reyes, los atenienses no eran militarmente superiores a ninguno de sus vecinos; liberados de sus monarcas, llegaron a ser, con mucho los primeros. Demostraron así, que, privados de libertad, obraban únicamente a disgusto, como cuando se trabaja para un amo. Una vez libres, cada cual se puso a laborar ardentemente" (V-78).

<sup>26</sup> MENZEL, A. Callicles. México, UNAM, 1964.

Nicocles" (369/8?) sobre los derechos de los súbditos, carta a Dionisio de Siracusa (368/7) y "Elogio de Evágoras" (365) que permiten seguir el rastro de dicha búsqueda que cubre varias décadas de la longeva vida de Isócrates. Primero su discípulo Timoteo, el hijo de Conón, condenado al exilio tras el desastre naval de Embata, luego Jasón, el "tagós" (tirano) de Foras, otro de sus discípulos elogiado por Jenofonte y asesinado en el 370; más adelante Dionisio de Siracusa, a quien dirigió una carta exhortándole a "reconciliar a los helenos y conducirlos en la lucha que debe asegurarles la salvación y la felicidad"<sup>27</sup> y a su inesperada muerte Arquidamos, hijo del popularizado rey Agesilao de Esparta, y más adelante Nicocles, hijo de Evágoras y rey de Chipre; hasta concluir finalmente -en los últimos años de su vida - con Filipo II de Macedonia, a cuya victoria de Queronea pudo apenas sobrevivir.

En la concepción de Isócrates el rey debía ser la encarnación de la nueva "areté" individual que transforma la tiranía en una monarquía ilustrada como bien se nota en el "espejo de príncipes" de su "A Nicocles", contemporánea a similares ideas que expresa Jenofonte -como veremos - en su "Ciropedia". Se trata en última instancia, como ya ocurriera con el tirano Hermias de Atarneia en lograr una "constitución más suave"<sup>28</sup>.

Casi contemporáneamente Jenofonte exponía ideas parecidas, pero desde el ángulo de un pragmático que consideraba la política como el arte por excelencia.

Sus ideas eminentemente monárquicas aparecen en "El Económico" (alrededor del 400) cuando afirma "llamo magnánimo al que decide a muchos hombres seguirle; este es verdaderamente un gran hombre, que puede más por la inteligencia que por la fuerza física" o "quien puede formar hombres que sepan mandar puede formar evidentemente hombres que sepan ser amos y quien puede formar hombres que sepan ser amos puede formar hombres que sepan ser reyes"<sup>29</sup>.

También en su "Ciropedia" afirmaba de manera similar: "le parecía muy cierto que las leyes escritas también hacen mejores a los hombres; pero entendía a

<sup>27</sup> Como bien lo cita MATHIEU, G. *Les idées politiques d'Isocrate*. Paris, Les Belles Lettres, 1925, p. 102.

<sup>28</sup> Véase nuestro "Un primer intento de acercamiento a la influencia de Aristóteles en el plan político de Alejandro magno". Simposio Nacional de Estudios Clásicos, Univ. Católica Argentina, Bs As, 1986.

<sup>29</sup> Cit. PRELOT, *Historia de las ideas políticas*. Bs As, La Ley, 1971, p. 61 y 63.

un buen jefe como una ley visible, por ser capaz de mandar, viendo quien desobedece y castigándolo". En esta obra también diferencia la monarquía meda de la persa afirmando que la primera era una tiranía, mientras que la segunda responde a los requisitos éticos que él destaca, señalando de este modo que la "areté" no es solamente griega y anticipando la posibilidad de una unión heleno-oriental que prepara el esquema ideológico para las monarquías helenísticas.

En sus "Memorias" (Memorialia) define al verdadero gobernante cuando expresa: "los jefes son aquellos que llevan un cetro; ni los que han sido elegidos por el vulgo, ni los que son designados por la suerte; ni los que se han apoderado del poder por la violencia o la astucia. Los jefes son aquellos que saben mandar" (29).

Finalmente en su conocida "Anábasis" (o Retirada de los Diez Mil) -publicada en el 380 a C.- Jenofonte alentó a los helenos a la conquista del Asia, mostrándoles que muerto Ciro el joven, el imperio persa estaba esperando llegase un conquistador con capacidad de liderazgo como para emprender la tarea. Esta obra influyó en el frustrado proyecto de Jasón de Feras<sup>30</sup>, en las ideas de Aristóteles, Demóstenes e Isócrates<sup>31</sup> y también sobre la posterior política de fusión llevada a cabo por Alejandro magno contra las ideas excesivamente helénicas de Aristóteles e Isócrates.

Ante esta misma situación política, mientras Isócrates - y de algún modo también Jenofonte - llamaban a un pan-helenismo anti-persa Demóstenes, por el contrario, se inclinaba por la lucha contra Macedonia, por considerar que el verdadero enemigo de la Hélade era el joven y triunfante monarca macedonio que no respetaría las libertades "isonómicas" de Atenas<sup>32</sup>.

Por estas vías, en la literatura del siglo IV a C., el "tyrannos" se fue convirtiendo en el "basileus", rescatando la antigua denominación homérica de

---

<sup>30</sup> Véase el "A Filipo" de Isócrates- 119.

<sup>31</sup> Véase las "Simorias" IX y XXXII.

<sup>32</sup> Véase especialmente la III Filípica y los comentarios de JAEGER, W. en Demóstenes. México, FCE, 1945. El enfrentamiento entre dos cosmovisiones: la defensa de la antigua polis (tradicional) por Demóstenes y la nueva concepción de cosmopolis (reformista) que anticipaba Isócrates nos recuerdan la posterior oposición en Roma entre la concepción de Catón y la de los Escipiones y, en ambos casos, la posición reformadora logró imponerse sobre los defensores de la vuelta a lo tradicional.

un monarca benéfico "primus inter pares", convirtiéndose en tema de discusión y literatura de moda la comparación de la monarquía con la tiranía<sup>33</sup>.

En la literatura isocrática - y en muchos de sus contemporáneos- reapareció la monarquía como la mejor forma de gobierno, acrecentada por las experiencias cercanas de Persia, Chipre, la Atenas de Pericles (cfr. A Nicocles-24) y aún el propio Olimpo regido por un monarca (A nococles- 24 ss), mientras que a la vez en Aristóteles- sino la grandeza de la "polis", expresada en su concepto de "eudemonía" entendida como la sumatoria de seguridad, prosperidad, armonía interna y prestigio exterior<sup>34</sup>.

Entretanto, bajo supervisión persa, Esparta, cada vez más corrompida por el oro persa que produjo la "corrupción de los incorruptos", pues el aislacionismo espartano había mantenido a dicha "polis" inmune a ella, logró controlar relativamente la situación de la Hélade hasta el año segundo de la olimpiada CI (379) en que tuvo la rebelión de Tebas -encabezada por Epaminondas -contra los "harmostai" espartanos que fueron asesinados en la acrópolis y que inició el proceso hacia la breve hegemonía tebana, que llevó al arconte ateniense Calístrates a inclinarse por Esparta para equilibrar la balanza de poder, una vez que el tebano Epaminondas derrotó a los espartanos en la batalla de Leuctra (año 2º de la olimpiada CIII) (371) mediante la aplicación del "orden oblicuo" a la falange<sup>35</sup>. Este combate significó el final de la hegemonía espartana, el comienzo del poderío tebano y la aceptación internacional de la "segunda Liga marítima ateniense" (378/7 a C)<sup>36</sup> que permitió un relativo resurgimiento de Atenas guiada primeramente por Conón, tras la ruptura tebano-espartana y la guerra de siete años, que dio un respiro a Atenas y le permitió reconstruir esta Liga aprovechando el surgimiento de una nueva generación de brillantes "navarcas" como Timoteo, el hijo de Conón, Calístrates, Cabrias e Ificrates, el creador del hoplita ligero o "peltastés" que no habían sufrido las consecuencias de la guerra del Peloponeso y -muchos de ellos metecos estaban dispuestas a insistir en el torbellino de la Ecclesia y en el imperialismo de Pericles. Para esta generación fue escrita la Anábasis y

<sup>33</sup> Además de los conocidos trabajos de Platón y Aristóteles véase el diálogo Hierón de Jenofonte.

<sup>34</sup> Así lo define JAEGER, W. Paideia, p. 881, nota 59, en "La Paz" de Isócrates (19).

<sup>35</sup> Sistema que luego aplicará con gran éxito Filipo II de Macedonia y su hijo Alejandro en sus conquistas.

<sup>36</sup> Véase Jenofonte. Hellénicas. VI-3, 18.

pasaron a segundo plano los múltiples trabajos por “la paz” que habían entusiasmado a la generación anterior.

El resurgimiento ateniense - con apoyo persa- señala la lenta disolución de la Liga del Peloponeso, a cuya desintegración total ayudará Tebas invadiendo la región, liberando a los ilotas y favoreciendo el resurgimiento de las “poleis” enemigas de Esparta. Atenas, al mando de su hábil “strategoós” Ifícrates salvó a Esparta de la desintegración final, logrando la retirada de los tebanos, quienes se dedicaron a consolidar sus posiciones en el norte, donde en el cuarto año de la olimpiada CIV (366) derrotaron a Alejandro, hijo de Jasón y “tagós” de Feras, ocupando la Tesalia.

Pero el tercer año de la CV olimpiada (362) las tropas tebanas al mando de Epaminondas, pese a lograr la victoria en Mantinea, perdieron a su jefe y sin líder que les dirigiera se vieron obligados a capitular, marcando el fin de la breve hegemonía tebana. Al año siguiente se firmó la paz de Tebas con Esparta y como bien dice Jenofonte “después hubo más anarquía y disturbios que antes”<sup>37</sup>.

Durante el primer año de la CVII olimpiada (356) los líderes expansionistas fueron expulsados de Atenas y la Liga ateniense entró en una profunda crisis, mientras Isócrates pregonaba la posición política de los moderados en su “La Paz” publicada ese mismo año, pretendiendo controlar la situación opinando que la Liga ya había cumplido su objetivo de contener el poderío espartano y dejaba de tener razón de ser.

Entretanto la mayoría de los ojos helenos dirigían su mirada hacia el norte bárbaro, donde los “buenos salvajes” habían “ingresado en la historia” y estaban reordenando a sus pueblos “bárbaros” (en el sentido helénico del no hablar griego) bajo el sistema de la monarquía<sup>38</sup>. Entre ellos merecía especial atención Macedonia, cuya familiar gobernante había fomentado las buenas relaciones con Atenas en otras épocas y contaba con un “partido de intelectuales” favorable en la ciudad del Atica<sup>39</sup>. Allí Filipo II, otrora rehén de Epaminondas en Tebas, había logrado unificar a una serie de pueblos, consolidar la monarquía y organizar - según el modelo tebano- un brillante

<sup>37</sup> Idem. VII- 5.

<sup>38</sup> Tales los ejemplos de Epiro, Feras, Tesalia y Macedonia.

<sup>39</sup> Véase nuestro “Un primer intento....”

ejército con el cual comenzaba un sugestivo plan de expansión, que ya comenzaba a preocupar a algunos atenienses perspicaces como Demóstenes, a la vez que producía la admiración de otros como Isócrates.

En este contexto de nueva crisis ateniense comenzó Demóstenes su actividad política, apoyando la acción de los nuevos líderes (rethores) como Licurgo, Hegesipo e Hipérides, pretendiendo volcar los esfuerzos de Atenas contra el surgiente poderío de Filipo II de Macedonia.

El monarca macedonio había iniciado su expansión ocupando Anfipolis (357), posesión que le permitía dominar las ricas minas de oro del Strimón, para luego dirigirse a la búsqueda de una salida al mar ocupando las ciudades litorales pro-atenienses como Pidna (356), Potidea (356), Stagiris (349) y Olinto (348), antes de ser convocado por los tesalios como su "Salvador" frente al tirano de Feras y sus aliados focenses en la "guerra sagrada" en defensa del oráculo de Delfos (356). Nuevamente llamado a la Hélade con motivo de la "guerra sagrada" por los habitantes de Beocia, aprovechó la circunstancia para ganar aliados empleando a los buenos y utilizando a los malos y como señala Plutarco<sup>40</sup>-. Cuando los atenienses, finalmente asustados del "peligro macedonio" que mostraba Demóstenes contundentemente resolvieron cerrarle el paso al Atica en el célebre desfiladero de las Termópilas (352) retirándose para sojuzgar las tribus de Tracia e Iliria (341).-

La oposición contra Filipo quedó prácticamente relegada a la prédica de Demóstenes y se manifestó - a partir del 2º año de la olimpiada CVIII (351)- en una serie de discursos -conocidos como Filipícas, en los cuales expresó conceptos como éstos: "Este hombre, Filipo, además de que no es heleno ni tiene nada que ver con nosotros, no es un bárbaro de algún país de honroso nombre, sino un apestoso macedonio que procede de un pueblo donde ni un esclavo decente podría comprarse.... No véis que cuánto más se le deja tomar más toma, y más fuerza acumula para agobiarnos?. Cuando comenzaréis, atenienses, a cumplir con vuestro deber? Contestáis que lo haréis apenas sea necesario; pero ved que esa necesidad es apremiante hace largo tiempo.... Tened bien entendido que cuando ese Filipo emprende o medita es contra nosotros. Quién será aquí bastante simple para creer que solamente algunas bicocas de Tracia han tentado su codicia, y que arrastrará por ellas la fatiga,

---

<sup>40</sup> Apología- 17.

los hielos y los grandes peligros, al paso que las puertas de Atenas, sus arsenales, su flotas, sus minas de plata, sus rentas, sus plazas, todo ese esplendor, en fin, no le tensorán, que os dejará seguir siendo felices poseedores de tamaños bienes, contentándose con ir a Tracia para arrancar de las piedras el centeno y el mijo e invernar en el fondo de los abismos?. No, no, lo que él quiere es Atenas y sus tesoros y en todas partes persiste en su plan" (40).

En el año segundo de la CIX olimpiada (346) regresó a la Hélade para vengar el aráculo robado y se manejó con gran prudencia de manera tal que no quedaran dudas de su total falta de interés en instalar una tiranía, circunstancia que le favoreció para ser admitido entre los helenos, quienes le otorgaron dos votos en la Anfictiónia pan-helénica de Delfos -por él ocupada - (Diodoro XXXVIII-58). Firmada ese mismo año la paz de Filócrates, Filipo se convirtió en "amigo de Atenas" donde contaba con un importante "partido" adicto guiado por Eubolos e Isócrates le convocaba a la conciliación y a la guerra de venganza contra los persas.

En el 346 Isócrates retomó sus proyectos frustrados durante treinta y cuatro años, tratando, en este caso, de convencer a una nueva generación que no había vivido la crisis de la guerra del Peloponeso, la restauración de la democracia ni los costos del nuevo imperialismo ateniense. Estas "viejas-nuevas" ideas fueron expuestas en su "A Filipo", completándolas con sendas cartas<sup>41</sup>. En este discurso, en un tono muy distinto al de Demóstenes escribía: "Y ves a cuánta fatiga han llegado estas ciudades a causa de la guerra y cuán semejantes son a los hombres que se pelean particularmente: a éstos, a medida que crece jantes son a los hombres que se pelean particularmente: a éstos, a medida que crece la cólera, nadie sería capaz de conciliarlos; pero después que están extenuados mutuamente, ellos por sí solos, sin que nadie intervenga, se separan. Lo que creo es que también esas ciudades harán, a menos que tú te preocupes antes de ellas. Desde luego que alguno podría oponerse a mis palabras diciendo que intento persuadirte de que te apliques a una acción imposible. Pues ni los argivos serán jamás amigos de los lacedemonios ni los lacedemonios de los tebas ni, de manera alguna, los que están acostumbrados a recibir ventajas durante toda su vida, harán partícipes a los demás. Y yo

---

<sup>41</sup> Solamente nos queda parte de la segunda, en la que - en el 344 a C. - tras una herida sufrida por éste en batalla le sugiere cuide su vida para poder reconciliarse con Atenas y llevar a cabo la conquista del Asia.

mismo, no creo que esto se hubiera podido llevar a cabo cuando nuestra ciudad era la más poderosa entre los helenos, ni cuando, a su vez, la de los lacedemonios, pues, con facilidad, cada una podía poner obstáculo a cualquier intento. Pero ahora tengo conocimiento de que la situación no es la misma para ellas; sé, en efecto, que todas están igualadas bajo las desgracias, de suerte que pienso que éstas prefieran con mucho las ganancias derivadas de la concordia que las riquezas derivadas de las acciones de entonces”<sup>42</sup>.

Cabe agregar que la concepción isocreteana aceptaba una monarquía únicamente si ella permitiera concretar sus anhelos pan-helénicos y en la medida en que el “basileus” aceptara la autonomía de las “poleis” y, más aún, tolerase en ellas el régimen político imperante.

A partir de la prédica de Isócrates, la Hélade sufrió un verdadero viraje cultural que la abrió mentalmente hacia una concepción universal, que sus discípulos desparramarán por toda la Hélade. El expansionismo a costa de los persas<sup>43</sup> se convirtió en una “misión civilizadora” y justificatoria<sup>44</sup> en manos de un grupo de intelectuales -los sabios - que aconsejaban a los Reyes, -al no poder ser los gobernantes-filósofos que soñó Platón-, y ayudaban a preparar el marco helenístico-romano de la ideología imperial ininteligible para un heleno del siglo V a C.-

En otro aspecto, veremos cómo Alejandro magno reemplazó la teoría isocrática de “explotación” por su nueva idea de “fusión”, de la misma manera que modificó la educación recibida de Aristóteles<sup>45</sup>.-

Las teorías se terminaron cuando el segundo año de la olimpiada CXI (338) en la batalla de Queronea, Filipo logró derrotar a tebanos y ateniense -éstos al mando de Demóstenes - y puso fin a la segunda Liga marítima ateniense. Como señala Calderón Houchet “allí murió la Ciudad antigua”<sup>46</sup> y nació el helenismo, entendido como la resultante de la expansión macedónica a la conquista de Asia<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> A Filipo. V- 38.

<sup>43</sup> Que Isócrates entendía como una colonización y Jenofonte como un aumento de las rentas por metecos y esclavos.

<sup>44</sup> Más que en propaganda, como aclara JAEGER, W. Paideia.

<sup>45</sup> Véase nuestro “un primer intento.....”

<sup>46</sup> CALDERON BOUCHET, R. op. cit. p. 264.

<sup>47</sup> Véase JOGUET, P. op. cit.



“La derrota de la Hélade en la batalla de Queronea supuso algo más que una simple derrota. Supuso la extinción del alma de la “pólis” griega, ya moribunda. La historia sigue hablando de ciudades y de sus elementos constitutivos, de asamblea, de consejo, de magistrados, de templos a dioses olímpicos y de teatros. Incluso se crearán otras nuevas ciudades que quieren remedar a la “pólis” auténtica. Más el fruto de estas creaciones no respetó el sabor de su árbol originario y pronto estas ciudades resultaron otra cosa: o se convirtieron en “cosmopolis”, sin horizonte político, o en “politeumata”, colonias abstractas, de género neutro, sin alma y sin vida”<sup>48</sup>.

Los frutos de Queronea se apreciaron al año siguiente al reunirse un Congreso en Corinto, donde Filipo II -apodado el nuevo Agamenón - fue elegido Hegemón de la nueva Liga Pan-helénica (“Koiné Eirené”), integrándose un “Synhedrion” común sin un tesoro federal y para asegurar el apoyo de los grupos moderados de la Hélade obsesionados por la “stasis” (lucha) expresada mediante disturbios sociales (confiscaciones de tierras, condonaciones de deudas, liberación de esclavos, usurpación de la propiedad) como refiere Demóstenes (XVII-15) (cfr. con Isócrates. Areopagita. VII-82). El Congreso fijó un “statu quo” que asegurase el orden y la ansiada armonía o equilibrio<sup>49</sup>.

El tan discutido texto disponía: “Juramento por Zeus, la Tierra, el Sol, Poseidón, Atenea, Ares y por los dioses todos y todas; permaneceré en paz y no disolveré las estipulaciones del tratado, el habido con Filipo de Macedonia, llevaré las armas como azote contra ninguno de los que permanecen en los juramentos, ya sea por tierra, ya por mar y no conquistaré, por guerra, ni ciudad ni plaza fuerte ni puerto de alguno de los que participan en la paz, ni por arte ni por maquinación y tampoco el reino de Filipo y el de sus descendientes intentaré disolver ni las constituciones políticas vigentes en cada uno en el momento de jurar los juramentos en torno a la paz. Tampoco, por mi parte, nada contrario a este tratado haré ni lo permitiré a otro en lo posible. Y si alguno hiciera algo desleal del tratado, presaré ayuda en la medida en que lo pidan los dañados y haré la guerra contra el que marche al margen de la paz común en la medida en que parezca bien al sinedrion en pleno y el hegemón lo pida”<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> cit. DIAZ TEJERA, A. op. cit. p. 49.

<sup>49</sup> resulta de interés señalar que el mundo clásico y el medieval buscaron permanentemente la “homonoia” (concordia), mientras que el mundo moderno se inclinó por el cambio y la oposición (por ej. la lucha de clases)

<sup>50</sup> DIAZ TEJERA, A. OP. CIT. P. 47/8.

Las "clases acomodadas" y "medias" - preocupadas por la libertad de comercio - apoyaron el partido "pro-macedonio" de Atenas que lideraban ahora Esquinas y Demades, mientras muchos pensadores "cínicos" - decepcionados ante la incapacidad de modificar la situación económica-reaccionaron abandonando la "cosa pública". Filipo II aceptó conservar los regímenes políticos vigentes, mientras preparaba su campaña contra los persas, para vengar el incendio y profanación de los templos realizada por Jerjes (Khchayarcha). Murió asesinado el cuarto año de la CXI olimpiada (336) y le sucedió su hijo Alejandro III.

### La cosmopolis y la unificación política.

Tras la campaña de Alejandro "magno" la idea cosmopolita encontró terreno propicio en las nuevas escuelas del pensamiento helenístico que embebidas del escepticismo y relativismo individualista de la sofística e inmersas en la crisis de la época se convirtieron en su mayoría en escuelas de filosofía moral; tales los estoicos, los epicureos y los cínicos que reemplazaron de hecho a los discípulos de Platón y Aristóteles<sup>51</sup> y que centraron su preocupación en un contexto totalmente alejado de la polis, cuya cosmovisión superaron totalmente.

Como bien señala George Sabine "el hombre como animal político -según la tradicional definición aristotélica-, fracción de la polis o ciudad-estado autónoma, había acabado con Aristóteles; con Alejandro magno comienza el hombre como individuo"<sup>52</sup>.

Los epicureos -originados en la prédica de Epicureo en Atenas en el año 307 a C.- defendieron la concepción contractualista<sup>53</sup> e identificaron a la moral con

<sup>51</sup> Para Platón como señala C.Preaux. El mundo helenístico. Barcelona, Labor N. Clío, 1984. "sin duda los comentarios de Jenócrates y de Crantor, quienes cada uno a su manera, esquematizaron y simplificaron el pensamiento de Platón, pudieron hacer más accesible a su maestro. Por su parte, Jenócrates hizo, al parecer (s/Diogenes Laercio. IV-14) un "Tratado de la realeza" para Alejandro. Pero hacia el 250 A.C. esos comentarios desembocaron en el escepticismo de Argesilao. Pero el escepticismo no convenía a los reyes, cuya tarea consistía en tomar decisiones y no de suspenderlas. Por lo demás, esta evolución determinó una ruptura de tradición que se vería agravada en el 202 por la destrucción material de la Academia en una acción de guerra. Polibio afirma que en su tiempo apenas se leían las obras políticas de Platón ni de algunos otros filósofos (Aristóteles?). Para este último confróntese nuestro "Un primer intento..."

<sup>52</sup> SABINE, G. Historia de la teoría política. México. FCE, 1968, P. 113.

<sup>53</sup> Allí escribía-según transcribe Sabine, op. cit. p. 107- "No ha habido nunca justicia absoluta, sino sólo convenciones producidas de tiempo en tiempo en las diversas regiones como resultado del trato de los hombres entre sí y encaminadas a impedir que se infligiera o sufriera daño".

la utilidad acrecentando un relativismo agravado con la tesis que lo justo variaba según el pueblo y la época, y así terminaron apoyando la monarquía por razones de seguridad.

Pero la verdadera filosofía del momento -por su influencia en el ámbito político - fue la estoica, originada en Zenón de Kition (335-261 a C), quien tras romper definitivamente - por su crudo naturalismo - con sus maestros de la escuela cínica que habían planteado la noción de "kosmos-pólis" a comienzos del siglo IV se dedicó a difundir la nueva cosmovisión cosmopolita que triunfó a fines del siglo IV a C., gracias a su matiz positivo. Zenón sostuvo en Atenas hacia el 310 a C. que la nueva "ciudad de los sabios" (kósmos-polis) - regida por la Recta Razón que aseguraba la sabiduría por la concordia ("homonoia") interior debía ser extendida a toda la "oekumene" incorporando a todos los hombres unidos entre sí por el amor, echando por tierra definitivamente la tradicional diferenciación entre helenos y bárbaros, reemplazándola por la concepción moral que divide a los seres humanos en buenos y malos. Así escribió Zenón: "No nos encerremos en estados y naciones, separados cada uno por las propias leyes, sino que consideremos a todos los hombres como connacionales y conciudadanos, y la vida sea una sola y uno el mundo, como de rebaño criado con la ley común del pasto común"<sup>54</sup>.

Esta visión universalista de los estoicos -que permitió modelar la monarquía helenística - no es totalmente ajena a su procedencia de tierras asiáticas, alejada de la polis y sus características o como define Diógenes Laercio (VI-2) "fugitivos de la patria" (polis).

Su creencia originaria en el "hombre sin amo" que ya habían descubierto los sofistas - y que les alejaba de la problemática de la pobreza y la esclavitud en la medida en que un esclavo podría justificar la resistencia o la sumisión al monarca, siempre que éste reflejará la nueva "areté"; y así se relacionaba claramente con las ideas de los discípulos de Isócrates y aún de Jenofonte que influyan sobre la elite gobernante y también a los "mesoi", la "clase media" de Aristóteles, el "partido moderado".

---

<sup>54</sup> cit. Plutarco. Alejandro. I-6.

De esta manera es fácil comprender como los estoicos - los sabios - se convirtieron en los consejeros de los monarcas helenísticos. Por ello no debe sorprendernos encontrar a Filetas de Cos como preceptor de Ptolomeo II, a Estratón de Lampsaco y a Menedemo de Eretria al lado de Antígonos Gonatás, quien también parece haberse carteadado con el propio Zenón<sup>55</sup>, a Erastótenes educando a Ptolomeo III y IV, a Demetrio de Falero aconsejando a Ptolomeo V, a Carnéades junto a Atalo II<sup>56</sup> e igualmente a historiadores - cronistas dedicados a ensalzar a las nuevas dinastías - como Dionisio de Heraclea, Hecateos de Abdera, Manetón y Beroso.

Así "el estoicismo -según Claire Preaux- fue uno de los agentes de la transferencia de los valores de la ciudad al idal real"<sup>57</sup>.

Esta marcha hacia la centralización y unificación del poder se completó con Alejandro III -nuestro Alejandro magno - , quien no solamente conquistó el Asia, sino que fundamentó su poder, por una parte, en los ideólogos helenos que hemos citado<sup>58</sup>, basándose en la mera hegemonía que le otorgaba su dominio del mundo griego, si no también en la concepción oriental - básicamente difundida por los persas- del derecho divino del poder<sup>59</sup>. Mientras Calistene - el sobrino de Aristóteles - se negaba a aceptar la "divinización" de Alejandro Anaxarco - otro de los intelectuales que le acompañaban- no vacilaba en afirmar que "de la misma manera que son justas todas las decisiones de Zeus, el padre de los dioses, de igual modo lo son las de un gran rey, tanto para él como para los demás mortales"<sup>60</sup>.

Y aunque Alejandro negase su origen divino -según sostiene varios siglos después Plutarco al afirmar en su "Vidas de varones ilustres" : "aunque hubiera otras pruebas y razones que las expuestas se podría juzgar por ellas que Alejandro en su fuero íntimo, no abusaba de la presuntuosa opinión de

<sup>55</sup> según Diógenes Laercio. VII-7/9.

<sup>56</sup> véase GOODENOUGH, E. *The Philosophy of Hellenistic Kingship*. Yale Classica Studies, 1928 y DELATTE, L. *Les traités de la royauté d'Éphante*, Diotogenst Sthénidas. Lieja-París, 1942.

<sup>57</sup> PREAUX, C. op. cit. t. Y, P. 40.

<sup>58</sup> parece que el propio Aristóteles pensaba en su discípulo real al escribir "Pero si hay algún hombre tan notablemente distinguido en una virtud sobresaliente.... Ciertamente no debe decirse que este hombre debe ser eliminado y quitado de en medio, no obstante, los hombres, sin duda, no debe pensar que han de gobernar sobre un hombre así, ya que esto sería lo mismo que si pretendieran gobernar sobre Zeus, dividiendo sus esferas de gobierno. No queda, por consiguiente, sino que todos, y esto parece el recurso más natural, obedezcan alegremente a un hombre de esta talla, de manera que los hombres de esta clase deben ser reyes perpetuos en las ciudades" (*La Política*, III-9).

<sup>59</sup> MC EWAN, Calvin. *The oriental origin of Hellenistic Kingship*. The Oriental Institute of Chicago, 1934.

<sup>60</sup> cit. XIFRA, Jordi. *Las ideologías del poder en la Antigüedad*. Barcelona, Bosch, 1983, p. 127/8

creerse hijo de Zeus, pero usaba esa creencia para tener a los otros bajo el yugo de la obediencia por el prestigio que traía la divinidad”, las “nuevas” monarquías - como expresa Sabine- estaban predestinadas a ser absolutas, ya que no había otra forma de gobierno que pudiera combinar a griegos y orientales...El Rey como elemento cohesionador era el Estado.... En Asia y en Egipto se encontró la sanción en la religión, dando por resultado la divinización del rey:.....Un verdadero rey era divino porque llevaba la armonía a su reino del mismo modo que Dios lleva la armonía al mundo”<sup>61</sup>. O como señala Calderón Bouchet el punto de fusión entre la Hélade y el Oriente tenía que ser religioso.

En ese aspecto Alejandro contaba con muchos antecedentes y un ambiente espiritual propicio desde el precedente de los héroes homéricos<sup>62</sup>, las creencias órficas y dionisiacas, los textos de Platón, las teorías del “superhombre” de Calicles y las creencias de Aristóteles ya citadas<sup>63</sup> sin olvidar al tantas veces mencionado Isócrates quien propone a Filipo como modelo a su antecesor Herakles.<sup>64</sup>

Así, como bien señala Jouguet “la monarquía de derecho divino, a la manera oriental, que en lo futuro iba a ser el fundamento mismo de los Estados, se convierte por obra de Alejandro en una institución del helenismo y, a la inversa, gracias a él, el régimen de la ciudad tan esencialmente griego, se extiende por todo el Oriente para conquistar la cultura helénica que iba a ser la del mundo. No fueron éstas creaciones recíprocas de los dos mundos que se fundían en uno solo. Desde el momento en que los macedonios y los griegos creaban grandes Estados orientales, ya no podían ser algo diferente a monarquías de derecho divino y el helenismo no se podría expandir por el mundo sino a través de los focos multiplicados de las ciudades, únicos marcos posibles de la vida verdaderamente helénica”<sup>65</sup>.

En otro aspecto, el mundo persa estaba acostumbrado a la concepción divina del poder y a la divinización del propio monarca, acelerada en este caso por la

<sup>61</sup> SABINE, G. op. cit.- p.263

<sup>62</sup> recuérdese el “Héctor” de la Ilíada. XXIV-258.

<sup>63</sup> Aristóteles. Política. III-8.

<sup>64</sup> algo más tarde Callimaco en su “Himno a Zeus” dedicado a Ptolomeo Filadelfo esbozará la teoría del derecho divino real.

<sup>65</sup> JOUGUET, P.op.cit. p. 90.

profunda religiosidad de Alejandro y su gran "tyjé" (fortuna, suerte? que explicaba su casi milagrosa expansión).

Y si Alejandro no fue divinizado en vida<sup>66</sup> sus sucesores favorecieron su culto<sup>67</sup> para poder fortalecer su propio poder y crear el Imperio que intentara mantener unificados territorios tan disimiles; de manera tal que no vacilaron en adoptar apodos eminentemente religiosos como "salvador" (soter), benefactor (evergetes) y aún el que manifiesta (epifanes) como modelo del "rey-filósofo" de Platón, de tal modo que sin no lograron un "rey-filósofo" obtuvieron, en cambio, que los filósofos (sabios) asesorasen al rey divinizado.

A través de esta síntesis hemos intentado esbozar el pasaje de la pólis a la cosmópolis, en el aspecto eminentemente político, centrado en el proceso de consolidación y unificación del poder, recordando que esta nueva cosmovisión cosmopolita al romper el marco político de la ciudad antigua y obligar a los "politicólogos" a pensar con categorías universales, preparó el esquema mental que hizo viable el Imperio romano y nos ayuda a comprender la obra de Augusto.<sup>68</sup>

Bien lo señala Festugiere - y valga a modo de conclusión - cuando afirma que según los helenos "no hay más que educar a los bárbaros, integrándolos en la ciudad (estilo polis), prácticamente fundando ciudades... Así la idea de raza dio lugar a la idea de civilización. La comunidad se amplió. Ya no se es más

<sup>66</sup> PREAUX, C. op. cit. t. Y, p. 48/9 recientemente ha insistido que la "proskynesis" no puede ser considerada como divinización, sino únicamente muestra de reconocimiento y honra.

<sup>67</sup> TARN-GRIFFITH La civilización helenística. México, FCE, 1952, p. 40/1 detalla este aspecto al exponer "Alejandro fue adorado en Alejandría como fundador de la ciudad, así como a menudo se había adorado a otros fundadores de ciudades; después de su muerte, Eumenes y su ejército macedonio lo adoraron y es posible que hubiera, como lo indican las monedas, un culto oficial de él en el reino de Lisímaco (no en Macedonia); pero el culto que sentó al precedente ante el mundo fue la adoración oficial del gran macedonio instituida en Egipto por Tolomeo I, probablemente poco después de ser coronado en el 305. Poco después del año 280, Tolomeo II instituyó en Alejandría un gran festival de culto a su padre, Tolomeo I, y Antioco I lo siguió al deificar a Seleuco como Zeus Nikator; con ello quedó establecido el principio de que los reyes, como Alejandro, oficialmente se convertían en dioses al morir. Probablemente fue Tolomeo II quien dio el último paso: su hermana y consorte Arsinoe II fue deificada oficialmente antes de su muerte como la diosa Filadelfa y con ella Tolomeo II (que nunca fue llamado Filadelfo), oficialmente se convirtió en dios durante su vida y fue adorado junta a ella y también solo....Arboles genealógico divinos fueron inventados (en reemplazo del panteón olímpico) para ambas dinastías; los Seléucidas descendían de Apolo, los Tolomeos de Hércules y Dionisios".- Véase también FRUGONI, La Nuova Italia, 1978.

<sup>68</sup> Para una aproximación al tema augusteo véase nuestro "La restauración augustea en Virgilio y su obra". Simposio Nacional de Estudios Clásicos. Bs As, 1982.

griego o bárbaro, sino "ciudadano". No quedaba más que un último paso para concebir la idea de una "ciudad" única que englobase a todos los hombres".<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> FESTUGIERE, A. Libertad y civilización entre los griegos. Bs As. EUDEBA p. 89.